

Taula,
quaderns de pensament
(UIB) núm. 17-18, 1992

Manuscritos sobre la sustancia y el fenómeno

William James

Traducción e introducción de Sebastián M. Pascual Sastre

ABSTRACT: Besides writing the *Principles of Psychology*, in the 70's and 80's William James worked on a certain number of philosophical themes. Two manuscripts have been selected among them. The first develops the notion of substance as continuity, while the second tries a solution for Berkeleyan idealism by means of the notion of consciousness as self-transcendent.

RESUMEN: Además de escribir los *Principios de Psicología*, en la década de los 70 y 80 William James trabajó en ciertos temas filosóficos. Hemos seleccionado de entre ellos dos manuscritos. El primero desarrolla la noción de sustancia como continuidad, mientras que el segundo pretende encontrar una solución al idealismo de Berkeley mediante la noción de conciencia auto-trascendente.

*Los textos que aquí presentamos son la traducción de dos manuscritos de William James no publicados durante su vida y que fueron editados por primera vez en 1935 por R.B. Perry en su libro *The Thought and Character of William James*¹. Según nuestras noticias, dichos textos nunca han sido traducidos al castellano hasta el presente.*

El primero de estos manuscritos² probablemente fue redactado entre finales de 1873 y mediados de 1875; es seguramente una comunicación al Metaphysical Club al que pertenecían, entre otros, Ch.S. Peirce, Chauncey Wright y el propio William James.

El otro manuscrito³ data casi con toda seguridad de 1884 y es parte de las notas preparatorias para un curso de filosofía.

Al editar estos textos, Perry creyó conveniente abreviarlos. El signo "(...)" que aparece repetidas veces en nuestra versión de los mismos representa la ausencia de alguna

¹ PERRY, R. B., *The Thought and Character of William James*, vol. 1, Little, Brown, and Co., Boston, 1935.

² *Ibid.*, pp. 525-528.

³ *Ibid.*, pp. 578-580.

palabra o frase que Perry decidió eliminar. Por nuestra parte no hemos añadido ni quitado nada a su edición.

Quiero dejar constancia de mi agradecimiento a Jorge Arturo Muñoz González por sus valiosos consejos sobre la traducción.

El primer texto está construido a partir de la consideración de las ideas de Chauncey Wright sobre la continuidad.

Chauncey Wright (1830-1875) era el de mayor edad de entre los principales componentes del Metaphysical Club; las discusiones orales que se realizaban en este círculo se polarizaban a menudo tratando de llevar la contraria a las opiniones de este filósofo⁴. Lo que William James recordaba como más alejado de su propio pensamiento en Wright era el hecho de que este último considerara que "la mera actualidad de los fenómenos bastará para describirlos"⁵. Sin embargo, durante un cierto tiempo los comentaristas de William James tendieron a subrayar ciertas similitudes en el pensamiento de ambos, si bien nunca precisaron en exceso en qué consistían; posteriormente, los trabajos de Edward H. Madden⁶ han mostrado la débil base sobre la que se apoyaban quienes afirmaban tales similitudes.

La posición de Wright es etiquetada en el texto como nihilismo; el uso de esta palabra debe considerarse aquí como similar al que hizo William Hamilton al considerar como tal al pensamiento de Hume. Hamilton se basó para ello en la negación humeana de la existencia de una realidad sustancial cognoscible por detrás de los fenómenos⁷.

Si lo que se pone en cuestión en este texto es el nihilismo, y las consideraciones anteriores sobre el uso de tal término por parte de William James son correctas, cabe esperar que la noción de sustancia constituya el núcleo temático central del texto.

A propósito de la sustancia, en Problemas de Filosofía, el último texto que William James escribiera en vida, se lee: "El hecho de que ciertas experiencias perceptuales parecen pertenecerse entre sí es todo lo que significa la palabra sustancia"⁸. Esto último puede interpretarse, si se pone en conexión con el texto que aquí presentamos, como un signo de la persistencia de esta idea a lo largo de la actividad filosófica de William James.

⁴ *Ibid.*, pág. 522.

⁵ JAMES, W., *Collected Essays and Reviews*, Longmans, Green and Co., Londres, 1920, pág. 23.

Un poco más adelante, el propio William James refiriéndose a Wright escribe: "en uno de sus primeros artículos para la *North American Review* usó la frase <tiempo cósmico> [*cosmical weather*] para describir la disipación y agregación irregular de mundos; de modo que al contemplar la totalidad del ser, él prefería pensar en los fenómenos como el resultado de una especie de tiempo ontológico, sin racionalidad interna, una errancia sin objetivo de aquí para allá, de la que pueden surgir combinaciones relativamente estables y por tanto racionales (para nosotros)."

⁶ *Id.*, principalmente, MADDEN, E. H., "Pragmatism, Positivism, and Chauncey Wright", *Philosophy and Phenomenological Research*, vol. XIV, nº 1, septiembre 1953, pp. 62-71; MADDEN, E. H., "Wright, James and Radical Empiricism", *Journal of Philosophy*, 1954, (51), pp. 868-874.

⁷ *Id.*, por ejemplo, HUME, D., *Tratado de la naturaleza humana*, Lib. I, Parte I, secc. VI, Editora Nacional, Madrid, 2ª edición, 1981, pp. 104ss.

⁸ JAMES, W., *Some Problems of Philosophy*, Longmans, Green and Co., Nueva York, 7ª impresión, 1928, pág. 127.

⁹ Estas matizaciones se recogen en PERRY, R. B., *Op. Cit.*, vol. 2, pp. 718-721; fueron escritas a mano por

La pertenencia entre sí de las diferentes partes de la experiencia destaca como marca distintiva del pensamiento de William James en un sentido especial: vale al mismo tiempo tanto para la sustancia como para la experiencia.

No obstante, será conveniente no olvidar las matizaciones que el propio Ch. Wright hizo para precisar aquellos sentidos en que puede decirse que ningún empirista negaría que las partes de la experiencia se pertenecen⁹.

*Para facilitar la comprensión del siguiente texto es preciso decir aún una palabra sobre la continuidad. Esta noción aparece en el texto como su eje articulador: la sustancia es, según William James, otro nombre para la continuidad de los fenómenos. Pero esta continuidad no se establece ni como la unidad ni como la inconmensurabilidad de los fenómenos entre sí. En palabras de William James: "Nuestro <multiverso> forma todavía un <universo>, puesto que cada parte, aunque no esté en conexión actual o inmediata, está sin embargo en alguna conexión posible o mediada con cualquier otra parte no importa lo remota que sea, a través del hecho de que cada parte se mantiene unida con sus vecinos inmediatos en una mezcla inextricable. Es cierto que el tipo de unión es diferente aquí del tipo monístico de *alleinheit*. No es una co-implicación universal o una integración de todas las cosas *durcheinander*. Es lo que yo llamo el tipo en-línea, el tipo de continuidad, contigüidad, o concatenación. Si se prefieren palabras griegas, se le puede llamar el tipo *sinequístico*"¹⁰.*

En la medida en que sus trabajos posteriores sobre el empirismo radical respetan esta noción de experiencia continua, podemos decir que el empirismo radical no incluye la negación de toda sustancia, sino más bien una reinterpretación de la experiencia de tal modo que pueda cumplir con la función que tradicionalmente se ha asignado a la sustancia.

Perry comenta acertadamente: "La posición anti-nihilista de James estaba fundada en la experiencia misma. Los nihilistas, que profesan una peculiar veneración por los hechos no toman en consideración el hecho más palpable de todos, a saber, la continuidad de la vida consciente. Esta es una de las claves decisivas para comprender el pensamiento de James. Es un rasgo dominante de su última metafísica"¹¹.

Contra el Nihilismo

Pensándolo bien, mi objeción contra el nihilismo de Wright viene a ser: que él niega que esto sea un universo, y lo considera un "nuliverso". La afirmación de que no debemos admitir ningún tipo de existencia excepto la existencia plena, y que, por tanto, las cosas sólo existen una vez, por decirlo así -*acaecen, de facto, no de jure*- contradice la vaga pero profunda noción del sentido común de que en cada cosa, además de su acontecer ahora como cuestión de hecho, hay otro tipo de ser que podemos llamar ideal, y describir por medio de muchos asertos, tales como que la cosa tiene un *significado*,

Wright en el mismo manuscrito del que aquí nos ocupamos.

¹⁰ JAMES, W., *A Pluralistic Universe*. Longmans, Green and Co., Nueva York, Nueva impresión, 1932, pág. 325.

¹¹ PERRY, R.B., *Op. Cit.*, vol 1, pág. 524.

¹² Puesto que el texto de William James se centra sobre el idealismo, Berkeley es el único entre los tres

sirve a un propósito, es una causa, o un fin, estaba propuesta o predestinada, tiene una "naturaleza" en virtud de la cual es tal y como es, etc.

Ahora bien, todas estas atribuciones connotan que la cosa actúa, o es de algún modo efectiva o reconocida, allí donde ella no existe de hecho y plenamente. Aquí el criterio de "realidad-efectividad" se da la mano con el sentido común. Al igual que el criterio de Peirce sobre el alcance de la relación sólo admite como reales aquellos elementos que entran en *el sistema* -de manera que la realidad de cada cosa es medida por un patrón extrínseco a su existencia de hecho-, del mismo modo, *aquí*, la conexión dinámica con otras existencias se convierte en la prueba de la realidad sustancial; o, en otras palabras, una cosa sólo tiene ser en absoluto en cuanto entra de algún modo en el ser de otras cosas, o forma parte de un universo u organismo. En otras palabras, en cuanto a su *ser*, las cosas son continuas, y en la medida en que esto es lo que la gente quiere decir cuando afirma una sustancia, debe sostenerse que la sustancia existe.

Usualmente (...) supongo que se quiere decir más que esto -algo así como una *cosa* diferente y original [situada] en un plano que subyace a aquel de los fenómenos, y numéricamente adicional a ellos. A lo que yo me refiero es a [la] unidad que proviene de los fenómenos al ser continuos los unos con los otros. No puedo determinar si podemos añadir esta unidad a la suma de las unidades fenoménicas. Pero la negación de la sustancia por parte de Renouvier me parece que no afecta a lo que yo afirmo, en la medida en que él sigue manteniendo que las "leyes" son tan reales como los fenómenos que ellas unen. La escuela británica dice que las leyes no son nada -*nominis umbra*.

La gente usa las categorías más amplias bajo las que son concebidas las cosas y los acontecimientos para explicarlos, para dar cuenta de ellos. Él [Wright] dice que las categorías resultan simplemente del modo en que las cosas se agrupan ellas mismas, son nombres de modos de agrupamiento, vacíos de significación positiva en sí mismos. (...) Cree que no hay ninguna *naturaleza* en las cosas. Nosotros decimos que las cosas se comportan de tal modo a causa de su naturaleza o propiedades, él que se comportan así cada vez como si fuese de nuevo. Si [es] (quizá) como lo primero, decimos que hay una naturaleza común; si [es] de otro modo, que no hay ninguna naturaleza común. Pero la naturaleza es *a posteriori* con relación al acontecer, una mera señal sintética por la que lo clasificamos (...), no *a priori* y determinante de él, como en la consideración ordinaria.

La gente considera que la ley de asociación: "Los estados que han sido asociados serán reproducidos juntos", significa, "Los estados serán reproducidos de esa manera *porque* ellos han sido asociados." Él no quiere decir tal cosa: su haber sido asociados es a lo sumo un indicio para nosotros para esperarlos unidos de nuevo; pero su venir juntos de nuevo no es *debido* a su haberlo hecho así una vez, sino *toto coelo* un hecho absoluto e independiente. (...)

Cuando frotamos un cuerpo, obtenemos calor; al frotar otro, fricción. Cuando tocamos una tecla, una nota aguda; al tocar otra, una grave. Un cuerpo, al recibir un golpe de viento, se mueve lentamente; otro, al ser más ligero, más rápido, etc. En otras palabras, en la consideración popular las transmutaciones de fuerza están determinadas en cualidad, tiempo, cantidad, etc., por la "naturaleza" de las sustancias y la forma de su ordenación (...). Él cree que el cambio no es sino la línea fronteriza, un mero punto geométrico, entre los distintos fenómenos. Y lejos de que la particularidad del cambio

sea debida a la cualidad preexistente o “naturaleza” de la sustancia, lo que llamamos la naturaleza de la sustancia está constituida totalmente por las particularidades del cambio. Al existir éstas, aquélla existe, o es postulada por nosotros. Si fueran diferentes, postularíamos otra sustancia. Asignar como causa del cambio una naturaleza sustancial que el cambio nos da solamente cuando está realizado, es razonar en círculo. (...)

Él niega que haya un universo. Para la mayoría de los hombres, incluso para aquellos que admitan que el universo es un mero sistema o multitud de representaciones, el hecho de que las representaciones vengan juntas, y parezcan combinarse e influirse entre sí, conduce a la creencia en algún fundamento común sobre el que ellas se basan para hacerlo así. Si cada representación es totalmente independiente, ¿cómo colisiona con cualquier otra?, ¿cómo puede ser sintetizada con otra? Al menos, (...) tienen en común el espacio y el tiempo. Y aunque éstos no sean lazos de unión dinámicos o sustanciales, no obstante, en algún sentido, unen lo heterogéneo en un universo. (...)

El nihilismo niega la continuidad. Dice que de los dos elementos de un cambio uno no existe *en absoluto* hasta que el otro ha cesado *completamente*. El sentido común que permite que una cosa se convierta en otra y exista potencialmente o en sustancia allí donde está su antecedente, consiente la continuidad.

He acostumbrado indicar la diferencia entre el nominalismo nihilista de Wright, y el sentido común y la metafísica, diciendo que los últimos admitían una duplicación del fenómeno que el primero excluía, y simbolizando esta duplicación con la fórmula (...) “significa” (*it is meant*). De este modo la verdad de una percepción o concepción depende de su *objetividad* -esto es equivalente a “decir que deberíamos percibir o concebir *así*, [y] no de otro modo”. La calidad o propiedad de un estado o hecho pueden ser descritas diciendo que ellos significan, la racionalidad de una serie de pensamientos apunta a algo que les da significado. Ahora bien, el rudimento de este elemento duplicador (...) parece hallarse en la peculiaridad de ciertas representaciones que tienen coercitividad. Debemos pensarlas, son distinguidas del resto; llaman nuestra atención ya sea por un atractivo que tienen para nosotros (interés), o por una suerte de fuerza física (afección), o por una propiedad lógica que continua sugiriéndonoslas aunque tratemos de desterrarlas. El resultado es que nos inclinamos peculiarmente hacia ellas. Como meros momentos de nuestra sensación son exactamente iguales a momentos pertenecientes a otra serie, -pero como momentos que tiene esta cualidad adquieren un carácter diferente por encima de su carácter intrínseco como sensación. (...) Se hallan en una relación peculiar con nuestra capacidad general sensitiva, una relación difícil de expresar analíticamente, pero que, en cuanto que familiarmente sentida, es la más clara y más simple de nuestras representaciones elementales -la relación de realidad, que no sólo implica que sentimos de tal modo, sino que *deberíamos* de sentir así, que estamos compelidos a sentir así, que *hay* algo fuera de la sensación misma como una existencia consciente inmediata.

La sustancia considerada metafísicamente no denota más que esto: “significa”, un *plus ultra* del fenómeno. Lo que pueda ser este *plus* se deja indeciso: puede ser un mundo nouménico, puede ser sólo los otros fenómenos con los que el mundo real actual esté relacionado, -puede, en una palabra, denotar meramente la *continuidad* del mundo real. En cualquier caso, es desconocida por el nihilismo, que sostiene que el fenómeno

inmediato es una naturaleza separada, absolutamente suficiente en sí misma, y que la peculiaridad de la coercitividad (...) debería ser considerada meramente como una señal íntima, *incidente* a su ser, envuelta por él, sin trascender su realidad.

Ese es el punto de divergencia elemental. En torno a una representación, ¿puede hablarse de algo que no cae dentro de su mera cualidad efectiva en la conciencia? ¿Tiene su subjetividad una objetividad? Tiene o no un ser objetivo que posee relaciones con otros seres, ya sea de tipo consciente (otras representaciones) o de tipo no-consciente (cosas, realidad, lo que es *significado*). Desde luego, si podemos decir que son objetivos para ella, ésta se convierte en objetiva para ellos, y puede ser determinada por ellos, y podemos reconocerla no sólo en su realidad e íntimamente, sino también en la relación objetiva así determinada. (...)

Si la categoría de sustancia sólo denota que el fenómeno se refiere fuera de sí mismo a *algo* más (otros fenómenos, puede ser (...)), y es legítima, por esta razón, en la medida en que no pretende duplicar el fenómeno con un respaldo ontológico, sino sólo afirmar la continuidad para él, entonces se prueba su legitimidad del mismo modo que probamos la legitimidad de cualquier *hipótesis*. Una hipótesis que simplemente repita el fenómeno bajo nombres diferentes -*virtus dormitiva*, fuerza vital, etc., es vana, metafísica, mitológica; [es] legítima, si (...) pone al fenómeno en *continuidad con algo más*. (...) Discutir si Hamlet está loco es absurdo, si sólo queremos decir que estos hechos en la obra son irracionales. Conocemos los hechos, y etiquetarlos de irracionales no añade nada a nuestro conocimiento, a menos que nos permita decir que su actor probablemente haría determinados actos fuera de la obra y que serían calificados como *característicos* de locos.

El otro manuscrito que presentamos aquí, forma parte de las notas preparatorias para un curso, Filosofía 5, centrado especialmente sobre Locke, Berkeley¹² y Hume, que William James impartió en los años 1883-1884 y 1884-1885 en la universidad de Harvard. La fecha que aparece en el título fue escrita por el propio William James, e indica el año en que se escribió.

La tarea que se plantea en este manuscrito consiste en examinar una vía que permita superar el aislamiento en el que se halla la conciencia en el idealismo inglés; esto se concreta al preguntarse si es posible afirmar la existencia de algo exterior a la conciencia. De modo que la noción de conciencia pasa a ser el eje de la discusión del problema.

En uno de sus artículos más polémicos titulado ¿Existe la conciencia?¹³, William James realizó una breve alusión a la evolución de sus consideraciones sobre la

filósofos aquí mencionados que aparece citado en el texto. Junto con su nombre, aparece el de James Frederick Ferrier (1808-1864), filósofo de origen escocés que escribió entre otras obras los *Institutes of Metaphysic* en 1854.

¹³ Este artículo fue publicado por primera vez en 1904 en el *Journal of Philosophy, Psychology and Scientific Methods*, vol. 1, nº 18, septiembre 1904, y, posteriormente, pasó a encabezar el libro titulado *Essays in Radical Empiricism*, Longmans, Green and Co., Nueva York, Nueva impresión, 1932, pp. 1-38.

¹⁴ JAMES, W., *Essays in Radical Empiricism*, Longmans, Green and Co., Nueva York, Nueva impresión,

conciencia: "Durante los últimos veinte años he desconfiado de la <conciencia> como una entidad; durante los últimos siete u ocho años he sugerido su no-existencia a mis estudiantes, y he tratado de darles su equivalente pragmático en realidades de experiencia. Me parece que ha llegado momento que sea abierta y universalmente descartada"¹⁴. Así que, si las fechas son correctas, podemos suponer que ya cuando escribió el texto que aquí presentamos, se hallaba, cuando menos, algo distanciado del idealismo de Berkeley.

Básicamente, lo que permite al pensamiento de William James desbloquear el idealismo es la consideración de la conciencia como auto-trascendente. Esta última expresión no es de uso corriente en la tradición filosófica; lo más cercano a la misma, salvando muchas diferencias, sería la conciencia intencional que aparece en los trabajos de la fenomenología de Husserl¹⁵ y sus seguidores. William James la utilizó en diferentes escritos, atribuyéndole siempre una función cognoscitiva¹⁶.

Sostener que una conciencia es auto-trascendente, o que las sensaciones que se dan en una conciencia son auto-trascendentes, significa para William James, por un lado, el respeto de la distancia entre sujeto y objeto, pero también sirve como indicación del camino que conduce del uno al otro de los extremos de esa distancia. La conciencia, o las sensaciones en la conciencia, abren por sí mismas el paso a un exterior que es el objeto. De este modo, se hace posible de un modo inmanente la relación sujeto-objeto, sin que puedan ser confundidos el uno con el otro; y, este tipo especial de relación, posibilita la relación cognoscitiva como tal¹⁷.

La auto-trascendencia cumple en la primera parte del texto la misma función de desbloqueo del idealismo que luego otorga al fenómeno completo. En el interior del último se da también, según William James, una articulación entre sujeto y objeto que puede ser considerada como equivalente a la de la conciencia auto-trascendente.

Es sorprendente observar como en estos primeros escritos, William James optó por considerar que lo que hace posible el conocimiento, o la relación cognoscitiva, es la propia riqueza del fenómeno completo, cuando en su pensamiento posterior, especialmente en el empirismo radical¹⁸, sostiene que el fenómeno de la experiencia pura carece de riqueza, al menos en un aspecto relevante: no contiene por sí solo ninguno de los dos términos del conocimiento, ni sujeto ni objeto; y, sin embargo, es considerado como el material a partir del cual se construye todo conocimiento.

1932, pág. 3.

¹⁵ HUSSERL, E., *Ideas relativas a una fenomenología pura y una filosofía fenomenológica*, Fondo de Cultura Económica, Madrid, 1ª reimpresión, 1985, nº 84, pág. 198ss.

¹⁶ *Vid.*, especialmente, JAMES, W., *The Meaning of Truth*, Longmans, Green and Co., Nueva York, Nueva impresión, 1932, pág. 6, donde William James escribe: "Para que una sensación sea cognoscitiva en sentido propio, debe ser, pues, auto-trascendente".

¹⁷ *Vid.*, también, *Ibid.*, pág. 16, donde se lee: "El punto capital de la vindicación de la función cognoscitiva de la sensación primera radica, como se advertirá, en el descubrimiento de que *q* [la cualidad de una sensación] existe en otra parte que en ella. En caso de que no se hubiera hecho este descubrimiento, no podríamos estar seguros de que la sensación era cognoscitiva; y en el caso de que no existiera nada fuera que se pudiera descubrir, tendríamos que llamar sueño a la sensación."

¹⁸ *Vid.*, principalmente, JAMES, W., *Essays in Radical Empiricism*, pág. 52ss.

¹⁹ PERRY, R.B., *Op. Cit.*, vol. 1, pág. 530.

El carácter manuscrito permite sospechar que estos textos jamesianos fueron poco revisados por su autor; de ahí su carácter un tanto abrupto. Vale para ambos lo que Ch. Wright opinaba de William James en una carta a una amiga suya: "Me atrevo a decir que mi buena opinión sobre él se refiere más a las posibilidades en su desarrollo que mi trato con él ha puesto de relieve, que a los méritos de nada de lo que ha hecho" ¹⁹.

Idealismo. 1884

Berkeley y Ferrier (...) quieren demostrar que el mundo *per se* no puede *existir*. Lo hacen mostrando que no podemos pensarlo existiendo *per se*. Al no ser capaces de pensarlo de este modo, desde luego no tenemos derecho para decir que es así. Las proposiciones mediante las que ellos intentan mostrar que no podemos pensarlo de este modo son proposiciones suficientemente verdaderas en un sentido, pero no en el sentido en que Berkeley y Ferrier las usan. El verdadero sentido es que *no podemos pensar* el mundo *per se* excepto en la medida en que lo *pensamos*. El sentido que ellos pasan de contrabando es que no podemos pensarlo salvo *bajo la forma de* un objeto de pensamiento, o salvo como una *idea*. Quizá, la expresión más límpida para expresar la ambigüedad sea: "El mundo no puede ser pensado excepto *como* pensado." Aquí el *como* puede referirse al acto de pensar o al objeto del pensamiento. Puede significar, *cuando* pensado; y ser verdadero, pero insignificante. O puede significar, *bajo la apariencia de ser pensado*; entonces es significativo, pero falso. (...)

La conciencia primaria o ingenua considera su contenido como absolutamente existente. El contenido es un mundo en el que la conciencia *aufgeht* o se pierde. (...) Pero la conciencia no se mantiene ingenua. Suceden errores y expectativas frustradas, de donde la distinción entre la cosa tal como es y nuestro pensamiento de ella. (...) Supóngase (...) que yo rehusó dar por sentada la veracidad de la conciencia. Aunque admito que un mundo de cosas y personas, y un mundo de mis propios pensamientos pasados, parecen revelarse a mi pensamiento presente como distintos de [él mismo], supóngase que todavía persisto en considerarlos como meras ilusiones; como si estuvieran encerrados en el saco del pensamiento, muy parecido a como la visión de una vasta perspectiva puede ser una mera imagen exhalada en el cristal de la ventana en la que aparece. Este solipsismo inmediato, al dudar de toda realidad excepto esa del instante puntiforme, es inexpugnable. Pero al igual que ante un fuerte inexpugnable del que no se puede salir, podemos si queremos, volver la espalda con impunidad. Hagámoslo así ahora, y demos por sentado junto con Spencer que (...) una conciencia que no sea auto-trascendente en su forma es inconcebible; admitamos (...) no sólo que ésto sea una descripción irreversiblemente verdadera de la forma de toda conciencia, sino creamos firmemente que esta forma es verídica. De este modo adoptamos la creencia de que existe un mundo independiente de cuya existencia nuestra percepción presente es verdaderamente cognoscitiva (...) el objeto, sea lo que sea, es numéricamente otro que el acto por el que lo conocemos.

“¡Sea lo que fuere!” Ahí está la dificultad. Ya que, “¿qué es eso?” se convierte en el siguiente problema inevitable. Sólo la experiencia tras experiencia puede ayudarnos a decidir. La única cosa con la que nos comprometimos irrevocablemente desde el principio era que hay algo ahí distinto de lo que lo conoce, distinto del sujeto presente. Pero eso puede ser un mundo de materia, o puede ser un mundo de otros espíritus, o, de otro modo, no puede ser más que los pensamientos pasados o futuros del mismo sujeto pensante singular; o, incluso, puede ser una cualidad completamente incognoscible. Definida de cualquiera de estos modos, aunque algunos de ellos parezcan hacerla *materialmente* subjetiva, la realidad permanece siempre del mismo modo (...) lógica o *formalmente* objetiva para el acto de pensamiento. No obstante si la consideramos pasada u otros pensamientos -“hechos” de pensamiento- somos “idealistas”. El idealismo, en pocas palabras, es tan congruente como el “realismo” con la forma objetiva de nuestra conciencia cognoscitiva, y su veracidad. La única pregunta es, ¿conduce esa conciencia a un “ismo” o al otro?

Ahora bien, históricamente se han ensayado dos métodos para probar el idealismo. El primero es el método deductivo, que tomando un “hecho” singular, ha pretendido mostrar analizándolo, que desde su propia *forma*, el realismo no podría ser verdadero. El “hecho” nunca *se da excepto en una conciencia*. (...) Pero este tipo de prueba halla un adversario en un realismo que usa con igual efecto el mismo método. (...) Este realismo considera un “pensamiento”, precisamente del mismo modo que su rival considera un “hecho”, y muestra que un pensamiento siempre lo es de algo diferente de sí mismo, que algo dado *en* el pensamiento, es siempre dado *como* otro. Así cada escuela empieza con la realidad creída por la otra, y al constatar que se refiere necesariamente más allá de sí misma, considera que *a lo que se refiere* es la realidad final. Del fenómeno total, uno enfatiza el “en el pensamiento”, el otro “como otro”, y sencillamente pueden perseguirse mutuamente alrededor del círculo encantado sin que ninguno se cansé antes que el otro. (...) Ambos deben admitir que el hecho mínimo es el fenómeno completo -i.e., el-objeto-dado-al-sujeto. Pero ellos deben proseguir para ver si el objeto dado de este modo es en sí mismo solamente más subjetividad, más fenomenalidad, más experiencia que el instante; o si es algo de una cualidad enteramente diferente a esto, algo *materialmente* real, objetivo.