

ENSAYOS DE  
EMPIRISMO  
RADICAL

WILLIAM JAMES

Cactus  
Serie Perenne

*Wm. James*



*Es cierto que, hasta donde sé, no todos los hegelianos son mojigatos, pero de alguna manera siento que todos los mojigatos, si se desarrollaran, deberían terminar por volverse hegelianos. Hay una historia sobre dos clérigos a los que se les pide por error que oficien el mismo funeral. Uno llegó primero, y no había ido más allá de “Yo soy la Resurrección y la Vida” cuando entró el otro. “Yo soy la Resurrección y la Vida”, gritó el segundo. A muchos de nosotros, la filosofía, tal como existe efectivamente, nos recuerda a ese clérigo. Parece una cosa demasiado almidonada, de cuello demasiado blanco, y demasiado bien afeitada como para hablar en nombre del vasto Cosmos inconsciente, que respira lento, con sus abismos aterradores y sus corrientes desconocidas. La “libertad” que nosotros queremos ver allí no es la libertad de esa filosofía, con una soga atada a la pierna y con garantía de que no va a salir volando. “¡Dejemos que vuele –decimos nosotros– lejos de nosotros! ¿Y entonces qué?”.*

William James

WILLIAM JAMES  
**ENSAYOS DE EMPIRISMO RADICAL**

Traducción de **Sebastián Puente**

Editorial **Cactus**  
Perenne



James, William

Ensayos de empirismo radical / William James

1a ed. - Ciudad Autónoma de Buenos Aires: Cactus, 2020.

192 p.; 20 x 14 cm - (Perenne)

Traducción de: Sebastián Puente

ISBN 978-987-3831-51-5

1. Filosofía. 2. Ensayo Filosófico. I. Puente, Sebastián, trad. II. Título.

CDD 191

Título original: *Essays in Radical Empiricism* (1912)

Autor: William James

© de esta edición en castellano: Editorial Cactus, 2020

Traducción: Sebastián Puente

Impresión: Latingráfica SRL

Queda hecho el depósito que marca la ley 11.723

ISBN: 978-987-3831-51-5

IMPRESO EN ARGENTINA | PRINTED IN ARGENTINA

[info@editorialcactus.com.ar](mailto:info@editorialcactus.com.ar)

[www.editorialcactus.com.ar](http://www.editorialcactus.com.ar)

# ÍNDICE

|  |     |
|--|-----|
| <b>Prefacio a la primera edición en inglés</b> .....                                 | 7   |
| ADVERTENCIA A LA EDICIÓN Y REFERENCIA BIBLIOGRÁFICA .....                            | 14  |
| <br>   |     |
| <b>I. ¿Existe la conciencia?</b> .....   | 15  |
| <b>II. Un mundo de experiencia pura</b> .....  | 39  |
| <b>III. La cosa y sus relaciones</b> .....   | 71  |
| <b>IV. Cómo dos mentes pueden conocer una única cosa</b> .....                       | 91  |
| <b>V. El lugar de los hechos afectivos en un mundo<br/>de experiencia pura</b> ..... | 101 |
| <b>VI. La experiencia de actividad</b> .....   | 111 |
| <b>VII. La esencia del humanismo</b> .....   | 133 |
| <b>VIII. La noción de conciencia</b> .....   | 143 |
| <b>IX. ¿Es solipsista el empirismo radical?</b> .....                                | 157 |
| <b>X. La refutación de Mr. Pitkin del “empirismo radical”</b> .....                  | 161 |
| <b>XI. Humanismo y verdad, una vez más</b> .....                                     | 165 |
| <b>XII. Absolutismo y empirismo</b> .....  | 179 |



## Prefacio a la primera edición en inglés

El presente volumen es un intento por llevar a cabo un plan que se sabe que William James había elaborado varios años antes de morir. En 1907, reunió unas reimpresiones en un sobre en el que escribió el título “Ensayos de empirismo radical”; también encuadernó copias de estas reimpresiones –bajo el mismo título– y las depositó para uso de los estudiantes en la Biblioteca General de Harvard y en la Biblioteca Filosófica en Emerson Hall.

Dos años después, el profesor James publicó *El significado de la verdad* y *Un universo pluralista*, e introdujo en estos volúmenes varios de los artículos que había tenido la intención de usar en “Ensayos de empirismo radical”. No podemos saber con certeza si de todos modos hubiera llevado a cabo su plan original en caso de haber vivido más tiempo. Sin embargo, son muy evidentes varios hechos. En primer lugar, los artículos incluidos en el plan original pero omitidos en los volúmenes siguientes son indispensables para comprender sus otros escritos. Alude reiteradamente a dichos artículos. Así, en *El significado*

*de la verdad* (p. 127) dice: “Probablemente esta afirmación sea excesivamente oscura para cualquiera que no haya leído mis dos artículos ‘¿Existe la conciencia?’ y ‘Un mundo de experiencia pura’”. Otras alusiones se han indicado en el presente texto. En segundo lugar, los artículos reunidos originalmente como “Ensayos de empirismo radical” forman un todo conectado: no solo la mayoría de ellos fueron escritos consecutivamente en un período de dos años, sino que contienen numerosas referencias cruzadas. En tercer lugar, el profesor James consideraba el “empirismo radical” como una doctrina *independiente*. Lo afirmó expresamente: “Déjenme decir que no hay una conexión lógica entre el pragmatismo, tal como yo lo entiendo, y una doctrina a la que he presentado recientemente como ‘empirismo radical’. Esta última se sostiene por sí misma. Uno podría rechazarla por completo y seguir siendo un pragmatista”<sup>1</sup>. Por último, hacia el final de su vida, el profesor James llegó a considerar el “empirismo radical” como más fundamental y más importante que el “pragmatismo”. En el prefacio a *El significado de la verdad* (1909), da la siguiente explicación de su deseo de continuar –y de ser posible concluir– la controversia sobre el pragmatismo: “Estoy interesado en otra doctrina filosófica a la que llamo empirismo radical, y me parece que la consolidación de la teoría pragmatista de la verdad es un paso de primerísima importancia para que prevalezca el empirismo radical” (p. xii).

Por consiguiente, dos motivos guiaron al editor en la preparación del presente volumen. Por un lado, quiso preservar y hacer accesibles algunos artículos que no se encuentran en los otros libros del profesor James. Esto vale para los ensayos I, II, IV, V, VIII, IX, X, XI, y XII. Por otro lado, quiso reunir en un solo volumen un conjunto de ensayos que se refieren sistemáticamente a una doctrina independiente, coherente y fundamental. Con este objetivo, lo mejor era incluir tres ensayos (III, VI, y VII) que aunque estaban incluidos en el plan original se publicaron más tarde en otra parte; y un ensayo, el XII, que no estaba

<sup>1</sup> William James, *Pragmatism*, 1907, Prefacio, p. ix.



incluido en dicho plan. Los ensayos III, VI, y VII son indispensables para la continuidad de la serie, y están tan entrelazados con el resto que es necesario que el estudiante los tenga a mano para una consulta rápida. El ensayo XII ilumina el “empirismo” general del autor, y constituye un vínculo importante entre el “empirismo radical” y las otras doctrinas del autor.

En pocas palabras, el presente volumen no está concebido como una colección, sino más bien como un tratado. La intención es publicar otro volumen que contenga documentos de importancia biográfica o histórica que aún no han sido editados como libro. El presente volumen no está concebido solamente para los estudiantes de la filosofía del profesor James, sino para estudiantes de metafísica y teoría del conocimiento. Presenta sistemáticamente y de un modo acotado la doctrina del “empirismo radical”.

Quizás sean apropiadas algunas palabras sobre el significado general de esta doctrina. En el Prefacio a *La voluntad de creer* (1898), el profesor James da el nombre de “empirismo radical” a su “actitud filosófica” y añade la siguiente explicación:

Digo “empirismo” porque se contenta con mirar sus conclusiones más seguras acerca de cuestiones de hecho como hipótesis susceptibles de modificación en el curso de la experiencia futura; y digo “radical” porque trata la propia doctrina del monismo como una hipótesis, y a diferencia de gran parte del empirismo a medias que se conoce bajo el nombre de positivismo, agnosticismo o naturalismo científico, no afirma dogmáticamente que el monismo sea algo con lo que tenga que cuadrar toda experiencia (pp. vii-viii).

Un “empirismo” descrito de esta manera es una “actitud filosófica” o un temperamento mental más que una doctrina, y caracteriza a todos los escritos del profesor James. Esto se presenta en el ensayo XII del presente volumen.

En un sentido más estrecho, “empirismo” es el método por el que se recurre a *experiencias particulares* para la solución de problemas filosóficos. Los racionalistas son hombres de principios; los empiristas, de hechos<sup>2</sup>. O, “dado que los principios son universales y los hechos son particulares, quizás la mejor manera de caracterizar las dos tendencias sea decir que el pensamiento racionalista procede *ex profeso* yendo de los todos a las partes, mientras que el pensamiento empirista procede yendo de las partes a los todos”<sup>3</sup>. Además, el empirismo “nos devuelve a la sensación”<sup>4</sup>. La “mirada empirista” insiste en que “en la medida en que la realidad se crea temporalmente día a día, los conceptos (...) nunca pueden sustituir adecuadamente a la percepción (...). Los rasgos más profundos de la realidad se encuentran solamente en la experiencia perceptual”<sup>5</sup>. Así, el empirismo es característico de la filosofía del profesor James *como un todo*, no es la doctrina distintiva e independiente que se presenta en este libro.

El único resumen del “empirismo radical” en este último sentido más estrecho aparece en el prefacio a *El significado de la verdad* (pp. xii-xiii) y debe reproducirse aquí como clave para el texto que sigue<sup>6</sup>: “El empirismo radical consiste (1) en primer lugar en un postulado, (2) luego en una aseveración de hecho, (3) y por último en una conclusión generalizada”.

(1) “El postulado es que *las únicas cosas que serán debatibles entre los filósofos serán las cosas definibles en los términos tomados de la experiencia*. (Las cosas de naturaleza no experimentable pueden existir *ad libitum*, pero no forman parte del material para el debate filosófico)”. Este

<sup>2</sup> *Some Problems of Philosophy*, (xx), p. 35; cf. también, *ibid.*, p. 44; y *Pragmatism*, pp. 9, 51.

<sup>3</sup> *Some Problems of Philosophy*, p. 35; cf. también *ibid.*, p. 98; y *A Pluralistic Universe*, p. 7.

<sup>4</sup> *Op. cit.*, p. 264.

<sup>5</sup> *Some Problems of Philosophy*, pp. 97, 100.

<sup>6</sup> Los números y las cursivas pertenecen al editor.

es “el principio de experiencia pura” como “postulado metódico”<sup>7</sup>. Corresponde a la noción que el autor le atribuye en repetidas ocasiones a Shadworth Hodgson, la noción “de que las realidades son solamente lo que ‘se conoce como’”<sup>8</sup>. En este sentido, “empirismo radical” y pragmatismo están estrechamente aliados. En efecto, si el pragmatismo se definiera como la afirmación de que “el significado de cualquier proposición puede reducirse siempre a alguna consecuencia particular en nuestra experiencia práctica futura, (...) siendo más importante el hecho de que la experiencia debe ser particular que el hecho de que debe ser activa”<sup>9</sup>, entonces el pragmatismo y el postulado anterior confluyen en lo mismo. De todos modos, el presente libro no consiste tanto en la afirmación de este postulado como en su *uso*. Y el método es exitoso en aplicaciones particulares en virtud de una cierta “aseveración de hecho” concerniente a las relaciones.

(2) “La aseveración de hecho es que *las relaciones entre cosas, tanto conjuntivas como disyuntivas, son materia de experiencia directa particular en la misma medida, ni más ni menos, que las cosas mismas*”<sup>10</sup>. Esta es la doctrina central del presente libro. Distingue el “empirismo radical” del “empirismo ordinario” de Hume, J. S. Mill, etc., con el cual está aliado en otro sentido (ver más adelante, pp. 41–42). Provee una versión empírica y relacional de la “actividad”, y distingue así el voluntarismo del autor de una mirada con la cual se confunde fácilmente, la que sostiene una actividad pura o trascendente (cf. más adelante, ensayo VI). Permite escapar de las disyunciones viciosas que han confundido hasta el momento a la filosofía, como las distinciones entre conciencia y naturaleza física, entre el pensamiento y su objeto, entre una mente y

<sup>7</sup> Cf. en este libro pp. 113, 161.

<sup>8</sup> *Pragmatism*, p. 50; *Varieties of Religious Experience*, p. 443; *The Meaning of Truth*, pp. 43, 118.

<sup>9</sup> *The Meaning of Truth*, p. 210.

<sup>10</sup> Cf. también *A Pluralistic Universe*, p. 280; *The Will to Believe*, p. 278.

otra, y entre una “cosa” y otra. No es necesario “superar” estas disyunciones apelando a algún “soporte conectivo transempírico externo”<sup>11</sup>, ahora pueden *evitarse* considerando las dualidades en cuestión solamente como *diferencias de relación empírica entre términos empíricos comunes*. La exposición pragmatista de “significado” y “verdad” solo muestra cómo puede evitarse así una disyunción viciosa entre “idea” y “objeto”. El presente volumen no solo presenta el pragmatismo en esta perspectiva, sino que añade exposiciones similares de las otras dualidades mencionadas más arriba.

De este modo, mientras que el pragmatismo y el empirismo radical no difieren de manera esencial cuando se los considera como *métodos*, son independientes cuando se los considera como doctrinas. Pues sería posible sostener la teoría pragmatista del “significado” y la “verdad” sin basarla en una teoría fundamental de las relaciones, y sin extender dicha teoría de las relaciones hacia problemas filosóficos residuales; en resumen, sin aferrarse a la “aseveración de hecho” anterior o a la siguiente “conclusión generalizada”.

(3) “La conclusión generalizada es que, por consiguiente, *las partes de experiencia se mantienen juntas de una en una por relaciones que son ellas mismas partes de experiencia*. En resumen, *el universo directamente aprehendido no necesita ningún soporte conectivo transempírico externo, sino que posee una estructura concatenada o continua por derecho propio*”. Cuando se generaliza de este modo, el “empirismo radical” no es solamente una teoría del conocimiento, sino también una metafísica. Excluye “la hipótesis de la realidad transempírica” (cf. más adelante p. 195). Es la afirmación más rigurosa de la teoría del autor de que la realidad es un “continuo de experiencia”<sup>12</sup>. Es ese “empirismo” positivo y constructivo sobre el cual el profesor James decía: “Dejemos que alguna vez el empirismo se asocie con la

<sup>11</sup> *The Meaning of Truth*, Preface, p. xiii.

<sup>12</sup> *The Meaning of Truth*, p. 152; *A Pluralistic Universe*, Lect. v, vii.

religión, como ha estado asociado hasta ahora con la irreligión por algún extraño malentendido, y yo creo que estará lista para comenzar una nueva era, tanto de la religión como de la filosofía”<sup>13</sup>.

El editor quiere expresar su agradecimiento a los periódicos de los que fueron tomados estos ensayos, y a los numerosos amigos del profesor James que han ofrecido consejo y ayuda valiosa para la preparación del presente volumen.

Ralph Barton Perry  
Cambridge, Massachusetts  
8 de enero de 1912.

<sup>13</sup> *Op. cit.*, p. 314; cf. *ibid.*, Lect. viii, *passim*; y *The Varieties of Religious Experience*, pp. 515-527.

## **Advertencia para la presente edición**

Mantuvimos las notas y referencias de la primera edición en inglés. Para distinguirlas de las de William James, irán entre corchetes anteceditas por la sigla NE. Las notas del traductor irán entre corchetes anteceditas por la sigla NT.

## **Obras de William James mencionadas en este libro que tienen edición castellana**

*Varietades de la experiencia religiosa*, Trotta, Madrid, 2017.

*El significado de la verdad*, Marbot Ediciones, Barcelona, 2011.

*La voluntad de creer*, Marbot Ediciones, Barcelona, 2009.

*Un universo pluralista*, Editorial Cactus, Buenos Aires, 2009.

*Pragmatismo*, Alianza, Madrid, 2000.

*Principios de psicología*, FCE, México, 1989.

*Problemas de la filosofía*, Editorial Yerba Buena, Buenos Aires, 1944.

## La noción de conciencia<sup>1</sup>

Quisiera transmitirles algunas dudas que me han surgido acerca de la noción de conciencia que reina en todos nuestros tratados de psicología.

Habitualmente, se define a la Psicología como la ciencia de los hechos de la conciencia, o de los *fenómenos*, o incluso de los *estados* de la conciencia. Ya sea que se admita que se refiere a *yo*es personales, o bien que se la crea impersonal a la manera del “yo trascendental” de Kant, de la *Bewusstheit* o de *Bewusstsein überhaupt* de nuestros contemporáneos en Alemania, siempre se considera que esta conciencia tiene una esencia propia, absolutamente distinta de la esencia de las cosas materiales, que tiene el don misterioso de representar y de conocer. Los hechos materiales, tomados en su materialidad, no son *sentidos*,

<sup>1</sup> Esta exposición es el resumen, forzosamente muy condensado, de perspectivas que el autor ha presentado, a lo largo de estos últimos meses, en una serie de artículos publicados en *The Journal of Philosophy, Psychology and Scientific Methods*, en 1904 y 1905. [NE. Exposición presentada en francés en el Quinto Congreso Internacional de Psicología, en Roma, el 30 de abril de 1905. Tomada de *Archives de Psychologie*, vol. V, N° 17, junio de 1905.] [NT. Fue publicada en francés en la edición inglesa. Traducimos directamente del francés.]

no son objetos de *experiencia*, no se *relacionan*. Para que adquieran la forma del sistema en el cual nosotros sentimos que vivimos, hace falta que *aparezcan*, y este hecho de aparecer, añadido a su existencia bruta, se denomina la conciencia que tenemos de ellos, o quizás, según la hipótesis panpsiquista, que ellos tienen de sí mismos.

Este es el dualismo inveterado que parece imposible expulsar de nuestra visión del mundo. Ese mundo puede muy bien existir en sí, pero no sabemos nada de él, pues para nosotros es exclusivamente un objeto de experiencia, y la condición indispensable a tal efecto es que se lo remita a testigos, que sea conocido por un sujeto o por sujetos espirituales. Objeto y sujeto, esas son las dos piernas sin las cuales pareciera que la filosofía no puede dar ni un paso adelante.

Todas las escuelas están de acuerdo sobre eso; la escolástica, el cartesianismo, el kantismo, el neokantismo, todos admiten el dualismo fundamental. El positivismo y el agnosticismo de nuestros días, que se jacta de estar bajo el dominio de las ciencias naturales, se da con mucho gusto, es cierto, el nombre de monismo. Pero es solamente un monismo verbal. Plantea una realidad desconocida, pero nos dice que esa realidad se presenta siempre bajo dos “aspectos”, un lado conciencia y un lado materia, y esos dos lados siguen siendo tan irreductibles como los atributos fundamentales del Dios de Spinoza, extensión y pensamiento. En el fondo, el monismo contemporáneo es spinozismo puro.

Ahora bien, ¿cómo nos representamos esa conciencia, cuya existencia somos todos tan propensos a admitir? Imposible definirla, nos dicen, pero tenemos de ella una intuición inmediata: ante todo, la conciencia tiene conciencia de sí misma. Pregúntenle a la primera persona que se crucen, hombre o mujer, psicólogo o lego, y les responderá que la conciencia *siente* que piensa, goza, sufre, quiere, tal como siente que respira. Percibe directamente su vida espiritual como una especie de corriente interior, activa, liviana, fluida, delicada, diáfana por así decirlo, y absolutamente opuesta a cualquier cosa que sea material. En suma, la vida subjetiva no parece ser solo una condición lógicamente indispensable para que haya un mundo objetivo que *aparezca*, es



además un elemento de la experiencia misma que experimentamos directamente, al igual que experimentamos nuestro propio cuerpo.

Ideas y Cosa, ¿cómo no reconocer entonces su dualismo? Sentimientos y Objetos, ¿cómo dudar de su heterogeneidad absoluta?

La psicología que se dice científica admite esta heterogeneidad tal como la admitía la vieja psicología espiritualista. ¿Cómo no admitirla? Cada ciencia recorta arbitrariamente, de la trama de los hechos, un campo en el que se encierra y cuyo contenido describe y estudia. La psicología toma como su dominio, justamente, el campo de los hechos de conciencia. Los postula sin criticarlos, los opone a los hechos materiales; y sin criticar tampoco la noción de estos últimos, los enlaza a la conciencia a través del vínculo misterioso del *conocimiento*, de la *apercepción*, que es para ella un tercer tipo de hecho fundamental y último. Siguiendo esta vía, la psicología contemporánea ha celebrado grandes triunfos. Pudo hacer un bosquejo de la evolución de la vida consciente, concibiendo a esta última como adaptándose cada vez más completamente al medio físico circundante. Pudo establecer un paralelismo en el dualismo, el de los hechos psíquicos y los acontecimientos cerebrales. Explicó las ilusiones, las alucinaciones, y hasta cierto punto las enfermedades mentales. Son excelentes progresos; pero quedan todavía muchos problemas. Sobre todo la filosofía general, que tiene la tarea de escrutar todos los postulados, encuentra paradojas y obstáculos allí donde la ciencia pasa de largo; y solo los aficionados a la ciencia popular nunca quedan perplejos. Cuanto más vamos hasta el fondo de las cosas, más enigmas encontramos; y confieso, por mi parte, que desde que me ocupo seriamente de la psicología, ese viejo dualismo de materia y pensamiento, esa heterogeneidad de las dos esencias planteada como absoluta, siempre me ha presentado dificultades. Ahora quisiera hablarles de algunas de esas dificultades.

En primer lugar hay una que, estoy convencido, los habrá aquejado a todos. Tomemos la percepción exterior, la sensación directa que nos dan, por ejemplo, las paredes de esta sala. ¿Se puede decir aquí que

lo psíquico y lo físico son absolutamente heterogéneos? Al contrario, son tan poco heterogéneos que si nos ubicamos en el punto de vista del sentido común; si hacemos abstracción de todas las invenciones explicativas, de las moléculas y de las ondulaciones etéreas, por ejemplo, que son en el fondo entidades metafísicas; en una palabra, si tomamos la realidad ingenuamente y tal como se nos da en primer lugar, esta realidad sensible de la cual dependen nuestros intereses vitales, y hacia la cual se dirigen todas nuestras acciones; y bien, esta realidad sensible y la sensación que tenemos de ella son, en el momento en que la sensación se produce, absolutamente idénticas. La realidad es la apercepción misma. Las palabras “paredes de esta sala” no significan más que esa blancura fría y sonora que nos rodea, recortada por esas ventanas, delimitada por esas líneas y esos ángulos. Aquí lo físico no tiene otro contenido que lo psíquico. El sujeto y el objeto se confunden.

Berkeley fue el primero que le hizo honor a esta verdad. *Esse est percipi*. Nuestras sensaciones no son pequeños duplicados interiores de las cosas, son las cosas mismas en cuanto que las cosas nos son presentes. Y sea lo que sea que se quiera pensar de la vida ausente, oculta, y por así decir privada, de las cosas, y cualesquiera que sean las construcciones hipotéticas que se hagan sobre ella, sigue siendo cierto que la vida pública de las cosas, esa actualidad presente a través de la cual nos confrontan, de la cual derivan todas nuestras construcciones teóricas, y a la cual todas deben volver y vincularse so pena de flotar en el aire y en lo irreal, esa actualidad, digo, es homogénea, y no solo homogénea sino numéricamente una, con una cierta parte de nuestra vida interior.

Esto en lo que respecta a la percepción exterior. Cuando uno se dirige a la imaginación, a la memoria o a las facultades de representación abstracta, y aunque los hechos aquí sean mucho más complicados, creo que se desprende la misma homogeneidad esencial. Para simplificar el problema, excluyamos primero toda realidad sensible. Tomemos el pensamiento puro, tal como se efectúa en el sueño o la ensoñación, o en la memoria del pasado. La materia de la experiencia, ¿no constituye

también un doble registro?, ¿lo físico y lo psíquico no se confunden? Si sueño con una montaña de oro, indudablemente no existe afuera del sueño, pero *en* el sueño es de naturaleza o de esencia perfectamente física, me aparece *como* física. Si me permito en este momento recordar mi casa en América, y los detalles de mi embarque reciente hacia Italia, ¿qué es el fenómeno puro, el hecho que se produce? Decimos que es mi pensamiento, con su contenido. Pero otra vez, ¿qué es ese contenido? Lleva la forma de una parte del mundo real, parte distante a seis mil kilómetros de espacio y seis semanas de tiempo, es cierto, pero ligada a la sala en la que estamos por una multitud de cosas, objetos y acontecimientos, homogéneos por un lado con la sala, y por otro lado con el objeto de mis recuerdos.

Ese contenido no se ofrece como un primer y pequeñísimo hecho interior que yo proyectaría después a lo lejos, se presenta de entrada como el hecho lejano mismo. ¿Y qué son el acto de pensar ese contenido, la conciencia que tengo de él? ¿Son en el fondo otra cosa que maneras retrospectivas de nombrar el contenido mismo cuando se lo haya separado de todos esos intermediarios físicos y se lo haya vinculado a un nuevo grupo de asociados que lo hacen entrar en mi vida mental, por ejemplo las emociones que despertó en mí, la atención que le presto, mis ideas recientes que lo suscitaron como recuerdo? El fenómeno solo llega a ser clasificado como *pensamiento* al relacionarse con estos últimos asociados; mientras se relacione solo con los primeros, sigue siendo fenómeno *objetivo*.

Es verdad que habitualmente oponemos nuestras imágenes interiores a los objetos, y que las consideramos como pequeñas copias, como calcos o dobles debilitados de aquellos. Es que un objeto presente tiene una vivacidad y una nitidez superiores a las de la imagen. Contrasta así con ella; y para servirme de la excelente palabra de Taine, le sirve de *reductor*. Cuando ambos están presentes, el objeto toma el primer plano y la imagen “retrocede”, se vuelve una cosa “ausente”. ¿Pero qué es en sí mismo ese objeto presente? ¿De qué material está hecho? Del mismo material que la imagen. Está hecho

de *sensaciones*; es cosa percibida. Su *esse es percipi*, y él y su imagen son genéricamente homogéneos.

Si pienso en este momento en mi sombrero, que he dejado hace un rato en el guardarropas, ¿dónde está el dualismo, lo discontinuo, entre el sombrero pensado y el sombrero real? Mi espíritu se ocupa de un auténtico *sombrero ausente*. Lo considero prácticamente como una realidad. Si estuviera presente sobre esta mesa, el sombrero determinaría un movimiento de mi mano: lo levantaría. De igual manera, ese sombrero concebido, ese sombrero en idea, determinará dentro de poco la dirección de mis pasos. Iré a recogerlo. La idea que tengo de él se continuará hasta la presencia sensible del sombrero, y se fundirá con ella armoniosamente.

Concluyo entonces que, aunque haya un dualismo práctico, puesto que las imágenes se distinguen de los objetos, ocupan su lugar, y nos llevan a ellos, no hay motivo para atribuirles una diferencia de naturaleza esencial. Pensamiento y actualidad son hechos de un solo y el mismo material, que es el material de la experiencia en general.

La psicología de la percepción exterior nos conduce a la misma conclusión. Cuando apercibo el objeto ante mí como una mesa de tal forma, a tal distancia, nos explican que ese hecho se debe a dos factores, a una materia de sensación que me penetra a través de los ojos y que brinda el elemento de exterioridad real, y a ideas que se despiertan, van al encuentro de esa realidad, la clasifican e interpretan. ¿Pero quién puede diferenciar lo que es sensación y lo que es idea en la mesa concretamente apercebida? Lo externo y lo interno, lo extenso y lo inextenso, se fusionan y forman un matrimonio indisoluble. Esto recuerda a esos cicloramas, donde algunos objetos reales, rocas, pasto, carros rotos, etc., que ocupan el primer plano están tan ingeniosamente ligados al lienzo que constituye el fondo y que representa una batalla o un paisaje vasto que uno no puede distinguir lo que es objeto de lo que es pintura. Las costuras y las uniones son imperceptibles.

¿Podría suceder esto si el objeto y la idea fueran absolutamente disímiles por naturaleza?

Estoy convencido de que consideraciones semejantes a las que acabo de expresar ya habrán suscitado dudas, en ustedes también, respecto del supuesto dualismo.

Y surgen otras razones más para dudar. Hay toda una esfera de adjetivos y de atributos que no son ni objetivos ni subjetivos de una manera exclusiva, sino que empleamos a veces de una manera y a veces de otra, como si disfrutáramos su ambigüedad. Hablo de las cualidades que *apreciamos* en las cosas, por así decirlo, su costado estético, moral, su valor para nosotros. ¿Dónde reside la belleza, por ejemplo? ¿Está en la estatua, en la sonata, o en nuestro espíritu? Mi colega en Harvard, George Santayana, escribió un libro de estética<sup>2</sup> en el cual denomina a la belleza “el placer objetivado”; y a decir verdad, ahí uno podría hablar de proyección hacia el afuera. Se dice indiferentemente un calor agradable o una sensación agradable de calor. La rareza, la preciosidad del diamante nos parecen cualidades esenciales de él. Hablamos de una tormenta espantosa, de un hombre odioso, de una acción indigna, y creemos que hablamos objetivamente, aunque esos términos solo expresan relaciones con nuestra propia sensibilidad emotiva. Decimos incluso un camino arduo, un cielo triste, un atardecer magnífico. Toda esta manera animista de mirar las cosas, que parece haber sido la forma primitiva de pensar de los hombres, puede explicarse perfectamente (y Santayana lo ha explicado así en un libro muy reciente<sup>3</sup>) por el hábito de atribuir al objeto *todo* lo que sentimos en su presencia. La partición de lo subjetivo y de lo objetivo es producto de una reflexión muy avanzada, que todavía nos gusta postergar en muchas partes. Cuando las necesidades prácticas no nos sacan de ellas a la fuerza, me parece que nos gusta mecernos en lo vago.

Las propias cualidades secundarias, calor, sonido, luz, todavía tienen hoy solamente una atribución vaga. Para el sentido común, para la vida

<sup>2</sup> *The sense of beauty*, pp. 44 y sigs.

<sup>3</sup> *The life of reason* [vol. I, “Reason in common sense”, p. 142].

práctica, son absolutamente objetivas, físicas. Para el físico, son subjetivas. Para él, solo la forma, la masa, el movimiento tienen una realidad exterior. Para el filósofo idealista, por el contrario, forma y movimiento son tan subjetivos como la luz y el calor, y solo la cosa-en-sí desconocida, el “noúmeno”, goza de una realidad extramental completa.

Nuestras sensaciones íntimas todavía conservan esa ambigüedad. Hay ilusiones de movimiento que prueban que nuestras primeras sensaciones de movimiento eran generalizadas. Lo que se movía era el mundo entero, con nosotros. Ahora distinguimos nuestro propio movimiento del de los objetos que nos rodean, y entre los objetos distinguimos los que permanecen en reposo. Pero en los estados de vértigo, todavía volvemos a caer en la indiferenciación primera.

Seguramente, todos conocen esa teoría que pretendió hacer de las emociones unas sumas de sensaciones viscerales y musculares. Dio lugar a muchas controversias, y ninguna opinión conquistó todavía la unanimidad de los votos. Conocen también las controversias sobre la naturaleza de la actividad mental. Unos sostienen que es una fuerza puramente espiritual que estamos en condiciones de apereibir inmediatamente como tal. Otros pretenden que lo que llamamos actividad mental (esfuerzo, atención, por ejemplo) no es más que el reflejo sentido de algunos efectos cuya sede es nuestro organismo, tensiones musculares en el cráneo y en la garganta, interrupción o pasaje de la respiración, afluencia de sangre, etc.

De cualquier manera que se resuelvan estas controversias, su existencia prueba muy claramente que es muy difícil, o incluso absolutamente imposible, saber solamente mediante la inspección íntima de algunos fenómenos, si es que son de naturaleza física, ocupan la extensión, etc., o si es que son de naturaleza puramente psíquica e interior. Siempre nos hace falta encontrar razones para apoyar nuestro parecer; nos hace falta buscar la clasificación más probable del fenómeno; y a fin de cuentas, podría resultar que todas nuestras clasificaciones usuales hayan tenido sus motivos más en las necesidades de la práctica que en alguna facultad que tendríamos de apereibir dos esencias últimas

y diversas que compondrían juntas la trama de las cosas. El cuerpo de cada uno de nosotros le ofrece un contraste práctico, casi violento, a todo el resto del medio ambiente. Todo lo que sucede adentro de ese cuerpo nos resulta más íntimo e importante que lo que sucede en otra parte. Se identifica con nuestro yo, se clasifica con él. Alma, vida, hálito, ¿quién sabría distinguirlos exactamente? Incluso nuestras imágenes y nuestros recuerdos, que solo actúan sobre el mundo físico por intermedio de nuestro cuerpo, parecen pertenecerle a este último. Los tratamos como internos, los clasificamos con nuestros sentimientos afectivos. En resumen, hay que confesar que la cuestión del dualismo del pensamiento y de la materia está muy lejos de estar resuelta definitivamente.

Y así termina la primera parte de mi discurso. Quise transmitirles, damas y caballeros, mis dudas y la realidad del problema, tanto como su importancia.

Por mi parte, después de muchos años de vacilación, terminé por tomar partido decididamente. Creo que la conciencia, tal como nos la representamos comúnmente, ya sea como entidad, ya sea como actividad pura, pero en cualquier caso como fluida, inextensa, diáfana, vacía de todo contenido propio, pero conociéndose directamente a sí misma, espiritual a fin de cuentas; digo que creo que esa conciencia es una quimera pura, y que la suma de realidades concretas que debería abarcar la palabra conciencia merece una descripción totalmente distinta; una descripción, por otra parte, que una filosofía atenta a los hechos, y que sepa hacer un poco de análisis, estaría en condiciones de proporcionar, o más bien de comenzar a proporcionar de aquí en adelante. Y estas palabras me llevan a la segunda parte de mi discurso. Será mucho más breve que la primera, porque si la desarrollara a la misma escala, sería excesivamente larga. Por lo tanto, es preciso que me limite solamente a las indicaciones indispensables.

Supongamos que se suprime la conciencia, la *Bewusstheit*, concebida como esencia, entidad, actividad, mitad irreductible de cada

experiencia; que se abole el dualismo fundamental, y por así decirlo ontológico; y que lo que suponemos que existe sea solamente lo que hemos llamado hasta aquí el *contenido*, el *Inhalt*, de la conciencia. ¿Cómo va a arreglárselas la filosofía con la especie de monismo vago que resultará de eso? Voy a intentar insinuarles algunas sugerencias positivas al respecto, aunque temo que, a falta del desarrollo necesario, no producirán una claridad muy grande. Si al menos indica el inicio de un sendero, quizás sea suficiente.

En el fondo, ¿por qué nos aferramos de manera tan tenaz a esta idea de una conciencia añadida a la existencia del contenido de las cosas? ¿Por qué la reivindicamos con tanta fuerza que quien la niegue nos parecería un mal bromista antes que un pensador? ¿No es para esquivar ese hecho innegable de que el contenido de la experiencia no tiene solamente una existencia propia y como inmanente e intrínseca, sino que cada parte de ese contenido tiñe, por así decirlo, a sus vecinas, da cuenta de sí misma a otras, sale de cierto modo de sí misma para ser sabida, y que todo el campo de la experiencia resulta así transparente de parte en parte, o constituido como un espacio que estaría lleno de espejos?

La opinión reinante constata y explica esta bilateralidad de las partes de la experiencia (es decir, que por un lado *son* con cualidades propias, que por otro lado están referidas a otras partes y son *sabidas*) por un dualismo fundamental de constitución que le pertenece como propio a cada pedazo de experiencia. Se dice que en esta hoja de papel no hay solamente el contenido, delgadez, etc., sino que hay ese segundo hecho de la conciencia de esa blancura y de esa delgadez. A esa función de ser “referida”, de formar parte de la trama entera de una experiencia más abarcadora, nosotros la erigimos en hecho ontológico, y alojamos ese hecho en el interior mismo del papel, acoplándolo a su blancura y su delgadez. Lo que suponemos no es un vínculo extrínseco, es una mitad del fenómeno mismo.

En pocas palabras, yo creo que nos representamos la realidad como si estuviera constituida a la manera en la que están hechos los “colo-



res” que usamos en la pintura. Hay primero unas materias colorantes que responden al contenido, y hay un vehículo, aceite o cola, que los mantiene en suspensión y que responde la conciencia. Es un dualismo completo, en el cual se puede separar cada elemento del otro por vía de sustracción, utilizando ciertos procedimientos. Así es como nos aseguran que, haciendo un gran esfuerzo introspectivo, podemos captar nuestra conciencia en ese instante, como una actividad espiritual pura, desatendiendo casi por completo las materias que ella ilumina en un momento dado.

Ahora les pregunto si no podríamos perfectamente invertir de manera absoluta esta manera de ver. En efecto, supongamos que la realidad primera es de naturaleza neutra, y démosle un nombre todavía ambiguo, como *fenómeno*, *lo dado*, *Vorfindung*. Por mi parte, hablo de ella generalmente en plural, y le doy el nombre de *experiencias puras*. Será un monismo, si ustedes quieren, pero un monismo completamente rudimentario y absolutamente opuesto al supuesto monismo bilateral del positivismo científico o spinozista.

Estas experiencias puras existen y se suceden, entran en relaciones infinitamente variadas entre sí, relaciones que son ellas mismas partes esenciales de la trama de las experiencias. Hay “conciencia” de esas relaciones al igual que hay “conciencia” de sus términos. De allí resulta que se hacen notar y distinguir *grupos* de experiencia, y que una sola y la misma experiencia, vista la gran variedad de sus relaciones, puede jugar un rol en varios grupos a la vez. Es así que en un cierto contexto de vecinos sería clasificada como un fenómeno físico, mientras que en otro entorno figuraría como un hecho de conciencia, casi como una partícula de tinta puede pertenecer simultáneamente a dos líneas, una vertical, la otra horizontal, siempre que esté situada en su intersección.

Tomemos, para afianzar nuestras ideas, la experiencias que tenemos en este momento del local en el que estamos, de estas paredes, esta mesa, estas sillas, de este espacio. En esta experiencia plena, concreta e indivisa, tal como está ahí, dada, el mundo físico objetivo y el mundo interior y personal de cada uno de nosotros se encuentran y se fusionan

como se fusionan las líneas en sus intersección. Como cosa física, esta sala tiene relaciones con todo el resto del edificio, edificio que nosotros no conocemos y no conoceremos. Debe su existencia a toda una historia de financistas, arquitectos, obreros. Pesa sobre el suelo; durará indefinidamente en el tiempo; si se prendiera fuego, las sillas y la mesa que contiene se reducirían rápidamente a cenizas.

Por el contrario, como experiencia personal, como cosa “referida”, conocida, consciente, esta sala tiene vecinos y colindantes totalmente distintos. Sus antecedentes no son obreros, son nuestros respectivos pensamientos de hace un rato. Muy pronto, solo figurará como un hecho fugitivo en nuestras biografías, asociada a recuerdos gratos. Como experiencia psíquica no tiene ningún peso, su mobiliario no es combustible. Solo ejerce fuerza física sobre nuestros cerebros, y muchos de nosotros niegan incluso esa influencia; mientras que la sala física está en relación de influencia física con todo el resto del mundo.

Y sin embargo, en los dos casos se trata absolutamente de la misma sala. Mientras no hagamos física especulativa, mientras nos ubiquemos en el sentido común, la sala física es efectivamente la sala vista y sentida. De qué hablamos entonces si no de *eso*, de esa misma parte de la naturaleza material que abrazan todos nuestros espíritus en este momento, que entra tal cual en la experiencia actual e íntima de cada uno de nosotros, y que nuestro recuerdo mirará siempre como una parte integrante de nuestra historia. Es absolutamente un mismo material el que figura simultáneamente como hecho material y físico, o como hecho de conciencia íntimo, según el contexto que se considere.

Creo entonces que no podríamos tratar conciencia y materia como teniendo esencias dispares. No se obtiene ni lo uno ni lo otro por sustracción, olvidando en cada caso la otra mitad de una experiencia de composición doble. Por el contrario, las experiencias son primitivamente de naturaleza más bien simple. *Devienen* conscientes enteras, *devienen* físicas enteras; y este resultado se realiza *por adición*. En la medida en que unas experiencias se prolongan en el tiempo, entran en relaciones de influencia física, rompiéndose, calentándose, ilumi-

nándose, etc., las convertimos en un grupo aparte al que llamamos mundo físico. Por el contrario, en la medida en que son fugitivas, inertes físicamente, que su sucesión no sigue un orden determinado, sino que parece obedecer más bien a caprichos emotivos, las convertimos en otro grupo al que llamamos mundo psíquico. En este momento, cuando entra en un gran número de esos grupos psíquicos, esta sala deviene consciente, cosa referida, cosa sabida. Al formar parte de nuestras respectivas biografías de aquí en adelante, ya no estará seguida por esa repetición sonsa y monótona de sí misma en el tiempo que caracteriza su existencia física. Por el contrario, estará seguida por otras experiencias que serán discontinuas respecto de ella, o que tendrán ese tipo tan particular de continuidad que llamamos recuerdo. Mañana habrá tenido su lugar en cada uno de nuestros pasados; pero los presentes diversos a los cuales todos esos pasados estarán ligados mañana serán bien diferentes del presente del que gozará esta sala mañana como entidad física.

Los dos tipos de grupos están formados por experiencias, pero las relaciones entre las experiencias difieren de un grupo a otro. Por lo tanto, un fenómeno dado deviene consciente o conocido por adición de otros fenómenos, no por un desdoblamiento de esencia interior. El conocimiento de las cosas les *acaeece*, no es inmanente a ellas. No es el producto de un yo trascendental, ni de una *Bewusstheit* o acto de conciencia que animaría a cada una. *Se conocen entre sí*, o mejor dicho, hay algunas que conocen a otras; y en muchos casos, la relación que llamamos conocimiento no es más que una sucesión de experiencias intermediarias perfectamente susceptibles de ser descritas en términos concretos. No es para nada el misterio trascendente en que se han regodeado tantos filósofos.

Pero esto nos llevaría demasiado lejos. No puedo entrar aquí en todos los recovecos de la teoría del conocimiento, o lo que ustedes, los italianos, llaman gnoseología. Tengo que conformarme con estas observaciones acortadas, o simples sugerencias, que temo que son todavía muy oscuras a falta de los desarrollos necesarios.

Permítanme entonces que resuma—demasiado sumariamente, y en estilo dogmático— en las seis tesis que siguen:

*1° La Conciencia tal como se la entiende ordinariamente no existe, al igual que la Materia, a la que Berkeley le dio el golpe de gracia.*

*2° Lo que existe y constituye la parte de verdad que envuelve la palabra “Conciencia” es la susceptibilidad de ser referidas o conocidas que poseen las partes de la experiencia.*

*3° Esta susceptibilidad se explica por el hecho de que ciertas experiencias pueden conducir a otras a través de experiencias intermediarias nitidamente caracterizadas, de tal suerte que unas se encuentran jugando el rol de cosas conocidas, las otras el de sujetos cognoscentes.*

*4° Se pueden definir perfectamente estos dos roles sin salir de la trama de la experiencia misma, y sin invocar nada trascendente.*

*5° Las atribuciones sujeto y objeto, representado y representativo, cosa y pensamiento, significan entonces una distinción práctica que es de la mayor importancia, pero que es de orden solamente FUNCIONAL y en absoluto ontológico, como se la representa el dualismo clásico.*

*6° A fin de cuentas, las cosas y los pensamientos no son en absoluto intrínsecamente heterogéneos sino que están hechos de un mismo material, un material que no se puede definir como tal sino solamente experimentar, y que se puede denominar, si se quiere, el material de la experiencia en general.*