

ALFRED NORTH WHITEHEAD

EL SIMBOLISMO
SU SIGNIFICADO Y EFECTO

Traducción de
CÉSAR NICOLÁS MOLINA FLORES

UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO
INSTITUTO DE INVESTIGACIONES FILOSÓFICAS

1969

BF 158
W 4518

Título original

Symbolism - Its Meaning and Effect
(Barbour-Page Lectures, University of Virginia, 1927)
(The Macmillan Company, 1927)

*
Primera edición en español: 1969

055576

DEDICATORIA

Estos capítulos fueron escritos antes de haber visto el monumento a Washington frente al Capitolio en la ciudad de Washington y antes de haber gozado de la experiencia de cruzar los límites del Estado de Virginia —gran experiencia para un inglés.

Virginia: símbolo romántico a través de todo el mundo de habla inglesa; Virginia, que fuera apresada para ese mundo, en el periodo romántico de la historia inglesa, por Sir Walter Raleigh, su figura más romántica; Virginia que ha permanecido fiel a su origen y ha empapado su historia de romanticismo.

El romanticismo no entrega una felicidad ininterrumpida; Sir Walter Raleigh sufrió por su romanticismo. El romanticismo no se arrastra por el suelo; como el monumento a Washington se esfuerza por alcanzar las alturas —un hilo de plata que une la tierra con el azul cielo allá arriba.

18 de abril de 1927

© 1969, Universidad Nacional Autónoma de México
Ciudad Universitaria, México 20, D. F.

DIRECCIÓN GENERAL DE PUBLICACIONES

Impreso y hecho en México

PREFACIO

En conformidad con las estipulaciones de la Fundación Barbour-Page, la Universidad de Virginia publica estas conferencias. El autor agradece a las autoridades de la Universidad la cortesía con que atendieron sus deseos por lo que respecta a algunos detalles importantes de publicación. Salvo algunos cambios insignificantes, las conferencias se imprimen tal y como fueron dadas.

Se comprenderán mejor estas conferencias si se consultan algunas partes del Essay Concerning Human Understanding [Ensayo sobre el entendimiento humano, trad. de Edmundo O'Gorman, México, Fondo de Cultura Económica, 1956] de Locke. El autor quiere dar testimonio de su deuda con la obra Locke's Theory of Knowledge and Its Historical Relations [La teoría del conocimiento de Locke y sus relaciones históricas] del profesor James Gibson, los Prolegomena to an Idealist Theory of Knowledge [Prolegómenos a una teoría idealista del conocimiento] del profesor Norman Kemp Smith, y Scepticism and Animal Faith [Escepticismo y fe animal, Buenos Aires, Ed. Losada, 1952] de George Santayana.

Universidad de Harvard, junio de 1927

A. N. W.

CAPÍTULO I

1. CLASES DE SIMBOLISMO

El examen más superficial de las distintas épocas de la civilización pone al descubierto las grandes diferencias en la actitud de éstas hacia el simbolismo. Por ejemplo, durante el periodo medieval en Europa, el simbolismo parece dominar la imaginación de los hombres. La arquitectura era simbólica, el ceremonial era simbólico, la heráldica era simbólica. Con la Reforma se inició una reacción. El hombre trató de prescindir de los símbolos al considerarlos "cosas frívolas, vanamente inventadas" y se concentró en la aprehensión directa de los hechos últimos.

Pero dicho simbolismo se halla al margen de la vida. Tiene un elemento inesencial en su constitución. El hecho mismo de que pueda ser adquirido en una época y descartado en otra, prueba su naturaleza superficial.

Existen tipos más profundos de simbolismo, en cierto sentido artificiales, y que, sin embargo, son de tal naturaleza que no podemos prescindir de ellos. El lenguaje, escrito o hablado, es un simbolismo de este tipo. El mero sonido de una palabra, o su forma sobre el papel, es indiferente. La palabra es un símbolo y su significado está constituido por las ideas, imágenes y emociones que ésta origina en la mente del que escucha.

También hay otro tipo de lenguaje, un lenguaje puramente escrito, constituido por los símbolos matemáticos de la ciencia del álgebra. En algunos aspectos, estos sím-

bolos son diferentes de los del lenguaje ordinario porque la manipulación de los símbolos algebraicos razona por uno, siempre y cuando se sigan las reglas algebraicas. Esto no sucede con el lenguaje ordinario. No es posible olvidar el significado del lenguaje y confiar exclusivamente en la sintaxis para salir adelante. De cualquier manera, parece que el lenguaje y el álgebra ejemplifican tipos más fundamentales de simbolismo que el que ilustran las catedrales de la Europa medieval.

2. SIMBOLISMO Y PERCEPCIÓN

Aún hay otro simbolismo más fundamental que cualquiera de los tipos antes mencionados: levantamos la vista, vemos ante nosotros una forma coloreada, y decimos: "Hay una silla." Pero lo que hemos visto es la mera forma coloreada. Posiblemente un artista no se hubiera precipitado a la noción de silla. Quizá se habría detenido en la mera contemplación de un color y una forma hermosos; pero quienes no somos artistas tendemos, sobre todo si estamos cansados, a pasar directamente de la percepción de la forma coloreada al disfrute de la silla, mediante alguna forma de uso, de emoción o de pensamiento. Podemos explicar fácilmente este tránsito refiriéndonos a una serie de difíciles inferencias lógicas, por medio de las cuales, teniendo en cuenta nuestras experiencias anteriores de diversas formas y colores, inferimos la conclusión probable de que estamos en presencia de una silla. Soy muy escéptico en cuanto al tipo superior de mentalidad requerido para llegar de la forma coloreada a la silla. Una razón de este esceticismo estriba en que mi amigo el artista, que se detuvo en la contemplación del color, la forma y la posición, era un hombre sumamente preparado y adquirió esta facultad de ignorar la silla mediante gran esfuerzo. Nosotros no requerimos una preparación complicada sólo para abstenernos de aventurarnos en intrincadas

series de inferencia. Es muy fácil abstenerse de hacerlo. Otra razón del esceticismo, es que si, además del artista, nos hubiera acompañado un perrito, éste hubiera actuado de inmediato en el supuesto de que se trataba de una silla y hubiera brincado sobre ésta empleándola como tal. Por otra parte, si el perro se hubiera abstenido de llevar a cabo dicha acción habría sido porque era un perro bien amaestrado. Por lo tanto, el tránsito de una forma coloreada a la noción de un objeto que puede ser usado para toda clase de propósitos que nada tienen que ver con el color, parece ser muy natural; y nosotros, los hombres y los perritos, requerimos un entrenamiento cuidadoso, si hemos de abstenernos de actuar en consecuencia.

Así, las formas coloreadas parecen ser símbolos de algunos otros elementos de nuestra experiencia, y cuando vemos las formas coloreadas concertamos nuestras acciones en relación con esos otros elementos. Este simbolismo que va de nuestros sentidos a los cuerpos simbolizados está, a menudo, equivocado. Un ajuste artificioso de luces y espejos nos puede engañar por completo; y aunque no nos engañe sólo nos libraremos de ello mediante un gran esfuerzo. El simbolismo que va de la presentación sensorial a los cuerpos físicos es el más natural y el más extendido de todos los modos simbólicos. No es un mero tropismo o un encausamiento automático, porque tanto los hombres como los perritos frecuentemente hacen caso omiso de las sillas al verlas. También un tulipán que se inclina hacia la luz tiene probablemente el mínimo de presentación sensorial. Mis argumentos partirán del supuesto de que la percepción sensorial es principalmente una característica de organismos más avanzados; en tanto que todo organismo tiene experiencia de la eficacia causal por medio de la cual su medio ambiente condiciona su funcionamiento.

3. SOBRE METODOLOGÍA

En realidad, el simbolismo se ocupa en gran medida del uso de las percepciones sensoriales puras, en su carácter de símbolos de los elementos más primitivos de nuestra experiencia. Por lo tanto, puesto que las percepciones sensoriales, sea cual fuere su importancia, son características de los organismos superiores, dedicaré este estudio sobre todo a la influencia del simbolismo en la vida humana. Es un principio general el que las características inferiores se estudian mejor primero en relación con los organismos inferiores correspondientes, en los que dichas características no están oscurecidas por tipos de funcionamiento más desarrollados. A la inversa, los caracteres superiores deberán estudiarse primero en relación con los organismos en los cuales llegan primero a una cabal perfección.

Por supuesto, como una segunda aproximación para abarcar toda la extensión de los caracteres particulares, deseamos conocer la etapa embrionaria de los caracteres superiores y las formas mediante las cuales se pueden subordinar los caracteres inferiores a los tipos de funcionamiento superior.

Durante el siglo XIX se exageró la fuerza del método histórico y se supuso, como un hecho común, que sólo se debía estudiar cada carácter en su etapa embrionaria. Así, por ejemplo, se ha estudiado el "amor" entre los salvajes y, después, entre las personas que padecen deficiencias mentales.

4. FALIBILIDAD DEL SIMBOLISMO

Hay una gran diferencia entre el simbolismo y el conocimiento directo. La experiencia directa es infalible. Lo que se ha experimentado, se ha experimentado. Pero el símbolo es sumamente falible, en el sentido de que puede inducir a

acciones, sentimientos, emociones y creencias acerca de cosas que, sin esa exemplificación en el mundo que el simbolismo nos hace presuponer, son únicamente nociones. Desarrollaré la tesis de que el simbolismo es un factor esencial en la manera en que actuamos como resultado de nuestro conocimiento directo. Los organismos logrados de grado superior sólo son posibles bajo la condición de que sus funcionamientos simbólicos estén generalmente justificados en lo que se refiere a acontecimientos importantes. Pero los errores de la humanidad surgen también del simbolismo. La razón tiene la tarea de comprender y aclarar los símbolos de los que depende la humanidad.

Un informe adecuado acerca de la mentalidad humana requiere una explicación de i) cómo podemos conocer verazmente, ii) cómo podemos errar, y iii) cómo podemos distinguir críticamente la verdad del error. Dicha explicación requiere que distingamos ese tipo de funcionamiento que sólo es fidedigno por la razón de que satisface determinados criterios proporcionados por el primer tipo de funcionamiento.

Sostendré que el primer tipo de funcionamiento deberá llamarse propiamente "Reconocimiento directo" y el segundo tipo "Referencia simbólica". También trataré de ilustrar la doctrina de que todo simbolismo humano, por superficial que pueda parecer, debe reducirse finalmente a series de esta referencia simbólica fundamental; series que en última instancia relacionan los perceptos en modos alternativos de reconocimiento directo.

5. DEFINICIÓN DE SIMBOLISMO

Después de esta explicación preliminar, debemos empezar por una definición formal del simbolismo: la mente humana funciona simbólicamente cuando algunos componentes de su experiencia producen estados de conciencia, creencias, emociones y usos en relación con otros compo-

nentes de su experiencia. El primer grupo de componentes son los "símbolos" en tanto que el último grupo constituye el "significado" de los símbolos. El funcionamiento orgánico por medio del cual hay una transición del símbolo al significado será llamado "referencia simbólica".

Esta referencia simbólica es el elemento sintético activo aportado por la naturaleza del percipiente. Requiere un fundamento que se basa en algo común entre la naturaleza del símbolo y la del significado. Pero tal elemento común a las dos naturalezas no necesita por sí mismo una referencia simbólica, ni tampoco decide cuál será el símbolo y cuál el significado; así como tampoco asegura que la referencia simbólica no producirá errores y desastres para el percipiente. Debemos concebir la percepción a la luz de una fase primaria en la autoproducción de un acontecimiento de existencia real.

En defensa de esta noción de autoproducción que surge de alguna fase primaria dada, quisiera recordarles que sin ella no puede haber responsabilidad moral. El alfarero, y no la vasija, es el responsable de la forma de ésta. Un acontecimiento real surge como el agrupamiento, en un contexto real, de diversas percepciones, sentimientos, propósitos y otras actividades diversas que surgen de esas percepciones primarias. Actividad es aquí otro nombre para la autoproducción.

6. LA EXPERIENCIA COMO ACTIVIDAD

De esta manera asignamos al percipiente una actividad en la producción de su propia experiencia, aunque ese momento de experiencia, en su carácter de ser esa ocasión especial, no es otra cosa que el percipiente mismo. Así, cuando menos para el percipiente, la percepción es una relación interna entre él mismo y las cosas percibidas.

En un análisis, la actividad total comprometida en la percepción de la referencia simbólica deberá atribuirse al percipi-

ciente. Dicha referencia simbólica requiere algo en común entre el símbolo y el significado que pueda ser expresado sin referencia al percipiente perfeccionado; pero también requiere alguna actividad por parte del percipiente que pueda considerarse sin recurrir ni al símbolo particular ni a su significado particular. Considerados en sí mismos, el símbolo y su significado no requieren ni que haya una referencia simbólica entre ambos, ni que la referencia simbólica entre los miembros de la pareja se dé en una dirección en vez de otra. La naturaleza de su relación no determina por sí misma cuál es el símbolo y cuál el significado. No hay componentes de la experiencia que sólo sean símbolos o sólo significados. La referencia simbólica más común es la que va del componente menos primitivo como símbolo al más primitivo como significado.

Este anuncio constituye el fundamento de un realismo cabal. Elimina todo elemento misterioso de nuestra experiencia, que se menciona simplemente y que, por lo tanto, se encuentra tras el velo de la percepción directa. Proclama el principio de que la referencia simbólica rige entre dos componentes en una experiencia compleja, cada uno de ellos intrínsecamente capaz de un reconocimiento directo. Siempre que falta dicho reconocimiento analítico consciente, esto se debe a un defecto en la mentalidad de un percipiente de un nivel comparativamente bajo.

7. EL LENGUAJE

Para ejemplificar la inversión de símbolo y significado, examinemos el lenguaje y las cosas significadas por éste. Una palabra es un símbolo. Sin embargo, una palabra puede ser escrita o hablada. Ahora bien, en ocasiones, una palabra escrita puede sugerir la palabra hablada correspondiente y dicho sonido puede sugerir un significado.

En tal caso la palabra escrita es un símbolo y su significado es la palabra hablada, y éste es un símbolo y su sig-

nificado es el significado de diccionario de la palabra, sea hablada o escrita.

Pero, con frecuencia, la palabra escrita logra su propósito sin la intervención de la palabra hablada. En ese caso, por lo tanto, la palabra escrita simboliza directamente el significado de diccionario. Pero la experiencia humana es tan compleja y fluctuante que en general ninguno de estos casos está ejemplificado de la manera clara y definida que aquí se expone. Con frecuencia, la palabra escrita sugiere tanto la palabra hablada como el significado, y la referencia simbólica se hace más clara y más definida mediante la referencia adicional de la palabra hablada al mismo significado. De modo análogo, podemos partir de la palabra hablada, que puede producir una percepción visual de la palabra escrita.

Más aún, ¿por qué decimos que la palabra "árbol" —hablada o escrita— constituye para nosotros un símbolo de árboles? Tanto la palabra misma como los árboles mismos entran a formar parte de nuestra experiencia en términos de igualdad; y, enfocando el problema de manera abstracta, sería tan razonable que los árboles simbolizaran la palabra "árbol", como que la palabra simbolice a los árboles.

Esto es indudablemente cierto y, en ocasiones, la naturaleza humana se comporta de esta manera. Por ejemplo, si uno es poeta y desea escribir un poema lírico acerca de los árboles, caminará a través de un bosque a fin de que los árboles le sugieran las palabras adecuadas. Así para el poeta, en el éxtasis —o en la agonía, tal vez— de la composición, los árboles son los símbolos y las palabras los significados. Se concentra en los árboles para obtener las palabras adecuadas.

Pero la mayoría de nosotros no somos poetas, aunque leamos sus poemas líricos con el debido respeto. Para nosotros, las palabras son los símbolos que nos permiten capturar la inspiración del poeta en el bosque. El poeta es una persona para la cual las formas visuales, los sonidos y las experiencias emocionales se refieren simbólicamente a palabras. Los lectores del poeta son gente para la cual sus

palabras se refieren simbólicamente a las impresiones visuales, los sonidos y las emociones que éste desea evocar. Hay, por consiguiente, en el uso del lenguaje, una doble referencia simbólica: de las cosas a las palabras por parte del que habla, y de las palabras a las cosas por parte del que escucha.

Cuando hay una referencia simbólica en un acto de la experiencia humana, existen, en primer lugar, dos grupos de componentes con alguna relación objetiva entre ellos, y esta relación variará mucho según los casos. En segundo lugar, la constitución total del percipiente tiene que llevar a cabo la referencia simbólica desde un grupo de componentes, los símbolos, hasta otro grupo de componentes, el significado. En tercer lugar, el problema relativo a qué grupo específico de componentes forma los símbolos y qué grupo el significado, depende también de la constitución peculiar de ese acto de experiencia.

8. LA INMEDIATEZ PRESENTATIVA

En la discusión acerca del poeta y de las circunstancias en que surge su poesía, se aludió ya a la ejemplificación más fundamental del simbolismo. Allí tenemos un ejemplo particular de la referencia de las palabras a las cosas. Pero esta relación general de las palabras a las cosas es sólo un ejemplo particular de un hecho aún más general. Nuestra percepción del mundo externo está dividida en dos tipos de contenido: uno de ellos es la presentación inmediata y familiar del mundo contemporáneo, por medio de la proyección de nuestras sensaciones inmediatas, las cuales nos determinan las características de entidades físicas contemporáneas. Este tipo es la experiencia del mundo inmediato que nos rodea, un mundo adornado por datos sensoriales que dependen de los estados inmediatos de las partes pertinentes de nuestros propios organismos. La fisiología establece este último hecho de una manera concluyente; pero los detalles fisiológicos no son pertinentes a la discu-

sión filosófica presente y únicamente confunden el problema. "Datos sensoriales" es un término moderno: Hume emplea el vocablo "impresión".

Para los seres humanos, este tipo de experiencia es intensa y especialmente clara en su manifestación de las regiones y relaciones espaciales dentro del mundo contemporáneo.

El lenguaje familiar que he usado al hablar de la "proyección de nuestras sensaciones" es sumamente engañoso. No hay sensaciones simples que primero se experimenten y después se "proyecten" dentro de nuestros pies como sus sensaciones, o en la pared de enfrente como su color. La proyección es una parte integral de la situación, tan original como los datos sensoriales. Tan correcto, e igualmente engañoso, sería hablar de una proyección en la pared que después se caracterizaría como tal o cual color. El empleo del término "pared" también es engañoso en virtud de que sugiere una información derivada simbólicamente de otro modo de percepción. La llamada "pared", mostrada en el modo puro de la inmediatez presentativa, sólo contribuye por sí misma a nuestra experiencia bajo la apariencia de una extensión espacial, combinada con una perspectiva espacial y combinada también con datos sensoriales, que, en este ejemplo, se reducen únicamente a colores.

Prefiero decir que la pared contribuye *por sí misma* bajo esta apariencia, a decir que ésta aporta estos caracteres universales en combinación. Pues los caracteres están combinados cuando muestran una cosa en un mundo común que nos incluye, o sea, esa cosa que yo llamo "pared". Nuestra percepción no está limitada a los caracteres universales; no percibimos el color ni la extensión separados del objeto: percibimos el color *de la pared* y su extensión. El hecho experimentado es "un color que se encuentra en la pared para nosotros". Así, el color y la perspectiva espacial son elementos abstractos que caracterizan la forma concreta en que la pared pasa a formar parte de nuestra experiencia. Por lo tanto, son elementos relationales entre "el percipiente en ese momento" y aquella otra entidad o

grupo de entidades igualmente reales que denominamos "la pared en ese momento". Pero el mero color y la mera perspectiva espacial son entidades muy abstractas en virtud de que sólo se las alcanza descartando la relación concreta entre la pared-en-ese-momento y el percipiente-en-ese-momento. Esta relación concreta es un hecho físico que puede ser totalmente inesencial para la pared y muy esencial para el percipiente. La relación espacial es igualmente esencial tanto para la pared como para el percipiente: pero el elemento de color presente en la relación le es en ese momento indiferente a la pared aun cuando forma parte del modo de ser del percipiente. En este sentido, y sujetos a su relación espacial, los sucesos contemporáneos acontecen independientemente. Denomino a este tipo de experiencia "inmediatez presentativa". Expresa cómo los acontecimientos contemporáneos son pertinentes los unos a los otros, conservando, empero, una independencia mutua. Esta pertinencia dentro de la independencia es el carácter peculiar de la contemporaneidad. Esta inmediatez presentativa sólo es importante en organismos superiores y es un hecho físico que puede o no entrar en la conciencia. El que entre dependerá de la atención y de la actividad del funcionamiento conceptual, por medio del cual la experiencia física y la imaginación conceptual se funden en el conocimiento.

9. LA EXPERIENCIA PERCEPTIVA

El vocablo "experiencia" es uno de los más engañosos en filosofía. Su examen adecuado sería el tema de todo un tratado. Sólo puedo indicar aquellos elementos de mi análisis que son pertinentes a la presente serie de ideas.

Nuestra experiencia, en la medida en que se ocupa primordialmente de nuestro reconocimiento directo de un mundo sólido de cosas que son reales en el mismo sentido en que nosotros lo somos, tiene tres modos principales e independientes, que contribuyen cada uno con su parte de

componentes a nuestro surgimiento individual en un momento concreto de la experiencia humana. Llamaré perceptivos a dos de estos modos de experiencia y al tercero lo llamaré el modo del análisis conceptual. En relación con la percepción pura, daré a uno de estos dos tipos en cuestión el nombre de modo de "inmediatez presentativa" y al otro, modo de "eficacia causal". Tanto la "inmediatez presentativa" como la "eficacia causal" introducen en la experiencia humana componentes que son analizables a su vez en cosas reales del mundo real y en atributos abstractos, cualidades y relaciones, que expresan cómo esas otras cosas reales contribuyen ellas mismas como componentes de nuestra experiencia individual. Estas abstracciones explican cómo otras realidades son para nosotros objetos componentes. Por lo tanto, diré que ellos "objetivan" para nosotros las cosas reales de nuestro "medio ambiente". Nuestro medio ambiente más inmediato está constituido por los diversos órganos de nuestros propios cuerpos; nuestro medio ambiente más lejano es el mundo físico que nos rodea. Pero el término "medio ambiente" significa aquellas otras cosas reales que son "objetivadas" de alguna manera importante, constituyéndose así en elementos componentes de nuestra experiencia individual.

10. LA REFERENCIA SIMBÓLICA EN LA EXPERIENCIA PERCEPTIVA

De los dos distintos modos perceptivos, uno "objetiva" cosas reales bajo la apariencia de inmediatez presentativa y el otro, que no he discutido aún, las "objetiva" bajo la apariencia de eficacia causal. La actividad sintética por medio de la cual estos modos se funden en una percepción, constituye lo que he llamado "referencia simbólica". Mediante la referencia simbólica, las diversas realidades expuestas respectivamente por los dos modos son identificadas o, cuando menos, correlacionadas juntas como elementos interrelacionados de nuestro medio ambiente. Así, el resultado

de la referencia simbólica es lo que el mundo real es para nosotros, como ese dato de nuestra experiencia que produce sentimientos, emociones, satisfacciones, acciones y, por último, como la materia del reconocimiento consciente cuando interviene nuestra mentalidad con su análisis conceptual. El "reconocimiento directo" es el reconocimiento consciente de un percepto de una manera pura exenta de referencia simbólica.

La referencia simbólica puede ser errónea en muchos aspectos, con lo cual quiero decir que el informe del mundo real que suministran algunos "reconocimientos directos" no concuerda con el reconocimiento consciente del producto fundido que resulta de la referencia simbólica. Así, el error es, primordialmente, producto de la referencia simbólica y no del análisis conceptual. Tampoco la referencia simbólica misma es primariamente el resultado del análisis conceptual, aun cuando éste lo fomente mucho, ya que la referencia simbólica sigue siendo dominante en la experiencia cuando dicho análisis mental disminuye. Todos conocemos la fábula de Esopo que trata del perro que soltó el pedazo de carne para apresar el que vio reflejado en el agua. No debemos, sin embargo, juzgar el error con demasiada severidad. En las etapas iniciales del progreso mental, el error en la referencia simbólica es la disciplina que fomenta la libertad de imaginación. El perro de Esopo perdió su carne, pero dio un paso adelante en el sendero que conduce hacia una imaginación libre.

Por consiguiente, la referencia simbólica debe explicarse antes que el análisis conceptual, aunque existe entre ambos una acción recíproca muy fuerte mediante la cual se fomentan entre sí.

11. LO MENTAL Y LO FÍSICO

Con el fin de ser tan inteligibles como nos sea posible, podríamos tácitamente asignarle una referencia simbólica

a la actividad mental y evitar así algunas explicaciones detalladas. Es un asunto de mera convención el decidir cuáles actividades de nuestra experiencia denominamos mentales y cuáles físicas. Por mi parte prefiero limitar lo mental a aquellas actividades de nuestra experiencia que incluyen conceptos además de perceptos. Pero gran parte de nuestra percepción se debe a la mayor sutileza que proviene de un análisis conceptual concomitante. Así, pues, en realidad no existe una línea adecuada que pueda delimitar la constitución física y mental de la experiencia. Pero no hay conocimiento consciente fuera de la intervención de la mente en la forma de análisis conceptual.

Después será necesario hacer una referencia breve al análisis conceptual; pero por el momento debo presuponer la conciencia y su análisis parcial de la experiencia y regresar a los dos modos de percepción pura. Lo que quiero destacar aquí es que la razón por la que los organismos inferiores, puramente físicos, no pueden cometer errores, no se debe en principio a la ausencia de pensamiento, sino a su carencia de inmediatez presentativa. El perro de Esopo, que era un pobre pensador, cometió un error debido a una errónea referencia simbólica de la inmediatez presentativa a la eficacia causal. En suma, la verdad y el error se encuentran en el mundo debido a la síntesis: toda cosa real es sintética, y la referencia simbólica es una forma primitiva de la actividad sintética por medio de la cual lo real surge de fases dadas.

12. LAS FUNCIONES DE LOS DATOS SENSORIALES Y EL ESPACIO EN LA INMEDIATEZ PRESENTATIVA

Por "inmediatez presentativa" entiendo lo que comúnmente se llama "percepción sensorial". Pero empleo el primer término con ciertas limitaciones y extensiones ajenas al uso común del último.

La inmediatez presentativa es nuestra percepción inme-

diata del mundo externo contemporáneo, que aparece como un elemento constitutivo de nuestra propia experiencia. En esta presentación el mundo se muestra a sí mismo como una comunidad de cosas reales: reales en el mismo sentido en que lo somos nosotros.

Esta presentación se realiza por la mediación de cualidades tales como colores, sonidos, sabores, etcétera, que pueden ser descritas con igual veracidad que nuestras sensaciones o que las cualidades de las cosas reales que percibimos. Por lo tanto, estas cualidades son relacionales entre el sujeto que percibe y las cosas percibidas. Así, pues, sólo pueden aislarse abstrayéndolas de su implicación en el esquema de *relación espacial* de las cosas percibidas entre sí y con el sujeto que percibe. Esta relationalidad de extensión espacial es un esquema completo e imparcial entre el observador y las cosas percibidas. Es el esquema de la morfología de los organismos complejos que forman las comunidades del mundo contemporáneo. La manera en que cada organismo físico real pasa a formar parte del conjunto de sus contemporáneos tiene que conformarse a este esquema. Así, los datos sensoriales tales como los colores, etcétera, o las sensaciones corpóreas, introducen las entidades físicas extendidas en nuestra experiencia, bajo perspectivas suministradas por este esquema espacial. Las relaciones espaciales, por sí mismas, son abstracciones genéricas al igual que los datos sensoriales. Pero las perspectivas de los datos sensoriales proporcionados por las relaciones espaciales son las relaciones específicas por medio de las cuales las cosas externas contemporáneas forman parte, hasta este punto, de nuestra propia experiencia. Estos organismos contemporáneos, introducidos así como "objetos" en la experiencia, incluyen los diversos órganos de nuestro cuerpo y, por consiguiente, los datos sensoriales son denominados sensaciones corpóreas. Los órganos del cuerpo y aquellas otras cosas externas que contribuyen de manera importante a esta forma de nuestra percepción forman juntos el medio ambiente contemporáneo del organismo que percibe. Los

factores principales acerca de la inmediatez presentativa son: i) que los datos sensoriales implicados dependen del organismo que percibe y de sus relaciones espaciales con los organismos percibidos; ii) que el mundo contemporáneo se presenta como extendido y como un *plenum* de organismos y, iii) que la inmediatez presentativa sólo es un factor importante en la experiencia de unos cuantos organismos altamente desarrollados y que para los demás es rudimentaria o del todo insignificante.

Así, la revelación de un mundo contemporáneo llevada a cabo por la inmediatez presentativa está unida al descubrimiento de la solidaridad de las cosas reales por razón de su participación en un sistema imparcial de extensión espacial. Fuera de esto, el conocimiento proporcionado por la inmediatez presentativa pura es vívido, preciso e infructuoso. También, en gran medida, es controlable a voluntad. Quiero decir que un momento de experiencia puede predeterminar, en gran medida, mediante inhibiciones, intensificaciones u otras modificaciones, las características de la inmediatez presentativa en los momentos subsecuentes de la experiencia. Este modo de percepción, tomado simplemente por sí mismo, es infructuoso en virtud de que podríamos no conectar directamente las presentaciones cualitativas de otras cosas con cualesquiera caracteres intrínsecos de dichas cosas. Vemos la imagen de una silla coloreada que nos muestra el espacio detrás de un espejo; sin embargo, con ello no obtenemos ningún conocimiento relativo a cualesquiera caracteres intrínsecos de los espacios tras el espejo. Pero la imagen así vista en un buen espejo es una presentación inmediata de colores que califica el mundo a una distancia tras el espejo, tanto como lo es nuestra visión directa de la silla cuando nos volvemos y la vemos. La inmediatez presentativa pura se rehusa a ser dividida en ilusiones y no ilusiones. Es todo o nada, una presentación inmediata de un mundo contemporáneo externo como en su propio derecho espacial. Los datos sensoriales implicados en la inmediatez presentativa tienen una rela-

ción más amplia con el mundo que la que pueden expresar estas cosas contemporáneas. Si hacemos abstracción de esta relación más amplia, no hay manera de determinar la importancia de la calificación aparente de los objetos contemporáneos mediante los datos sensoriales. Por esta razón, la frase "mera apariencia" implica la infructuosidad. Sólo se puede comprender esta relación más amplia de los datos sensoriales examinando el otro modo de percepción, el modo de la eficacia causal. Sin embargo, en tanto que las cosas contemporáneas estén unidas por la mera inmediatez presentativa, se presentan en forma completamente independiente, a no ser por sus relaciones espaciales en el momento. También suponemos, con respecto a la mayoría de los acontecimientos, que su experiencia intrínseca de inmediatez presentativa es tan rudimentaria que resulta insignificante. Este modo perceptivo sólo es importante para una pequeña minoría de organismos elaborados.

13. LA OBJETIVACIÓN

En esta explicación de la inmediatez presentativa, me sujeto a la distinción de acuerdo con la cual las cosas reales están *objetivamente* en nuestra experiencia y existen *formalmente* en su propia plenitud. Sostengo que la inmediatez presentativa es ese modo peculiar en que las cosas contemporáneas están "objetivamente" en nuestra experiencia y que, entre las entidades abstractas que constituyen factores en el modo de la introducción, están aquellas abstracciones denominadas comúnmente datos sensoriales; por ejemplo, los colores, sonidos, sabores y sensaciones corpóreas.

Así, la "objetivación" misma es una abstracción; ya que ninguna cosa real es "objetivada" en su plenitud "formal". La abstracción expresa los modos de interacción de la naturaleza y no es meramente mental. Cuando abstrae, el pensamiento se conforma meramente a la naturaleza o, mejor dicho, se presenta a sí mismo como un elemento en

la naturaleza. La síntesis y el análisis se requieren una a otro. Tal concepción es paradójica si se persiste en pensar que el mundo real es una colección de sustancias pasivas, reales, con sus caracteres o cualidades privados. En ese caso, será un disparate preguntar cómo una sustancia de ese tipo puede constituir un componente en el conjunto de otra sustancia del mismo tipo. Mientras se conserve esta concepción, no se resolverá el problema dando a cada sustancia real el nombre de un acontecimiento, un patrón o una ocasión. La dificultad que surge de dicha concepción estriba en explicar cómo pueden estar las sustancias realmente juntas en un sentido derivado de aquél en el que cada sustancia individual es real. Pero la concepción del mundo que aquí se adopta es la de la actividad funcional. Con ello quiero decir que toda cosa real es algo debido a su actividad; por lo que su naturaleza consiste en su pertinencia a otras cosas, y su individualidad consiste en su síntesis de otras cosas en la medida en que sean pertinentes a ella. Al indagar algo acerca de un individuo cualquiera debemos averiguar cómo entran otros individuos "objetivamente" en la unidad de su propia experiencia. Esta unidad de su propia experiencia es ese individuo existiendo *formalmente*. También debemos investigar cómo entra en la existencia "formal" de otras cosas; y este ingreso es ese individuo existiendo *objetivamente*, es decir, existiendo en abstracto, exemplificando únicamente algunos elementos de su contenido formal.

Con esta concepción del mundo, al hablar de cualquier individuo real, tal como un ser humano, debemos referirnos a ese hombre en una ocasión de su experiencia. Dicha ocasión o acto es complejo y, por lo tanto, susceptible de ser analizado en fases y otros componentes. Es la entidad real más concreta, y la vida del hombre —desde su nacimiento hasta su muerte— es una ruta histórica de tales ocasiones. Estos momentos concretos están unidos en una sociedad, mediante una identidad parcial de forma, y mediante la suma peculiarmente completa de sus predecesores

que cada momento de la historia vital reúne en sí mismo. El hombre-en-un-momento-determinado concentra en sí mismo el color de su propio pasado y es el producto de éste. El hombre en la "historia total de su vida" es una abstracción comparado con el "hombre en un momento tal". En consecuencia, hay tres significados diferentes para la noción de un hombre en particular —Julio César, por ejemplo. La palabra "César" puede significar "la ruta histórica de la vida de César desde su nacimiento cesáreo hasta su asesinato cesáreo". La palabra "César" puede significar "la forma o patrón común que se repite en cada ocasión de la vida de César". Se puede escoger legítimamente cualquiera de estos significados; empero, una vez que se ha hecho la elección debe mantenerse en dicho contexto.

Esta doctrina de la naturaleza de la historia vital de un organismo perdurable, rige para todo tipo de organismo que ha alcanzado la unidad de experiencia, tanto para electrones como para seres humanos. Pero la humanidad ha llegado a una riqueza de contenido experimental negada a los electrones. Siempre que rige el principio de "todo o nada" tratamos de alguna manera con una entidad real, y no con una sociedad de dichas entidades, ni con el análisis de los componentes que contribuyen a formar dicha entidad única.

En este capítulo se ha sostenido la doctrina de una experiencia directa de un mundo externo. Es imposible discutir cabalmente esta tesis sin alejarme demasiado de mi tema. Lo único que necesito hacer es remitirlos a la primera parte del libro de Santayana, *Scepticism and Animal Faith*, para una demostración concluyente acerca del fútil "solipsismo del momento actual" o, en otras palabras, del escepticismo absoluto, que resulta de la negación de esta suposición. Mi segunda tesis, para la cual no puede recurrir a la autoridad de Santayana, estriba en que, si uno sostiene consecuentemente dicha experiencia individual directa, se verá llevado en su construcción filosófica a una concepción del mundo que consiste en una interacción de actividad funcional por

medio de la cual toda cosa individual concreta surge de su determinada relatividad con el mundo establecido de otros individuos concretos, cuando menos en tanto que el mundo ha pasado y se ha establecido.

CAPÍTULO II

1. LA CONCEPCIÓN DE HUME ACERCA DE LA EFICACIA CAUSAL

La tesis de este ensayo consiste en que el simbolismo humano tiene sus orígenes en la interacción simbólica entre dos distintos modos de percepción directa del mundo externo. De esta manera, existen dos fuentes de información acerca del mundo externo, íntimamente relacionadas, pero distintas entre sí. Estos modos no se repiten uno a otro; y existe una diversidad real de información. En tanto que uno es vago, el otro es preciso. Cuando uno es importante, el otro es trivial. Pero los dos esquemas de presentación tienen elementos estructurales en común, que los identifican como esquemas de presentación del mismo mundo. Sin embargo, existen resquicios en la determinación de la correspondencia entre las dos morfologías. Los esquemas sólo se intersectan parcialmente y su fusión real permanece indeterminada. La referencia simbólica lleva a una transferencia de emoción, propósito y creencia, que no puede ser justificada mediante una comparación intelectual de la información directa derivada de los dos esquemas y sus elementos de intersección. La justificación, por lo tanto, deberá buscarse recurriendo pragmáticamente al futuro. Así, la crítica intelectual, basada en la experiencia ulterior, puede aumentar y purificar la transferencia simbólica primitiva e ingenua.

He denominado a un modo perceptivo "inmediatez presentativa", y al otro, "eficacia causal". En el capítulo ante-

rior se discutió ampliamente el modo de la inmediatez presentativa. Este capítulo debe comenzar con el examen de la "eficacia causal". Debe ser evidente que rebato aquí la tradición más arraigada de la filosofía moderna, compartida tanto por la escuela de empiristas que se deriva de Hume, como por la escuela de idealistas trascendentales que se deriva de Kant. No es necesario que entremos en justificaciones prolongadas de esta relación sumaria de la tradición de la filosofía moderna. Pero algunas citas resumirán bastante bien lo que tienen en común los dos tipos de pensamiento con los que estoy en divergencia. Hume¹ escribe:

Cuando los objetos están presentes a los sentidos junto con la relación, llamamos a *esto* percepción en lugar de razonamiento; en este caso no existen ni ejercicio del pensamiento ni acción alguna, en sentido estricto, sino una admisión meramente pasiva de las impresiones a través de los órganos de los sentidos. De acuerdo con esta forma de pensar, no debemos recibir como razonamiento ninguna de las observaciones que hagamos relativas a la *identidad* y la *relación de tiempo y lugar*, porque en ninguna de ellas puede la mente ir más allá de lo que está inmediatamente presente a los sentidos, ni para descubrir la existencia real ni las relaciones de los objetos.

Toda la fuerza de este pasaje depende del supuesto tácito de la "mente" como una sustancia receptora pasiva, y de su " impresión" como integradora de su mundo de accidentes privado. Así, pues, no queda nada con excepción de la inmediatez de estos atributos privados con sus relaciones privadas que son también atributos de la mente. Hume repudia explícitamente esta visión sustancial de la mente.

Pero entonces, ¿cuál es la fuerza de la última cláusula de la última oración: "porque... objetos"? La única razón para descartar el que las "impresiones" tengan alguna fuerza demostrativa con respecto a la "existencia real" ni las re-

laciones de los objetos", es la noción implícita de que tales impresiones son meros atributos privados de la mente. Los primeros capítulos del libro de Santayana, *Scepticism and Animal Faith*, al cual ya he hecho referencia, insisten vigorosa y completamente, a la manera de una bella ilustración, en que con las premisas de Hume no hay manera de escapar a negar que la identidad, el tiempo y el lugar tengan referencia a un mundo real. Sólo resta lo que Santayana llama el "solipsismo del momento presente". Aun la memoria desaparece, puesto que una impresión mnemónica no es una impresión de la memoria. Sólo es otra impresión privada inmediata.

No es necesario citar la concepción de Hume acerca de la causalidad, ya que la cita anterior implica toda su postura escéptica. Pero es necesaria una cita² acerca de la sustancia para explicar el fundamento de su doctrina explícita (tan distinta de los supuestos esporádicos implícitos), en este punto:

Preguntaría a aquellos filósofos que encontraron tantos de sus razonamientos en la distinción entre sustancia y accidente, e imaginan que tenemos ideas claras de cada uno, si la idea de sustancia debe derivarse de las impresiones de la sensación o de la de reflexión. En caso de que nos fuese transmitida por medio de nuestros sentidos, pregunto: ¿por cuál de ellos y de qué manera? Si es percibido por los ojos, debe ser un color; si por los oídos, un sonido; si por el paladar, un sabor; y así sucesivamente por lo que respecta a los demás sentidos. Pero creo que nadie afirmará que la sustancia sea un color, un sonido o un sabor. Por lo tanto, la idea de sustancia debe derivarse de una impresión de reflexión, en caso de que realmente exista. Pero las demás impresiones de reflexión se resuelven a sí mismas en nuestras pasiones y emociones, ninguna de las cuales tiene posibilidad alguna de representar una sustancia. En consecuencia, no tenemos idea alguna de la sustancia que no sea una colección de cualidades particulares, ni queremos decir otra cosa cuando razonamos o hablamos de ella.

¹ *Treatise*, parte III, sección II.

² *Treatise*, parte I, sección VI.

Este párrafo versa sobre una noción de "sustancia" que no propugno. Por ello, sólo rebate indirectamente mi punto de vista. Lo menciono en virtud de que es el ejemplo más sencillo de las suposiciones iniciales de Hume de que i) la inmediatez presentativa y las relaciones entre las entidades de inmediatez presentativa constituyen el único tipo de experiencia perceptiva, y que ii) la inmediatez presentativa no incluye factores demostrativos que revelen un mundo contemporáneo de cosas reales extendidas.

Hume analiza más adelante este problema en su *Tratado* bajo el título de la noción de "Cuerpos", y llega a conclusiones análogamente escépticas. Estas conclusiones se fundan en el supuesto extraordinariamente ingenuo del tiempo como una sucesión pura. El supuesto es ingenuo porque es lo primero que se ocurre decir; es natural en virtud de que excluye aquella característica del tiempo que está tan intimamente entrelazada que es natural omitirla.

Conocemos el tiempo como la sucesión de nuestros actos de experiencia y, por lo tanto, de modo derivado, como la sucesión de acontecimientos objetivamente percibidos en dichos actos. Pero esta sucesión no es una sucesión pura: es la derivación de un estado a otro en la que el último muestra conformidad con el antecedente. El tiempo en lo concreto es la conformación de estado a estado, el último al primero; y la sucesión pura es una abstracción de la relación irreversible entre el pasado ya establecido y el presente derivativo. La noción de sucesión pura es análoga a la noción de color. No hay un mero color, sino que siempre hay un color particular tal como el rojo o el azul: análogamente no hay sucesión pura, sino siempre algún fundamento relacional particular con respecto al cual los términos se suceden el uno al otro. Los integrantes se suceden mutuamente de una manera, los acontecimientos se suceden mutuamente de otra; y, cuando abstraemos de estos modos de sucesión, encontramos que la sucesión pura es una abstracción del segundo orden, una abstracción genérica que omite el carácter temporal del tiempo y la rela-

ción numérica de los integrantes. El pasado consiste en la comunidad de actos establecidos que, a través de sus objetivaciones en el acto presente, establecen las condiciones a las que deberá conformarse dicho acto.

Aristóteles concibió la "materia" —*ὕλη*— como potencia pura que aguarda la llegada de la forma para hacerse real. Por tanto, empleando las nociones aristotélicas, podemos decir que la limitación de la potencia pura, establecida mediante "objetivaciones" del pasado establecido, expresa esa "potencia natural", es decir, la potencia en la naturaleza, que es la "materia" con esa base de forma inicial realizada, presupuesta como primera fase en la autocreación de la ocasión presente. La noción de "potencia pura" toma aquí el lugar de la "materia" aristotélica y la "potencia natural" es "materia" con aquella imposición dada de forma de la cual surge toda cosa real. Todos los componentes que son dados a la experiencia se encontrarán en el análisis de la potencia natural. Así, el presente inmediato tiene que conformarse a lo que el pasado es para él, y el mero lapso es una abstracción de la relación más concreta de "conformación". El carácter "sustancial" de las cosas reales no está relacionado en primer término con la predicación de las cualidades. Expresa el hecho inflexible de que todo lo que está establecido y es real deberá ser conformado, con la medida debida, por la actividad autocreadora. La frase "hecho inflexible" expresa exactamente la aprehensión popular de esta característica. Su fase primaria, de la que surge toda cosa real, es el hecho inflexible que fundamenta su existencia. Según Hume, no existen hechos inflexibles. Quizá la doctrina de Hume sea buena filosofía, pero con toda certeza no se apega al sentido común. En otras palabras, falla antes de la prueba final de verificación obvia.

2. KANT Y LA EFICACIA CAUSAL

La escuela de idealistas trascendentales, derivada de Kant, admite que la eficacia causal es un factor en el mundo fenoménico; pero sostiene que no pertenece a los puros datos presupuestados en la percepción. Pertenecen a nuestras formas de pensamiento acerca de los datos. Nuestra conciencia del mundo percibido nos entrega un sistema objetivo, que es una fusión de simples datos y modos de pensamiento acerca de dichos datos.

La razón kantiana general para sostener esta postura estriba en que la percepción directa nos relaciona con hechos particulares. Ahora bien, el hecho particular es lo que ocurre simplemente como dato particular. Pero nosotros creemos en principios universales acerca de todos los hechos particulares. Dicho conocimiento universal no puede derivarse de ninguna selección de hechos particulares, cada uno de los cuales simplemente ha ocurrido. Por lo tanto, nuestra creencia inerradicable sólo es explicable mediante la doctrina de que los hechos particulares, conscientemente aprehendidos, son la fusión de meros datos particulares con el pensamiento, que funciona de acuerdo con categorías que introducen su propia universalidad en los datos modificados. Así, el mundo fenoménico, como en la conciencia, es un complejo de juicios coherentes, enmarcados según las categorías de pensamiento establecidas, y con un contenido constituido por los datos dados organizados de acuerdo con las formas establecidas de la intuición.

Esta doctrina kantiana acepta el ingenuo supuesto de Hume acerca de las "simples ocurrencias" para los meros datos. En otra ocasión, lo he llamado el supuesto de la "ubicación simple", aplicándolo tanto al espacio como al tiempo.

Niego directamente esta doctrina de la "simple ocurrencia". Nada hay que "simplemente sucede". Dicha creencia constituye la doctrina infundada del tiempo como una "su-

cesión pura". La otra doctrina, de que la mera sucesión del tiempo es sólo una abstracción de la relación fundamental de conformación, destruye la base para la intervención del pensamiento constitutivo, o intuición constitutiva, en la conformación del mundo directamente aprehendido. La universalidad de la verdad surge de la universalidad de la relatividad, con lo cual toda cosa real particular da al universo la obligación de conformarse a ella. Por eso, en el análisis de los hechos particulares, es posible descubrir las verdades universales, aquellas verdades que expresan esta obligación. Lo dado de la experiencia, es decir, todos sus datos, ya sean verdades generales, sentidos particulares o formas presupuestadas de síntesis, expresa el carácter específico de la relación temporal de aquel acto que va de la experiencia a la realidad establecida del universo que es la fuente de toda condición. La falacia de la "concreción equivocada" abstrae este carácter específico del tiempo y le deja el mero carácter genérico de sucesión pura.

3. PERCEPCIÓN DIRECTA DE LA EFICACIA CAUSAL

Así, los seguidores de Hume y de Kant sostienen objeciones diversas, aunque relacionadas, acerca de la noción de cualquier percepción directa de la eficacia causal, en el sentido en que la percepción directa precede al acto de pensar acerca de ella. Ambas escuelas encuentran que la "eficacia causal" introduce en los datos una manera de pensar o de juzgar acerca de dichos datos. Una escuela la denomina hábito de pensamiento; la otra escuela la llama categoría de pensamiento. También para ellas los meros datos son los datos sensoriales puros.

Si Hume o Kant nos dan una explicación adecuada acerca de la posición de la eficacia causal, encontraremos que nuestra aprehensión consciente de la eficacia causal dependerá en cierto grado de la intensidad del pensamiento o de

la selección puramente intuitiva de los datos sensoriales en el momento en cuestión. Puesto que una aprehensión que sea el producto del pensamiento deberá disminuir en importancia cuando el pensamiento está en el trasfondo. También, según la explicación de ambas tendencias filosóficas, el pensamiento en cuestión es pensamiento acerca de los datos sensoriales inmediatos. Por lo tanto, una determinada intensidad de los datos sensoriales en la presentación inmediata deberá ser favorable a la aprehensión de la eficacia causal. Ya que, según estas explicaciones, la eficacia causal no es más que una forma de pensar acerca de los datos sensoriales dados en la inmediatez presentativa. Así, la inhibición del pensamiento y la vaguedad de los datos sensoriales deberán ser sumamente desfavorables a la prominencia de la eficacia causal como un elemento de la experiencia.

Se ha mostrado que las dificultades lógicas que concurren con la percepción directa de la eficacia causal dependen del mero supuesto de que el tiempo es sólo la noción genérica de la sucesión pura. Esto constituye un ejemplo de la falacia de "la concreción equivocada". De esta manera, el camino está listo para investigar empíricamente si en realidad nuestra aprehensión de la eficacia causal depende de la intensidad de los datos sensoriales o de la actividad del pensamiento.

Según ambas escuelas, la importancia de la eficacia causal y de la acción que ejemplifica su supuesto, deberá ser sobre todo característica de los organismos de alto desarrollo en sus mejores momentos. Ahora bien, si limitamos nuestra atención a la identificación de largo alcance de la causa y el efecto que depende de un razonamiento complejo, es indudable que se requieren esa mentalidad altamente desarrollada y esa determinación precisa de los datos sensoriales. Pero cada paso en dichos razonamientos dependen del supuesto primario del momento presente inmediato que se conforma a sí mismo al medio establecido del pasado inmediato. No debemos dirigir nuestra atención a las

inferencias de ayer a hoy, ni siquiera las de hace cinco minutos al presente inmediato. Debemos considerar el presente inmediato en su relación con el pasado inmediato. Aquí se encontrará la conformación abrumadora del hecho, en la acción presente, con el hecho anterior establecido.

Lo que quiero indicar es que esta conformación del hecho presente con el pasado inmediato es más prominente tanto en su comportamiento aparente como en su conciencia, cuando el organismo es de bajo desarrollo. Una flor se inclina hacia la luz con una seguridad mucho mayor que aquella con la que la hace un ser humano, y una piedra se conforma a las condiciones fijadas por su medio externo con una seguridad mucho mayor que aquella con la que lo hace una flor. El perro anticipa la conformación del futuro inmediato a su actividad presente con la misma seguridad con que lo hace un ser humano. Tratándose de cálculos e inferencias remotas, el perro falla. Sin embargo, el perro nunca actúa como si el futuro inmediato no tuviera importancia para el presente. La irresolución en la acción surge de la conciencia de un futuro pertinente algo distante, combinado con la ineptitud para valorar su tipo preciso. Si no tuviésemos conciencia de la pertinencia, ¿por qué habría irresolución en una crisis repentina?

Asimismo, un gozo intenso de los datos sensoriales inmediatos inhibe notablemente la aprehensión de la pertinencia del futuro. El momento presente es entonces todo. En nuestra conciencia se aproxima a la "simple ocurrencia".

Algunas emociones, tales como la ira y el terror, pueden inhibir la aprehensión de los datos sensoriales; pero dependen totalmente de una aprehensión intensa de la pertinencia del pasado inmediato con respecto al presente, y de éste al futuro. Asimismo, una inhibición de los datos sensoriales familiares provoca una sensación aterradora de presencias vagas, que afectan para bien o para mal nuestro destino. La mayoría de los seres vivientes que tienen hábitos

diurnos son más nerviosos en la oscuridad, por la ausencia de los datos sensoriales visuales que les son familiares. Pero, según Hume, es la familiaridad misma de los datos sensoriales lo que se requiere para la inferencia causal. Así, la sensación de presencias efectivas no vistas en la oscuridad es lo contrario de lo que debería suceder.

4. LO PRIMITIVO DE LA EFICACIA CAUSAL

La percepción de la conformación a las realidades del medio ambiente constituye el elemento primitivo de nuestra experiencia externa. Nos conformamos a nuestros órganos corpóreos y al vago mundo situado fuera de ellos. Nuestra percepción primitiva es la de la "conformación" de un modo vago y de la relación más vaga aún de "uno mismo" y "otro" en el trasfondo indeterminado. Por supuesto, si las relaciones son imperceptibles, deberá rechazarse por razones teóricas una doctrina de tal naturaleza. Pero si admitimos dicha percepción, entonces la percepción de la conformación tiene todos los rasgos de un elemento primitivo. Una parte de nuestra experiencia está a la mano y definida en nuestra conciencia; también es fácil reproducirla a voluntad. El otro tipo de experiencia, por muy persistente que sea, es sin embargo vago, obsesiónante e ingobernable. El primer tipo, con toda su experiencia sensorial decorativa, es estéril. Pone de manifiesto un mundo oculto bajo una presencia adventicia, presencia de nuestra propia producción corpórea. El último tipo mencionado se halla recargado por el contacto con las cosas pasadas, que apresan a nuestro yo inmediato. Este último tipo, el modo de la eficacia causal, es la experiencia que domina los organismos vivientes primitivos que tienen un sentido del destino del que han surgido, y del destino hacia el que se dirigen: organismos que avanzan y retroceden pero que difficilmente diferencian cualquier demostración inmediata. Ésta es una experiencia gravosa, primitiva. El primer tipo,

la inmediatez presentativa, es el producto superficial de la complejidad, de la sutileza; se detiene en el presente y permite un autogozo gobernable derivado de la inmediatez de la presencia de las cosas. Esos períodos de nuestra vida —cuando se hace más fuerte la percepción de la presión de un mundo de cosas con caracteres propios, caracteres que moldean misteriosamente nuestras propias naturalezas—, esos períodos son el producto de una reversión a un estado primitivo; reversión que ocurre cuando algún funcionamiento primitivo del organismo humano aumenta extraordinariamente, o cuando alguna parte considerable de nuestra percepción sensorial habitual se debilita de manera inusitada.

La ira, el odio, el miedo, el terror, la atracción, el amor, el hambre, el deseo, el gozo intenso, son sentimientos y emociones intimamente entrelazadas con el funcionamiento primitivo de la "retirada de" y de la "expansión hacia". Surgen en los organismos superiores como estados debidos a una aprehensión intensa de que alguno de dichos modos primitivos de funcionamiento domina al organismo. Pero, la "retirada de" y la "expansión hacia", despojadas de cualquier distinción espacial detallada, son meras reacciones a la manera en que lo externo imprime en nosotros su propio carácter. No es posible retirarse de la mera subjetividad, puesto que la subjetividad es lo que llevamos con nosotros. Por lo común, tenemos presentaciones sensoriales casi insignificantes de los órganos interiores de nuestro propio organismo.

Esas emociones primitivas van acompañadas por el más claro reconocimiento de otras cosas reales que reaccionan sobre nosotros mismos. La evidencia ordinaria de dicho reconocimiento es igual a la evidencia ordinaria producida por el funcionamiento de cualquiera de nuestros cinco sentidos. Cuando odiamos, odiamos a una persona y no a una colección de datos sensoriales: a una persona causal, eficaz. Esta obviedad primitiva de la percepción de "conformación" queda ejemplificada por el hincapié que se pone en

el aspecto pragmático de las ocurrencias, tan prominente en el pensamiento filosófico moderno. Nada puede tener aspecto útil alguno a menos que admitamos el principio de conformación, por medio del cual lo que ya está hecho se convierte en causa determinante de lo que se está haciendo. Lo obvio del aspecto pragmático es simplemente lo obvio de la percepción del hecho de la conformación.

En la práctica nunca dudamos del hecho de la conformación del presente con el pasado inmediato. Pertenece a la textura última de la experiencia, con la misma evidencia que la de la inmediatez presentativa. El hecho presente es claramente el resultado de sus predecesores de hace un cuarto de segundo. Pueden haber intervenido factores insospechados; pudo haber explotado dinamita. Sin embargo, como quiera que sea, los acontecimientos presentes surgidos se sujetan a las limitaciones que les impone la naturaleza real del pasado inmediato. Si la dinamita explota, entonces el hecho presente es aquel surgido del pasado que es consecuente con la detonación de la dinamita. Más aún, discutimos sin vacilar, dando la espalda a la inferencia, que el análisis completo del pasado debe mostrar en él aquellos factores que proporcionan las condiciones del presente. Si explotara en estos momentos la dinamita, entonces en el pasado inmediato había una carga de dinamita sin detonar.

El hecho de que nuestra conciencia esté limitada a un análisis de la experiencia en el presente no representa una dificultad, puesto que la teoría de la relatividad universal de las cosas reales individuales conduce a la distinción entre el momento presente de la experiencia, que es el único dato para el análisis consciente, y a la percepción del mundo contemporáneo, que es el único factor en este dato.

El contraste entre el vacío comparativo de la Inmediatez presentativa y el profundo significado mostrado por la Eficacia causal, es la raíz del *pathos* que obsesiona al mundo.

Pereunt et imputantur

es la inscripción que se encontraba en los antiguos relojes solares de las casas "religiosas":

"Las horas mueren y están contadas."

Aquí *pereunt* se refiere al mundo mostrado en la presentación inmediata, alegre con miles de matices, transitorio e intrínsecamente sin significado. *Imputantur* se refiere al mundo mostrado en su eficacia causal, donde todo acontecimiento contamina a las eras venideras, para bien o para mal, con su propia individualidad. Casi todo *pathos* incluye referencia a un lapso.

La última estancia del poema *Eve of St. Agnes*, de Keats, comienza con estas líneas obsesionantes:

*And they are gone: ay, ages long ago
Those lovers fled away into the storm**

Aquí el *pathos* del lapso surge de la imaginada fusión de los dos modos perceptivos mediante una intensidad de emoción. Shakespeare, en la primavera del mundo moderno, fusiona los dos elementos mostrando lo infeccioso de la feliz inmediatez:

*... daffodils,
That come before the swallow dares, and take
The winds of March with beauty;**
(The Winter's Tale, IV, iv, 118-120.)*

Pero a veces el hombre se encuentra sometido a una tensión excesiva debido a una atención indivisa a los elementos

* Y se han ido: si, tiempo ha esos amantes volaron en la tormenta"

** "... narcisos,
que llegan antes que osen llegar las golondrinas,
y toman con belleza los vientos de marzo;..."

causales de la naturaleza de las cosas. Entonces, en algún momento de cansancio, sobre viene un relajamiento repentino, y la mera fase presentativa del mundo abruma con la sensación de su vacuidad. Cuando William Pitt, primer ministro de Inglaterra en el periodo más oscuro de las guerras revolucionarias francesas, yacía en su lecho de muerte durante el peor momento de Inglaterra en aquella lucha, se le oyó murmurar:

“¡Qué sombras somos, qué sombras perseguimos!”

Su mente había perdido repentinamente el sentido de la eficacia causal y estaba iluminada por el recuerdo de la intensidad de la emoción que había envuelto su vida, en comparación con el vacío estéril del mundo que pasa en presentación sensorial.

El mundo dado en la presentación sensorial no constituye la experiencia originaria de los organismos inferiores, que después se refinarán mediante la inferencia de la eficacia causal. Lo contrario es el caso. Primero domina el lado causal de la experiencia, en tanto que la presentación sensorial adquiere sutileza. Finalmente, su referencia simbólica mutua es purificada por la conciencia y por la razón crítica con la ayuda del recurso pragmático a las consecuencias.

5. LA INTERSECCIÓN DE LOS MODOS DE PERCEPCIÓN

No puede haber referencia simbólica entre los perceptos derivados de un modo y los perceptos derivados del otro a menos que, de alguna manera, se intersecten estos perceptos. Mediante esta “intersección” me refiero a que un par de dichos perceptos debe tener en común algunos elementos de estructura, por medio de los cuales son señalados para la acción de la referencia simbólica.

Hay dos elementos de estructura común, que pueden ser compartidos por un percepto derivado de la inmediatez presentativa y por otro derivado de la eficacia causal. Estos elementos son: 1) los datos sensoriales, y 2) la localidad.

Los datos sensoriales se “dan” a la inmediatez presentativa. Lo dado de los datos sensoriales como fundamento de este modo perceptivo, constituye la gran doctrina común a Hume y a Kant. Pero lo que ya ha sido dado por la experiencia sólo se puede derivar de aquella potencialidad natural que modela una experiencia particular en forma de eficacia causal. La eficacia causal es la mano del pasado establecido que modela el presente. Por lo tanto, los datos sensoriales deberán desempeñar un doble papel en la percepción. En el modo de la inmediatez presentativa son proyectados para exhibir el mundo contemporáneo en sus relaciones espaciales. En el modo de la eficacia causal muestran que los órganos del cuerpo, casi instantáneamente anteriores, imponen sus caracteres a la experiencia en cuestión. Vemos el cuadro y lo vemos con nuestros ojos, tocamos la madera y la tocamos con nuestras manos; olemos la rosa y la olemos con nuestra nariz; escuchamos una campana y la escuchamos con nuestros oídos; gustamos el azúcar y lo hacemos mediante nuestro paladar. En el caso de las sensaciones corporales, las dos localizaciones son idénticas. El pie causa dolor y es la sede del dolor. El mismo Hume afirma tácitamente esta doble referencia en la segunda de las citas antes hechas. Escribe: “si es percibido por los ojos, debe ser un color; si por los oídos, un sonido; si por el paladar, un sabor; y así sucesivamente por lo que respecta a los demás sentidos”. Así, al afirmar la falta de percepción de la causalidad, la presupone implicitamente, puesto que ¿cuál es el significado de “por” en “por los ojos”, “por los oídos”, “por el paladar”? Su argumento presupone que los datos sensoriales, que funcionan en la inmediatez presentativa, son “dados” en virtud de los “ojos”, los “oídos”, el “paladar”, que funcionan en eficacia causal. De otra manera su argumento caería en un círculo vicioso. Ya que tendría que empezar de nuevo con los ojos, los oídos, el paladar; también tendría que explicar el significado de “por” y “debe” en un sentido que no destruya su propio argumento.

Esta doble referencia constituye el fundamento de toda la doctrina fisiológica de la percepción. En este examen, los detalles de esta doctrina son filosóficamente superfluos. Hume, con la claridad del genio, enuncia el punto fundamental: los datos sensoriales que funcionan en un acto de experiencia demuestran que son dados *por* la eficacia causal de los órganos reales del cuerpo. Se refiere a esta eficacia causal como un componente de la percepción directa. El argumento de Hume presupone tácitamente los dos modos de percepción y, después, tácitamente supone que la inmediatez presentativa es el único modo. También los discípulos de Hume, al desarrollar su doctrina, presuponen que la inmediatez presentativa es original y que la eficacia causal es el derivado refinado. Se trata de una inversión total de la evidencia. Por lo que se refiere a las doctrinas del propio Hume hay, por supuesto, otra alternativa: que los discípulos de Hume hayan malinterpretado su posición final. Con esta hipótesis, su apelación final a la "práctica" es una apelación contra la adecuación de las categorías metafísicas corrientes en aquella época como interpretativas de la experiencia obvia. Opino que esta teoría acerca de las propias creencias de Hume es improbable: pero, haciendo a un lado la valorización de Hume sobre su propio logro filosófico, debemos honrarlo en este sentido como uno de los más grandes filósofos.

La conclusión de esta argumentación es que no es posible explicar de una manera sencilla la intervención de cualquier dato sensorial en el mundo real, como si fuese una mera calificación de una región de espacio, o quizás como una mera calificación de un estado mental. Los datos sensoriales requeridos para la percepción sensorial inmediata entran a la experiencia en virtud de la eficacia del ambiente. Este medio incluye los órganos del cuerpo. Por ejemplo, en el caso del sonido que se escucha, las ondas físicas se han introducido en nuestros oídos y la excitación de los nervios ha excitado el cerebro. Entonces se escucha el sonido como proveniente de una determinada región del

mundo externo. Así, la percepción en el modo de la eficacia causal revela que los datos del modo de la percepción sensorial son suministrados por ella. Ésta es la razón por la que existen dichos elementos dados. Cada uno de estos datos constituye un eslabón entre los dos modos perceptivos. Cada uno de estos eslabones, o datos, tiene un acceso complejo dentro de la experiencia, que requiere una referencia a ambos modos perceptivos. Se pueden concebir estos datos sensoriales como constituyentes del carácter de una relación de múltiples términos entre los organismos del ambiente pasado y aquellos del mundo contemporáneo.

6. LOCALIZACIÓN

La comunidad parcial de estructura, por medio de la cual los dos modos perceptivos producen una demostración inmediata de un mundo común, surge de sus referencias de los datos sensoriales, comunes a ambos, a localizaciones, ya sean distintas o idénticas, en un sistema espacio-temporal común a ambos. Por ejemplo, el color se refiere a un espacio externo y a los ojos como órganos de la visión. En la medida en que tratemos uno u otro de estos dos modos perceptivos puros, dicha referencia es una demostración directa; y, estando aislada en el análisis consciente, es un hecho último contra el cual no hay apelación alguna. Dicho aislamiento, o cuando menos una aproximación al mismo, es bastante fácil en el caso de la inmediatez presentativa, pero es sumamente difícil en el caso de la eficacia causal. En la práctica, no es posible obtener una pureza ideal completa de la experiencia perceptiva, desprovista de cualquier referencia simbólica, en cualquiera de los dos modos perceptivos.

Nuestros juicios acerca de la eficacia causal están casi inextricablemente desviados por la aceptación de la referencia simbólica entre los dos modos como la consumación de nuestro conocimiento directo. Tal aceptación no se ha-

ce sólo en el pensamiento, sino también en la acción, en la emoción y el propósito, anteriores todos al pensamiento. Esta referencia simbólica es un dato para el pensamiento en su análisis de la experiencia. Al confiar en este dato, nuestro esquema conceptual del universo es por lo general lógicamente coherente consigo mismo, y corresponde a los datos últimos de los modos perceptivos puros. Pero, a veces, fracasan la coherencia o la verificación. Entonces revisamos nuestro esquema conceptual para preservar la confianza general en la referencia simbólica, en tanto que se relegan los detalles definitivos de esa referencia a la categoría de errores. Tales errores se denominan "apariencias engañosas". Este error surge de la extrema vaguedad de las perspectivas espaciales y temporales en el caso de la percepción en el modo puro de la eficacia causal. No existe una definición adecuada de la localización, en cuanto a lo que emerge en la conciencia analítica. El principio de relatividad nos lleva a sostener que, con un análisis consciente adecuado, tales relaciones locales dejan su leve huella en la experiencia. Pero, por lo general, dicho análisis detallado está mucho más allá de la capacidad de la conciencia humana.

Por lo que concierne a la eficacia causal del mundo externo al organismo humano, existe la percepción más insistente de un eficaz mundo de seres circundantes. Pero la distinción exacta entre una cosa y otra, y entre una posición y otra es sumamente vaga, casi insignificante. La distinción precisa, que en realidad hacemos, surge casi totalmente debido a la referencia simbólica de la inmediatez presentativa. El caso es diferente en cuanto al organismo humano. Existe aún la vaguedad en comparación con la definición exacta de la presentación inmediata; aun cuando la localización de los diversos órganos del cuerpo humano, que son eficaces en la regulación de los datos sensoriales y de las sensaciones, está bastante bien definida en el modo perceptivo puro de la eficacia causal. Por supuesto, la transferencia simbólica intensifica la definición. Empero, aparte

de dicha transferencia, existe una adecuación de demarcación definida.

Así, en la intersección de los dos modos, las relaciones espaciales y temporales del cuerpo humano, al ser aprehendidas causalmente, con el mundo contemporáneo externo, tan pronto como se presenta, proporcionan un esquema bastante definido de la referencia espacial y temporal por medio de la cual probamos el uso simbólico de la proyección sensorial para la determinación de las posiciones de los cuerpos que controlan el curso de la naturaleza. En última instancia, toda observación, sea científica o popular, consiste en la determinación de la relación espacial de los órganos del cuerpo del observador con respecto a la ubicación de datos sensoriales "proyectados".

7. EL CONTRASTE ENTRE LA DEFINICIÓN PRECISA Y LA CONSECUENCIA

La razón por la cual se emplean en general como símbolos los datos sensoriales proyectados, es que son cómodos, definidos y fáciles de manejar. Podemos ver o no ver, según lo queramos; podemos escuchar o no escuchar. Hay límites para esta comodidad de los datos sensoriales: pero son decididamente los elementos manejables de nuestras percepciones del mundo. El sentido de las presencias predominantes tiene el carácter contrario: no es manejable, es vago y mal definido.

Con toda su vaguedad y falta de definición, estas presencias predominantes, estas fuentes de fuerza, estas cosas con vida interna, con su propia riqueza de contenido, estos seres, con el destino del mundo oculto en sus naturalezas, son lo que queremos conocer. Al cruzar una avenida muy transitada, vemos el color de los automóviles, sus formas, los matices alegres de sus ocupantes; pero al momento nos abstraemos en el empleo de este espectáculo inmediato como un símbolo para las fuerzas que determinan el futuro inmediato.

Gozamos del símbolo, pero también penetramos su significado. Los símbolos no crean su significado; el significado, en la forma de seres reales, efectivos, que reaccionan sobre nosotros, existe para nosotros por su propio derecho. Pero los símbolos descubren ese significado para nosotros. Lo descubren porque, en el largo curso de adaptación de los organismos vivientes a su ambiente, la naturaleza³ les enseñó su uso. Nos desarrolló de tal manera que, por lo general, nuestras sensaciones proyectadas indican aquellas regiones que constituyen la sede de organismos importantes.

Nuestras relaciones con estos cuerpos son precisamente nuestras propias reacciones hacia ellos. La proyección de nuestras sensaciones no es otra cosa que la ilustración del mundo en conformidad parcial con el esquema sistemático, en el tiempo y el espacio, con el que concuerdan dichas reacciones.

Los vínculos de la eficacia causal se originan fuera de nosotros. Muestran el carácter del mundo del que provenimos; condición ineludible alrededor de la cual nos conformamos. Los vínculos de la inmediatez presentativa surgen dentro de nosotros y están sujetos a intensificaciones, inhibiciones y desviaciones según que aceptemos o rechacemos su desafío. No es correcto denominar a los datos sensoriales "meras impresiones", a no ser en la medida en que cualquier término técnico es útil. También representan las condiciones que surgen del funcionamiento perceptivo activo tal y como ha sido condicionado por nuestras propias naturalezas. Pero nuestras naturalezas deben ajustarse a la eficacia causal. Así, la eficacia causal del pasado es, cuando menos, un factor que nos da nuestra inmediatez presentativa en el presente. El *cómo* de nuestra experiencia presente debe ajustarse al *qué* del pasado en nosotros.

Nuestra experiencia surge del pasado: enriquece con emoción y propósito su presentación del mundo contemporáneo; y lega su carácter al futuro en la forma de un elemento efectivo que por siempre suma o resta algo a la riqueza del mundo. Para bien o para mal,

Pereunt et Imputantur

8. CONCLUSIÓN

En este capítulo, así como en el anterior, se ha examinado el carácter general del simbolismo. Desempeña un papel predominante en la forma en que todos los organismos superiores conducen su vida. Es la causa del progreso y del error. Los animales superiores han obtenido una facultad de gran poder, por medio de la cual pueden definir con alguna exactitud aquellos rasgos distantes del mundo inmediato por los cuales se determinarán sus vidas futuras. Pero esta facultad no es infalible; y los peligros son proporcionales a su importancia. El propósito del siguiente capítulo es el de ilustrar esta doctrina mediante un análisis del papel que desempeña este hábito de simbolismo en el avance de la cohesión, el progreso y la disolución de las sociedades humanas.

³ Cf. *Prolegomena to an Idealist Theory of Knowledge* de Norman Kemp Smith, Macmillan and Co., Londres, 1924.

CAPÍTULO III

USOS DEL SIMBOLISMO

La actitud de la humanidad hacia el simbolismo muestra una mezcla inestable de atracción y repulsión. La inteligencia práctica, el deseo teórico de penetrar los hechos últimos y los impulsos críticos irónicos, han proporcionado los motivos principales para el rechazo del simbolismo. El hombre rudo quiere hechos y no símbolos. Una inteligencia teórica, lúcida, con su entusiasmo generoso por alcanzar la verdad exacta a cualquier precio y peligro, rechaza los símbolos por considerarlos meros engaños que velan y distorsionan ese santuario interior de la verdad simple que la razón reclama como suya. Los críticos irónicos de las tonterías de la humanidad han desempeñado un servicio notable al deshacerse de los vejestorios de un ceremonial inútil que simboliza las fantasías degradantes de un pasado salvaje. El rechazo del simbolismo se destaca como un elemento bien marcado en la historia cultural de los pueblos civilizados. No puede haber duda razonable alguna de que esta crítica continua ha llevado a cabo un servicio necesario en el avance de una civilización sana tanto por lo que se refiere a la eficacia práctica de la sociedad organizada, como a una dirección vigorosa del pensamiento.

Ninguna explicación de los usos del simbolismo puede quedar completa si no se reconoce que los elementos simbólicos de la vida tienden a proliferar como la vegetación de un bosque tropical. La vida de la humanidad puede que-

dar fácilmente abrumada por sus accesorios simbólicos. En toda sociedad, el proceso continuo de poda y de adaptación a un futuro que requiere siempre nuevas formas de expresión, es una función necesaria. La adaptación fructuosa de los símbolos antiguos a los cambios de la estructura social, constituye la característica última de sabiduría del sociólogo. También es necesaria de vez en cuando una revolución en el simbolismo.

Sin embargo, hay un proverbio latino sobre el cual algunos de nosotros tuvimos que escribir un ensayo en nuestra juventud. Dice así:^{*} "La naturaleza, al ser expulsada con una horquilla, regresa siempre." Este proverbio es exemplificado por la historia del simbolismo. Por más que se intente expulsarlo, siempre regresa. El simbolismo no es meramente una fantasía ociosa o una corrompida degeneración: es inherente a la textura misma de la vida humana. El lenguaje mismo es un simbolismo. Y, poniendo otro ejemplo, por más que se reduzcan las funciones del gobierno a su máxima simplicidad, persiste, no obstante, el simbolismo. Puede ser un ceremonial más sano y más viril que sugiera nociones más sutiles. Pero sigue siendo simbolismo. Se deroga la etiqueta de la corte real, con sus sugerencias de subordinación personal, pero en las recepciones oficiales se saluda ceremoniosamente de mano al gobernador del Estado. Así como la doctrina feudal de la subordinación de las clases, que se extiende hasta el más alto señor, requiere un simbolismo, así también la doctrina de la igualdad humana requiere sus símbolos. La humanidad, según parece, tiene que encontrar un símbolo con el fin de expresarse. Ciertamente, "la expresión" es "simbolismo".

Cuando el ceremonial público del Estado se ha reducido a su máxima simplicidad, los clubes y las asociaciones privados comienzan inmediatamente a reconstituir acciones simbólicas. Parece que la humanidad tuviera siempre que estar enmascarándose. Este impulso imperativo sugiere

* *Naturam expellas furca, tamen usque recurret.* [E.]

que la noción de una mascarada ociosa es el camino errado del pensamiento acerca de los elementos simbólicos de la vida. La función de esos elementos es la de ser definidos, manejables, reproducibles y, también, estar cargados con su propia eficacia emocional: la transferencia simbólica confiere a sus significados correlativos algunos o todos estos atributos de los símbolos y, así, eleva los significados a una intensidad de eficacia definida —como elementos del conocimiento, la emoción y el propósito—, efectividad que los significados pueden o no merecer por sí mismos. El objeto del simbolismo es el acrecentamiento de la importancia de lo que se simboliza.

En un examen de ejemplos del simbolismo, nuestra primera dificultad consiste en descubrir con exactitud qué es lo que se simboliza. Los símbolos son lo bastante específicos, pero con frecuencia es extremadamente difícil analizar qué es lo que hay más allá de ellos, aun cuando sea evidente que hay algún fuerte atractivo más allá de los meros actos ceremoniales.

Parece probable que en cualquier ceremonial que haya perdurado a través de muchas épocas, la interpretación simbólica, en la medida en que la podemos obtener, varía mucho más rápidamente de lo que varía el ceremonial real. También, en su flujo, un símbolo tendrá diferentes significados para diferentes personas. En cualquier época algunas personas tienen la mentalidad dominante del pasado, otras, del presente, otras más, del futuro, y otras, de los muchos futuros problemáticos que nunca aparecerán. Para estos diversos grupos, un simbolismo antiguo tendrá diferentes matices de significado vago.

Para poder apreciar la función necesaria del simbolismo en la vida de cualquier sociedad de seres humanos, debemos hacer un avalúo de las fuerzas vinculadoras y destructoras que intervienen. Hay muchas clases de sociedades humanas, y cada una requiere una investigación propia por lo que se refiere a sus detalles. Fijaremos nuestra atención en las naciones que ocupan países definidos. Así, de inme-

diato se presupone la unidad geográfica. Las comunidades con unidad geográfica constituyen el tipo primario de comunidades que encontramos en el mundo. Es verdad que cuanto más descendemos en la escala del ser, más necesaria será la unidad geográfica para esa interacción íntima de individuos que constituye la sociedad. Las sociedades de los animales superiores, de insectos, de moléculas, poseen todas unidad geográfica. Una piedra no es otra cosa que una sociedad de moléculas, entregadas a todas aquellas actividades abiertas a las moléculas. Hago notar esta forma inferior de sociedad con el fin de disipar la noción de que la vida social es una peculiaridad de los organismos superiores. El caso es el contrario. En cuanto al valor de supervivencia, un fragmento de piedra, con su pasado histórico de cerca de ochocientos millones de años, sobrepasa con mucho el corto lapso de vida de cualquier nación. Se concibe mejor el surgimiento de la vida como una demanda de libertad por parte de los organismos, como una demanda de cierta independencia de individualidad con intereses y actividades propios que no se explican solamente en términos de obligaciones con el medio ambiente. El efecto inmediato de esta aparición de la individualidad sensible ha sido el de reducir el periodo de la vida de las sociedades de cientos de millones de años, a cientos de años o aun a decenas de años.

El surgimiento de los seres vivos no se puede atribuir al valor superior de sobrevivencia, ya sea de los individuos o de sus sociedades. La vida nacional tiene que enfrentarse a los elementos destructores introducidos por estas demandas extremas de idiosincrasias individuales. Requerimos tanto las ventajas de la conversación social como el estímulo contrario de la heterogeneidad derivada de la libertad. La sociedad debe deslizarse suavemente a través de las muchas divergencias de sus individualidades. Hay una rebelión ante las meras obligaciones causales impuestas a los individuos por el carácter social del ambiente. Esta rebelión toma primero la forma de un impulso emocional cie-

go, y después, en las sociedades civilizadas, estos impulsos son criticados y desviados por la razón. En todo caso, hay impulsos individuales de acción que escapan a las obligaciones de la avenencia social. Para sustituir esa decadencia de la respuesta instintiva segura, se han introducido varias formas intrincadas de expresión simbólica de los diversos propósitos de la vida social. La respuesta al símbolo es casi, pero no totalmente, automática; hay una referencia al significado, ya sea como un apoyo emocional adicional o para la crítica. Pero la referencia no es lo suficientemente clara como para ser imperativa. Se ha modificado la conformación imperativa instintiva a la influencia del ambiente. Algo la ha sustituido que, por su carácter superficial, invita a la crítica y, por su uso ya habitual, generalmente escapa a ella. Dicho simbolismo hace posible el pensamiento relacionado al expresarlo, a la vez que dirige automáticamente la acción. En lugar de la fuerza del instinto que suprime la individualidad, la sociedad ha obtenido la eficacia de los símbolos que, al mismo tiempo, preservan el bienestar común y el punto de vista individual.

Entre las clases particulares de simbolismos que sirven a este propósito, debemos colocar en primer lugar al Lenguaje. No me refiero al lenguaje en su función de mera indicación de ideas abstractas o de cosas reales particulares, sino al lenguaje revestido de su influencia cabal sobre la nación en cuestión. Además de su mera indicación de significado, las palabras y las frases llevan consigo una sugestividad envolvente y una eficacia emocional. Esta función del lenguaje depende de la manera en que se ha usado, de la familiaridad armónica de frases particulares y de la historia emotiva asociada a sus significados y, por lo tanto, derivadamente transferida a las frases mismas. Si dos países hablan el mismo lenguaje, esta eficacia emocional de las palabras y las frases diferirá por lo general para ambos. Lo que es familiar para una nación será extraño para la otra; lo que está cargado de asociaciones íntimas para la una, será comparativamente vacío para la otra. Por ejemplo, si am-

bas naciones están muy separadas, tienen una fauna y una flora diferentes, la poesía natural de una carecerá de atracción directa cabal para la otra. Compárese la frase de Walt Whitman:

*The wide unconscious scenery of my land**

para un norteamericano, con la de Shakespeare:

... this little world,

*This precious stone set in the silver sea***

para un inglés. Por supuesto que cualquiera, norteamericano o inglés, con el menor sentido de la historia y del parentesco, o con la menor imaginación simpatizante, puede penetrar los sentimientos expresados por estas dos frases. Pero la intuición inmediata directa, que se deriva de los primeros recuerdos de la niñez, es en una nación la de la amplitud continental, y en la otra, la de un mundo isleño diminuto. Ahora bien, el amor hacia los meros aspectos geográficos de un país, sus colinas, sus montañas, sus planicies, sus árboles, sus flores, sus pájaros y toda su vida natural, no es un elemento insignificante en esa fuerza vinculadora que constituye una nación. Es función del lenguaje, mediante la literatura y las frases habituales de la vida temprana, el fomentar estos sentimientos difusos de la posesión común de un tesoro infinitamente precioso.

No debo ser malinterpretado en el sentido de que dé a este ejemplo una importancia singular. Sólo es un ejemplo de lo que se puede ilustrar en cien formas distintas. Tampoco es el lenguaje el único simbolismo eficaz para esta finalidad. Pero de manera especial, el lenguaje unifica a una nación mediante las emociones comunes que desperta y, sin embargo, es el instrumento mediante el cual encuentra su expresión la libertad de pensamiento y de crítica individual.

* El amplio escenario inconsciente de mi tierra.

** ... este pequeño mundo,

Esta piedra preciosa engarzada en el mar de plata.

Mi tesis principal estriba en que un sistema social se mantiene unido por la fuerza ciega de las acciones instintivas, y por las emociones instintivas agrupadas alrededor de los hábitos y los prejuicios. Por lo tanto, no es cierto que cualquier adelanto en la escala de la cultura tienda inevitablemente a la preservación de la sociedad. En general, sucede lo contrario con mayor frecuencia y cualquier investigación de la naturaleza confirma esta conclusión. Un nuevo elemento en la vida vuelve inadecuada de diversas maneras la operación de los antiguos instintos. Pero los instintos no expresados no han sido analizados y por lo tanto son sentidos ciegamente. Las fuerzas destructoras, introducidas por un nivel más alto de existencia, luchan entonces en la oscuridad contra un enemigo invisible. No hay apoyo para que intervenga la "deliberación racional" —empleando la frase admirable de Henry Osborn Taylor. La expresión simbólica de las fuerzas instintivas las pone al descubierto: las diferencia y las delinea. Hay entonces la oportunidad para que la razón efectúe, con una velocidad relativa, lo que de otra manera se debe relegar a la operación lenta de los siglos entre la destrucción y la reconstrucción. La humanidad pierde sus oportunidades y sus fallas son un blanco seguro para la crítica irónica. Pero el hecho de que la razón también falle frecuentemente, no da una base justa para la conclusión histérica de que nunca tiene buen éxito. Podemos comparar la razón con la fuerza de gravedad, la más débil de todas las fuerzas naturales, pero que en última instancia es la creadora de los soles y los sistemas estelares: las grandes sociedades del universo. Primero la expresión simbólica conserva a la sociedad añadiendo la emoción al instinto y, en segundo término, le proporciona una base a la razón al delinear el instinto particular que expresa. Esta doctrina de la tendencia destructora debida a las innovaciones, incluso aquellas que implican un ascenso a niveles más refinados, está ilustrada por el efecto del cristianismo en la estabilidad del Imperio romano. También está ilustrada por las tres revoluciones que garantiza-

ron la libertad y la igualdad en el mundo, a saber: el periodo revolucionario inglés del siglo XVII, la Revolución norteamericana y la Revolución francesa. Inglaterra escapó a duras penas a la destrucción de su sistema social; en tanto que los Estados Unidos nunca estuvieron en ese peligro. Francia, donde aparecieron con mayor intensidad las innovaciones, experimentó durante cierto tiempo este derrumbamiento. Edmund Burke, el político del partido liberal del siglo XVIII, fue el filósofo erigido en profeta aprobador de las dos primeras revoluciones y en profeta acusador de la Revolución francesa. Hombre de genio y estadista, que observó de inmediato dos revoluciones y meditó profundamente sobre la tercera, merece ser escuchado cuando habla acerca de las fuerzas que unen y destruyen las sociedades. Por desgracia, los estadistas se dejan influir por las pasiones del momento, y Burke compartió del todo este defecto, de tal manera que se vio arrastrado por las pasiones reaccionarias provocadas por la Revolución francesa. Así, la sabiduría de su concepción general de las fuerzas sociales se ahoga entre las conclusiones precipitadas y desmedidas que infirió de ellas: su grandeza queda mejor mostrada por su actitud hacia la Revolución norteamericana. Sus reflexiones más generales están contenidas, en primer lugar, en su obra de juventud, *A Vindication of Natural Society* y, en segundo lugar, en sus *Reflections on the French Revolution*. La primera obra tenía una finalidad irónica; pero, como sucede con frecuencia a los genios, profetizó sin saberlo. Ese ensayo está prácticamente escrito alrededor de la tesis de que los adelantos en el arte de la civilización tienden a ser destructores del sistema social. Burke concibió esta conclusión como una *reductio ad absurdum*. Pero es la verdad. La segunda obra —una obra cuyo efecto inmediato la convierte posiblemente en la más dañina que se haya escrito—, llama la atención acerca del “prejuicio” como una fuerza social vinculadora. De nuevo, afirma que tenía razón en sus premisas y que estaba equivocado en sus conclusiones.

Burke estudia el milagro constante de la existencia de

una sociedad organizada, que culmina en la tranquila acción unificada del Estado. Dicha sociedad puede constar de millones de individuos, cada uno con su propio carácter individual, sus metas individuales y su egoísmo individual. Burke se pregunta cuál es la fuerza que conduce a esta multitud de unidades separadas a cooperar en la conservación de un Estado organizado, en el que cada individuo desempeña su propio papel —político, económico y estético. Contrapone la complejidad de las funciones de una sociedad civilizada con las meras diferencias de sus ciudadanos individuales considerados como un mero grupo o turba. Su respuesta al enigma es que la fuerza magnética es el “prejuicio” o, dicho en otras palabras, “el uso y la costumbre”. Aquí anticipa toda la teoría moderna de la “psicología de las masas” y, al mismo tiempo, abandona la doctrina fundamental del partido liberal, tal como se formó y fue sancionada por Locke en el siglo XVII. Esta doctrina liberal convencional era que el Estado derivó su origen de un “contrato original” por medio del cual un mero grupo se organizó voluntariamente en una sociedad. Dicha doctrina busca el origen del Estado en una ficción histórica sin base alguna. Burke se adelantó mucho a su tiempo al subrayar la importancia de la precedencia como una fuerza política; por desgracia, en la agitación del momento, Burke interpretó que la importancia de la precedencia implicaba la negación de la reforma progresiva.

Ahora bien, cuando examinamos la forma en que una sociedad lleva a sus miembros individuales a actuar de acuerdo con sus necesidades, descubrimos que nuestro vasto sistema de simbolismo heredado es un medio eficaz importante. Hay un intrincado simbolismo expresado del lenguaje y de los actos, que está difundido a lo largo de toda la comunidad y que evoca las aprehensiones fluctuantes del fundamento de los propósitos comunes. La dirección particular de la acción individual está correlacionada de modo directo con los símbolos particulares rigurosamente definidos que se le presentan en ese momento. La

respuesta de la acción al símbolo puede ser tan directa que permita excluir cualquier referencia eficaz a la cosa última simbolizada. Esta eliminación del significado se denomina acción refleja. En ocasiones, sí interviene alguna referencia eficaz al significado del símbolo. Pero este significado no se recuerda con la particularidad y la precisión que pudieran producir algún esclarecimiento racional en cuanto a la acción específica que se requiere para asegurar el fin último. El significado es vago pero persistente. Su persistencia desempeña el papel de hipnotizar al individuo para que concluya la acción específica asociada al símbolo. En toda la transacción, los elementos que están bien definidos y determinados son los símbolos específicos y las acciones que deberán surgir de los símbolos. Pero, por sí mismos, los símbolos son hechos estériles cuya fuerza asociativa directa sería insuficiente para causar una conformidad automática. No hay una repetición ni una similitud suficientes de las diversas ocasiones como para garantizar una obediencia automática. Pero, en realidad, el símbolo evoca lealtades a nociones concebidas vagamente, fundamentales para nuestra naturaleza espiritual. El resultado es que se incita a nuestras naturalezas a suspender todo impulso antagónico para que el símbolo obtenga en la acción su respuesta requerida. Así, el simbolismo social tiene un doble significado. Significa, pragmáticamente, la dirección de individuos hacia acciones específicas; y también significa, en forma teórica, las vagas razones últimas con sus concomitantes emocionales, por medio de las cuales los símbolos adquieren su poder para organizar la multitud heterogénea en una comunidad que funcione sin tropiezos.

El contraste entre el Estado y el ejército ilustra este principio. El Estado interviene en situaciones mucho más complejas que el ejército. En este sentido, es una organización más suelta y, con respecto a la mayor parte de su población, el simbolismo comunal no puede depender, para su eficacia, de la frecuente repetición de situaciones casi idénticas. Sin embargo, un regimiento disciplinado está

entrenado para actuar como una unidad en una serie determinada de situaciones. La mayoría de los seres humanos está fuera del alcance de esa disciplina militar. El regimiento está disciplinado para llevar a cabo una especie de trabajo. El resultado es que se confía más en el automatismo y menos en el recurso a las razones últimas. El soldado disciplinado actúa automáticamente al recibir la voz de mando. Responde al sonido y suprime la idea; ésta es una acción refleja. Pero el llamado más profundo sigue siendo importante en un ejército; aunque lo proporcione otro conjunto de símbolos, tales como la bandera y las conmemoraciones de los servicios honrosos del regimiento, así como otros llamados simbólicos al patriotismo. Es decir, en un ejército hay un conjunto de símbolos destinados a producir una obediencia automática en un conjunto limitado de circunstancias, y hay otra serie de símbolos para producir un sentimiento general acerca de la importancia de los deberes efectuados. Esta última serie impide que la reflexión causal mine la respuesta automática a la primera serie.

Para la mayoría de los ciudadanos de un Estado, no existe, en la práctica, una obediencia automática garantizada a cualquier símbolo, como la voz de mando para los soldados, a no ser en unos cuantos casos, como la respuesta a las señales de la policía de tránsito. Así, el Estado depende, de una manera muy peculiar, del uso general de los símbolos que combinan la dirección a algún recurso de acción bien conocido, con alguna referencia más profunda para el propósito del Estado. La autorganización de la sociedad depende de símbolos comúnmente difundidos que evocan ideas comúnmente difundidas, y que al mismo tiempo indican acciones comúnmente entendidas. Las formas usuales de la presión verbal constituyen el ejemplo más importante de dicho simbolismo. También el aspecto heroico de la historia de un país es el símbolo de su valía inmediata.

Cuando una revolución ha destruido lo suficiente este simbolismo común que conduce a acciones comunes para lograr propósitos comunes, la sociedad sólo se puede salvar

de la disolución mediante el reinado del terror. Aquellas revoluciones que escapan a este reinado del terror dejan intacto el simbolismo fundamental eficiente de la sociedad. Por ejemplo, las revoluciones inglesas del siglo XVII y la revolución norteamericana del siglo XVIII, dejaron la vida ordinaria de sus respectivas comunidades casi inalterada. Una vez que George Washington hubo sustituido a Jorge III y el Congreso al Parlamento inglés, los norteamericanos siguieron manteniendo un sistema bien comprendido en lo que respecta a la estructura general de su vida social. Con toda certeza, la vida en Virginia no adoptó aspectos muy diferentes de aquellos que tenía antes de la revolución. Empleando la terminología de Burke, no se destruyeron los prejuicios sobre los que descansaba la vida de esa sociedad de Virginia. Los signos ordinarios aún inducían a la gente a realizar sus actividades comunes, y sugerían la justificación ordinaria del sentido común.

Una dificultad para explicar mi significado es que el simbolismo efectivo íntimo consta de los diversos tipos de expresión que permean la sociedad y evocan un sentimiento de propósito común. Ningún detalle aislado tiene mucha importancia. Se necesita la esfera de acción de la expresión simbólica. Un héroe nacional, como George Washington o como Jefferson, es un símbolo del propósito común que anima la vida norteamericana. Esta función simbólica de los grandes hombres constituye una de las dificultades para obtener un juicio histórico equilibrado. Hay la histeria de la depreciación, y la histeria opuesta que deshumaniza con el fin de exaltar. Es muy difícil mostrar la grandeza sin perder al ser humano. Sin embargo, sabemos que, cuando menos, *somos* seres humanos; y la mitad de la inspiración de nuestros héroes se pierde cuando olvidamos que *ellos* fueron seres humanos.

Menciono a grandes estadounidenses porque me dirijo a un público norteamericano. Pero exactamente la misma verdad rige para todos los grandes hombres de todos los países y de todos los tiempos.

La doctrina del simbolismo desarrollada en estas conferencias nos permite distinguir entre la acción instintiva pura, la acción refleja y la acción simbólicamente condicionada. La acción instintiva pura es aquel funcionamiento del organismo que se puede analizar cabalmente en términos de aquellas condiciones impuestas a su desarrollo por los hechos establecidos de su medio ambiente externo, condiciones que es posible describir sin referencia alguna a su modo perceptivo de inmediatez presentativa. Este instinto puro es la respuesta de un organismo a la eficacia causal pura.

De acuerdo con esta definición, el instinto puro es la clase más primitiva de respuesta que dan los organismos al estímulo de su medio ambiente. Por consiguiente, toda respuesta física por parte de la materia inorgánica al medio ambiente debe denominarse, adecuadamente, instintiva. En el caso de la materia orgánica, su diferencia primaria frente a la naturaleza inorgánica radica en la mayor delicadeza de mutua adaptación interna de las partes más pequeñas y, en algunos casos, su enriquecimiento emocional. Así, el instinto, o esa adaptación inmediata al medio ambiente inmediato, se hace más prominente en su función de dirigir las acciones según los propósitos de los organismos vivos. El mundo es una comunidad de organismos; estos organismos determinan en conjunto la influencia del medio ambiente en cualesquiera de ellos; sólo puede haber una comunidad persistente de organismos persistentes cuando la influencia del medio ambiente, en la forma de instinto, es favorable a la supervivencia de los individuos. Así, la comunidad, como un medio ambiente, es responsable de la supervivencia de los individuos aislados que la componen; y estos individuos aislados son responsables de sus contribuciones al medio ambiente. Los electrones y las moléculas sobreviven porque satisfacen esta ley primaria de un orden estable de la naturaleza en relación con sociedades dadas de organismos.

La acción refleja es una reincidencia en un tipo más complejo de instinto por parte de los organismos que dis-

frutan, o han disfrutado, de esa acción simbólica condicionada. Por lo tanto, se deberá posponer su examen. La acción simbólicamente condicionada surge en los organismos superiores que tienen el modo perceptivo de inmediatez presentativa, es decir, la presentación sensorial del mundo contemporáneo. Esta presentación sensorial promueve simbólicamente un análisis de la percepción minuciosa de la eficacia causal. Así, se percibe la eficacia causal analizada en componentes con las localizaciones en el espacio que pertenecen primordialmente a las presentaciones sensoriales. En el caso de los organismos percibidos externos al cuerpo humano, la distinción espacial implicada en la percepción humana de su eficacia causal pura es tan débil que prácticamente no hay ningún control para esta transferencia simbólica, aparte del control indirecto de las consecuencias pragmáticas, es decir, ya sea el valor de la supervivencia o la autosatisfacción, lógica y estética.

La acción simbólicamente condicionada es una acción así condicionada por el análisis del modo perceptivo de la eficacia causal realizado por la transferencia simbólica del modo perceptivo de la inmediatez presentativa. Este análisis puede ser correcto o erróneo, ya sea que concuerde o no con la distribución real de los cuerpos eficaces. En la medida en que sea lo bastante correcto en condiciones normales, permite al organismo conformar sus acciones a un análisis de largo alcance de las circunstancias particulares de su medio ambiente. En la medida en que domina este tipo de acción, reemplaza al instinto puro. El pensamiento promueve en gran medida este tipo de acción, puesto que usa los símbolos como referentes a sus significados. No hay sentido alguno en el que el instinto puro pueda estar equivocado. Pero la acción simbólicamente condicionada puede ser errónea, en el sentido de que puede surgir de un análisis simbólico falso de la eficacia causal.

La acción refleja es aquel funcionamiento orgánico que depende totalmente de la presentación sensorial, sin que se realice análisis alguno de la eficacia causal mediante la re-

ferencia simbólica. El análisis consciente de la percepción trata primordialmente del análisis de la relación simbólica entre los dos modos perceptivos. Así, la acción refleja es obstaculizada por el pensamiento, que inevitablemente promueve la prominencia de la referencia simbólica.

La acción refleja surge cuando, mediante la operación del simbolismo, el organismo ha adquirido el hábito de la acción en respuesta a la percepción sensorial inmediata y ha hecho a un lado el acrecentamiento simbólico de la eficacia causal. Por lo tanto, representa la reincidencia de la actividad superior de la referencia simbólica. Esta reincidencia es prácticamente inevitable durante la ausencia de la atención consciente. De ninguna manera se puede decir que la acción refleja sea errónea, aun cuando pueda ser aciaga.

Así, el importante factor vinculador de una comunidad de insectos probablemente caiga bajo la noción de instinto puro, tal como se ha definido aquí. Puesto que es probable que cada insecto individual sea un organismo tal que las condiciones causales que hereda del pasado inmediato sean adecuadas para determinar sus acciones sociales. Sin embargo, la acción refleja desempeña su papel subordinado, ya que las percepciones sensoriales de los insectos han asumido, en determinados campos de acción, una determinación automática de las actividades de los propios insectos. Con mayor debilidad aún, la acción simbólicamente condicionada interviene en tales situaciones cuando la presentación sensorial proporciona una especificación simbólicamente definida de la situación causal. Pero sólo el pensamiento activo puede salvar a la acción simbólicamente condicionada de recaer rápidamente en la acción refleja. Los ejemplos más fructuosos de la vida de comunidad existen cuando el instinto puro reina soberano. Estos ejemplos sólo se presentan en el mundo inorgánico; entre las sociedades de moléculas activas que forman rocas, planetas, sistemas solares, agrupaciones de estrellas.

El tipo más desarrollado de comunidades vivas requiere la emergencia fructuosa de la percepción sensorial para de-

linear con buen éxito la eficacia causal en el medio ambiente externo; y también requiere su reincidencia en un reflejo adecuado a la comunidad. Obtenemos así las comunidades más flexibles de mentalidades inferiores, o aun de células vivas que poseen algún poder de adaptación a los azarosos aspectos de un medio ambiente extraño.

Por último, la humanidad emplea también un simbolismo más artificial, obtenido principalmente por la concentración en una determinada selección de percepciones sensoriales, como las palabras, por ejemplo. En este caso, hay una cadena de derivaciones de símbolo a símbolo mediante la cual por último las relaciones locales, entre el símbolo final y el significado último, se pierden por completo. Así, esos símbolos derivados, obtenidos por asociación arbitraria, son realmente el resultado de la acción refleja que suprime las partes intermedias de la cadena. Podemos usar la palabra "asociación" cuando hay esta supresión de los eslabones intermedios.

Este simbolismo derivado, empleado por la humanidad, no es por lo general una mera indicación de significado, en el que se haya perdido cada rasgo común compartido por el símbolo y el significado. En cada simbolismo efectivo hay ciertos rasgos estéticos compartidos en común. El significado adquiere la emoción y el sentimiento directamente provocados por el símbolo. Esto constituye el fundamento del arte de la literatura, a saber, que las emociones y los sentimientos provocados de modo directo por las palabras deben intensificar adecuadamente las emociones y sentimientos que surgen en nosotros por la contemplación del significado. Además, en el lenguaje hay una cierta vaguedad de simbolismo. Una palabra tiene una asociación simbólica con su propia historia, sus otros significados, y con su posición general en la corriente literaria. Así, una palabra adquiere significación emotiva por su historia emocional en el pasado; y esto se transfiere simbólicamente a su significado en su uso presente.

El mismo principio rige para todas las clases más artifi-

ciales de simbolismo humano: por ejemplo: en el arte religioso. La música está particularmente adaptada para esta transferencia simbólica de emociones debido a las fuertes emociones que genera por sí misma. Estas emociones fuertes subyugan de inmediato cualquier sentido cuyas propias relaciones locales tengan alguna importancia. La única importancia que tiene la distribución local de una orquesta es la de permitirnos escuchar la música. No escuchamos la música para obtener una apreciación justa de la manera en que está situada la orquesta. Cuando oímos el ruido del motor de un automóvil, surge exactamente la situación contraria. Nuestro único interés por el ruido es el de determinar una situación precisa como sede de la eficacia causal que determina el futuro.

Esta consideración de la transferencia simbólica de las emociones plantea otro problema. En el caso de la percepción sensorial, podemos preguntarnos si la emoción estética asociada a ella es derivada o meramente concurrente con ella. Por ejemplo, las ondas sonoras, por su eficacia causal, pueden producir en el cuerpo un estado emocional de placer estético, que se transfiere luego simbólicamente a la percepción sensorial de los sonidos. En el caso de la música, teniendo en cuenta el hecho de que los sordos no la disfrutan, parece que la emoción es casi por completo un producto de los sonidos musicales. Sin embargo, el cuerpo humano se ve afectado causalmente por los rayos ultravioleta del espectro solar de tal manera que no se produce sensación alguna de color. Aun así, dichos rayos producen un decidido efecto emocional. También, aun los sonidos, exactamente bajo el límite de audibilidad, o sobre él, parecen agregar un matiz emocional a un volumen de sonido audible. Toda esta cuestión de la transferencia simbólica de la emoción está en la base de cualquier teoría de la estética del arte. Por ejemplo, explica la importancia de una supresión rígida de los detalles superfluos, ya que las emociones se inhiben o se intensifican entre sí. La emoción armónica significa un complejo de emociones que se

intensifican mutuamente; en tanto que los detalles poco importantes proporcionan emociones que, por su poca importancia, inhiben el efecto mayor. Cada pequeña emoción que surge directamente de algún detalle subordinado, rehusa aceptar su posición como hecho aislado de nuestra conciencia. Insiste en su transferencia simbólica a la unidad del efecto principal.

Así, el simbolismo, incluyendo la transferencia simbólica mediante la que se realiza, es meramente una exemplificación del hecho de que una unidad de experiencia surge de la confluencia de muchos componentes. Esta unidad de experiencia es compleja, para poder ser sometida a un análisis. Los componentes de la experiencia no son una colección sin estructura, reunidos sin selección. Cada componente, por su propia naturaleza, está en un determinado esquema potencial de relaciones con los demás componentes. La transformación de esta potencia en una verdadera unidad, es lo que constituye ese hecho real, concreto, que es el acto de la experiencia. Pero en la transformación de la potencia en inhibiciones reales de hechos, pueden surgir las intensificaciones, las direcciones de la atención hacia algo, las desviaciones de la atención, los resultados emocionales, los propósitos y otros elementos de la experiencia. Dichos elementos también son componentes verdaderos del acto de la experiencia; pero no están necesariamente determinados por las frases primitivas de la experiencia de la que surge el producto final. Un acto de experiencia es lo que llega a ser un organismo complejo, en su carácter de ser una cosa. También sus diversas partes, sus moléculas y células vivas, al pasar a nuevos acontecimientos de su existencia, toman un nuevo color por el hecho de que en su pasado inmediato han sido elementos que contribuyeron a esta unidad dominante de experiencia que, a su vez, reacciona sobre ellas.

De esta manera, la humanidad, por medio de su elaborado sistema de transferencia simbólica, puede hacer milagros de sensibilidad con respecto a un ambiente distante, y

a un futuro problemático. Pero sufre las consecuencias por el hecho peligroso de que cada transferencia simbólica puede entrañar una imputación arbitraria de caracteres inadecuados. No es verdad que la sola actuación de la naturaleza en cualquier organismo particular sea siempre favorable, ya sea a la existencia de dicho organismo, a su felicidad o al progreso de la sociedad en que se encuentra. La triste experiencia del hombre hace trivial esta advertencia. Ninguna comunidad elaborada de organismos elaborados podría existir a no ser que sus sistemas de simbolismo tuvieran buen éxito por lo general. Los códigos, las normas de comportamiento, cánones de arte, son intentos de imponer una acción sistemática que, en resumen, promoverá interrelaciones simbólicas favorables. Al cambiar una comunidad, todas estas reglas y cánones requieren ser revisados a la luz de la razón. El objetivo por alcanzar tiene dos aspectos: uno de ellos es la subordinación de la comunidad a los individuos que la componen, y la otra es la subordinación de los individuos a la comunidad. Los hombres libres obedecen las reglas que ellos mismos han formulado. En general, se encontrará que dichas reglas imponen a la sociedad un comportamiento en relación con un simbolismo que, según se considera, se refiere a los propósitos últimos por los que existe la sociedad.

El primer paso en la sabiduría sociológica consiste en reconocer que los principales adelantos de la civilización son procesos que casi destruyen las sociedades en que acontecen: como una flecha en manos de un niño. El arte de la sociedad libre consiste, primero, en la conservación del código simbólico; y, en segundo término, en la valiente revisión, para garantizar que el código sirva a esos propósitos que satisfacen una razón ilustrada. Aquellas sociedades que no pueden combinar el respeto a sus símbolos con la libertad de revisión degenerarán en última instancia, ya sea por la anarquía o por la lenta atrofia de una vida asfixiada por sombras inútiles.

ÍNDICE

DEDICATORIA	5
PREFACIO	7

CAPÍTULO I

1. Clases de simbolismo	9
2. Simbolismo y percepción	10
3. Sobre metodología	12
4. Falibilidad del simbolismo	12
5. Definición de simbolismo	13
6. La experiencia como actividad	14
7. El lenguaje	15
8. La inmediatez presentativa	17
9. La experiencia perceptiva	19
10. La referencia simbólica en la experiencia perceptiva	20
11. Lo mental y lo físico	21
12. Las funciones de los datos sensoriales y el espacio en la inmediatez presentativa	22
13. La objetivación	25

CAPÍTULO II

1. La concepción de Hume acerca de la eficacia causal	29
2. Kant y la eficacia causal	34
3. Percepción directa de la eficacia causal	35
4. Lo primitivo de la eficacia causal	38