

Antonio Aliotta

La contingencia de las leyes naturales según E. Boutroux

El director de la revista *Logos*, que se edita en Nápoles, Prof. Antonio Aliotta, ha entregado en varios de los últimos fascículos de su publicación internacional de Filosofía un estudio de alto interés, que constituye una síntesis de las tendencias capitales del pensamiento filosófico contemporáneo, reunidas bajo el sugestivo título de *El irracionalismo contemporáneo*. El último capítulo de su estudio que ha llegado a nuestro conocimiento es *La contingencia de las leyes naturales según E. Boutroux*, que hemos traducido para ATENEA.

1. *La nueva filosofía francesa*.— La nueva filosofía francesa deriva de la confluencia de dos grandes corrientes de pensamiento: es una la filosofía de la libertad, que tiene su origen en la doctrina de la primacía de la razón práctica de Kant, y que sobre el intelecto reivindica el derecho del sentimiento y del querer; la otra es la obra de revisión crítica de la ciencia que tuvo su mayor impulso de parte de Mach. De la filosofía de la libertad, como fué desenvuelta especialmente por Secrétan y Ravaisson, adopta la concepción moral y estética del universo; de la nueva crítica de la ciencia toma los argumentos contra la necesidad de las leyes, buscando eliminar la gran antítesis que ponía la inteligencia a la libre actividad de la voluntad. La esencia del mundo, dice con Secrétan, es un acto de libre

expansión, un acto de amor y de simpatía infinita; de donde el verdadero instrumento de la filosofía como muy bien lo vió Ravaisson*, no es la definición y el análisis científico, sino la inspiración artística y el sentido religioso; la intuición es lo que nos hace aprehender la sustancia activa del yo y nos da, por sobre todo razonamiento y todo cálculo, la evidencia irresistible del sentimiento.

Este sentido de indefinida efusión, en que la nueva filosofía francesa busca la revelación de lo absoluto, no es la buena voluntad de Kant, no es la libre afirmación del yo, dominado por la ley imperiosa del deber que reside en su propia naturaleza, según la concepción de Fichte; sino más bien aquel sentimiento de libre expansión y de abandono, propio de la creación y de la contemplación estética. «La belleza, había dicho ya Ravaisson, y especialmente la más divina y la más perfecta, contiene el secreto del mundo»**.

El proceso cósmico no es, como se lo representa el intelecto guiado por la ciencia, un mecanismo de movimientos necesarios y eternos, preso en el rígido cerco de un sistema de fórmulas matemáticas; es la perenne creación de una obra de arte maravillosa, que de los primeros e inciertos esbozos del mundo inorgánico se eleva poco a poco a las formas superiores de la vida espiritual. No en lo que los seres de la naturaleza son, sino en el ideal hacia el cual tienden más o menos conscientemente, en sus profundas aspiraciones, está el significado de la evolución cósmica. El verdadero mundo real no es la necesidad del fenómeno, tal como se presenta a Kant en la *Crítica de la razón pura*, sino el mundo iluminado por la idea de libertad y de belleza, como él mismo lo contempló en la *Crítica del juicio*.

2. *La contingencia de las leyes naturales según Boutroux.*— Este concepto de la finalidad estética y moral del universo es el motivo dominante de la filosofía de Emilio Boutroux, en la cual por vez primera inciden conjuntamente las dos corrientes que más arriba hemos señalado. En efecto, sus dos primeras

* *Revue de Métaphysique et de Morale*, 1893, vol. I, p. 20-22.

** *La Philosophie en France dans le XIX siècle*, p. 322.

obras, *La contingencia de las leyes de la naturaleza* (1874) y *La idea de las leyes naturales* (1894), con su crítica negativa del valor absoluto y objetivo de los conceptos científicos, preparan el terreno a su otro libro, *Ciencia y Religión* (1908), en que se diseña una visión ético-religiosa del mundo. Los principios supremos de las cosas son, para Boutroux, leyes morales y estéticas que regulan la actividad espontánea de los seres en su ascensión hacia Dios. Las leyes de la naturaleza no tienen en sí nada de absoluto y eterno, sino que expresan sólo una fase transitoria, que puede ser superada y sobrepasada; no son sino costumbres contraídas por el ser, que en vez de proseguir adelante, se complace en las formas ya realizadas y tiende a persistir en ellas y en ellas reconoce la marca del ideal.* El triunfo completo del Bien y de lo Bello hará desaparecer estas imágenes artificialmente fijadas y obtenidas de un modelo viviente y móvil por esencia, substituyendo a la ley necesaria el libre esfuerzo de la voluntad hacia la perfección, con la libre jerarquía del alma. En la obra concreta de la fantasía y en la espontaneidad del querer, y no en las formas vacías y estereotipadas del intelecto, se revela el alma interior de las cosas.

Cuando pretendemos encerrarla en fórmulas abstractas de permanencia, se nos escapa lo que en ella hay de más real, la multiplicidad cualitativa, en la riqueza inagotable de sus creaciones. La ciencia, entonces, lejos de hacernos penetrar en la íntima naturaleza de la realidad, nos separa de ella. Pero, ¿cómo y por qué surge, no obstante, la construcción científica? Todo el trabajo de la ciencia no es, según Boutroux, sino un esfuerzo por adaptar las cosas a las leyes de identidad del pensamiento y para hacerlas dóciles al cumplimiento de nuestros deseos. Ya en el campo mismo de la lógica comienza a aparecer esta obra de adaptación: el concepto, el juicio, el silogismo, en efecto, contienen algo más que los principios lógicos puros, esto es, el múltiplo como contenido en la unidad, la relación de lo implícito a lo explícito, si bien no son exactamente *a priori*,

* *De la contingence des lois de la nature*, París, 1899. La reducción de las leyes físicas a hábitos había sido establecida ya por Ravaisson (*De l'habitude*).

tampoco lo son *a posteriori*: el espíritu humano lleva en sí las leyes de la lógica pura; mas, como quiera que la materia que se le ofrece no viene a parecerle exactamente conforme a estos principios, trata de adaptar la lógica a las cosas, eligiendo un complejo de procedimientos y de signos que en cierta manera hagan inteligible la realidad*.

Las leyes de la lógica pura son necesarias y no se puede poner en duda su validez objetiva; pero en aquello que constituye su fuerza está también su debilidad, porque dejan indeterminada la naturaleza de las cosas a que se aplican. La silogística, por su parte, como producto del espíritu, no lleva en sí misma ninguna garantía de su validez objetiva; pero el hecho de que nuestros razonamientos acierten, nos muestra que la naturaleza humana debe de tener alguna relación con la naturaleza de los seres en general. Ha de haber, entonces, en el fondo de las cosas, si no una inteligencia semejante a la del hombre, a lo menos alguna propiedad o disposición análoga, cierta tendencia a la inteligibilidad; por esto el razonamiento presenta una forma de interrogación y de interpretación que puede usarse legítimamente frente a la naturaleza. Hay en las cosas una tendencia al orden, a la clasificación, a la relación de género y especie, de ley; pero así como tras de nuestra inteligencia hay un complejo de funciones activas, asimismo podemos suponer en la naturaleza un principio de actividad y de espontaneidad. La inteligencia es la regla de esta actividad; pero no puede decirse en qué medida se realiza en aquélla; sólo el conocimiento de las leyes particulares nos puede dar una idea de la medida en que la necesidad lógica actúa en la naturaleza.

3. *El valor de la matemática.*—A medida que se va de las ciencias abstractas a las más concretas y se asciende de lo indeterminado a la completa determinación de los hechos, cada vez nos vamos alejando más de la necesidad y evidencia lógica. Las leyes matemáticas, que son las que más se le avecinan, no se pueden deducir tampoco de puras relaciones lógicas, como

* *De l'idée de loi naturelle dans la science et la philosophie contemporaine*, Paris.

creía Leibniz. La lógica supone un todo dado, un concepto que se propone analizar, y en eso admite elementos yuxtapuestos sin determinar el lazo que une los unos a los otros; la matemática, por lo contrario, hace una obra esencialmente sintética; establece algunas relaciones supuestas por la lógica, crea la unión entre las partes, genera el compuesto, en vez de tomarlo como dato. Introduce, pues, elementos nuevos e impenetrables al pensamiento, en cuanto construye algunas relaciones de composición, diversifica lo idéntico mediante la intuición y, en sus generalizaciones, echa mano del razonamiento por recurrencia, o sea, de la inducción completa. Si las leyes matemáticas no derivan inmediatamente de la naturaleza del espíritu y no son, por tanto, *a priori*, no pueden tampoco estimarse como conocimiento *a posteriori*, porque se refieren a términos que no son tomados empíricamente, sino que representan elementos puramente ideales hacia los cuales tiende una cantidad que se supone crecer o decrecer indefinidamente. La matemática es una adaptación voluntaria e inteligente del pensamiento a las cosas, una forma que permite superar la diversidad cualitativa, un modelo en el cual ha de entrar la realidad para hacerse inteligible; pero es preciso cuidarse muy bien de objetivarla si no se desea caer en el absurdo del número infinito actual; este es el escollo contra el cual choca todo sistema de realismo matemático.

El idealismo, a su vez, cree poder salvar la realidad de las leyes matemáticas ofreciéndolas como fundamento necesario del mundo de las representaciones, que el espíritu proyecta fuera de sí; mientras aquellas leyes, de un lado, no son perfectamente inteligibles, por otra parte, no son las únicas posibles. Si las preferimos, es por su mayor simplicidad y comodidad en la explicación de los fenómenos exteriores. Es un hecho que la matemática se aplica a la realidad, pero no podemos decir en qué medida. El hombre no es una anomalía en la naturaleza; por tanto, aquello que satisface su inteligencia no puede dejar de tener una relación con el resto de las cosas; se puede, entonces, conjeturar una correspondencia de las leyes matemáticas con la naturaleza de las cosas; los conceptos, de que éstas re-

sultan, dejan de ser inteligibles cuando se hacen seres objetivos. Por otra parte, no pueden tampoco considerarse como proyecciones del espíritu según leyes naturales; sólo la experiencia puede decirnos hasta qué punto exista aquella analogía.

4. *Las leyes de la mecánica.*—Las leyes de la realidad que más se acercan a las leyes matemáticas son las leyes de la mecánica; pero éstas introducen un nuevo elemento: la fuerza, que, conteniendo el concepto de causalidad física, no puede reducirse a puras relaciones matemáticas. Muchos, a la sombra de Kant, sostienen que la noción de ley causal deriva de nuestra constitución mental y que, por tanto, es *a priori* y necesaria para pensar los fenómenos y reducirlos a la unidad en la conciencia. Ahora bien, no hay duda en que tenemos necesidad de la unidad; pero no puede afirmarse que esta necesidad sea superior a todas las demás y llegue a gobernar toda nuestra vida intelectual; ni, por otra parte, las categorías se hallan medio adaptadas a este fin, puesto que dejan a las cosas externas y extrañas una a otra y las contiene sólo artificialmente, como las piedras de un edificio; entre tanto, pensar las cosas quiere decir comprender sus relaciones y su natural afinidad, ver cómo se agrupan y unifican entre sí. Las leyes mecánicas tampoco derivan de la experiencia; la observación no nos da el movimiento exactamente uniforme y rectilíneo, que habría de realizar un cuerpo abstraído a toda acción extraña, ni tampoco el reposo de un cuerpo que no haya recibido impulso alguno. La experiencia no nos da la continuidad, la precisión, la relación aislada, la estabilidad de las leyes, que son, todas, construcciones del pensamiento. Las leyes mecánicas, aun más, no son ficciones arbitrarias, sino que representan los caracteres que es preciso atribuir a las cosas para que éstas puedan expresarse por medio de los símbolos de que disponemos, la materia que la física debe ofrecer a la matemática para poder unirse a ella. Y el hecho prueba que ciertos fenómenos de la naturaleza se prestan a esta exigencia, de modo que la noción de ley mecánica domina toda la investigación científica, por lo menos como idea directriz. Pero las leyes mecánicas no pueden pensarse co-

mo realizadas tal como en la concepción idealista, porque atestiguan la existencia de algo que difiere del espíritu, en cuanto no puede presentársenos como separado en manera absoluta.

5. *Irreductibilidad de toda la física a la mecánica.*—Hay en las cosas algunos caracteres que sugieren la invención de las leyes mecánicas y que presentan cierta analogía con lo que acontece en la vida de la conciencia, y propiamente en nuestras acciones habituales, las que, primeramente producto de la actividad del pensamiento, se le separan después obrando por cuenta propia: las palabras se siguen sin que el pensamiento las determine, nuestros estados de conciencia persisten y actúan entre sí con cierta inercia y fuerza mecánica análoga a la de las cosas. Sólo por un proceso de abstracción artificial aislamos el mundo de los átomos y de las fuerzas mecánicas, considerándolo como suficiente a sí mismo; en la realidad, no sólo los átomos y la causalidad mecánica no se conciben sin un espíritu que los piense, sino que los movimientos mecánicos no pueden ser aislados de los fenómenos físicos y orgánicos existentes en la naturaleza. ¿Sabemos, además, si las leyes mecánicas son causa o consecuencia de las otras leyes? Lo que hay de matemático en las leyes mecánicas no se aplica exactamente a la realidad, y lo que ellas toman de la experiencia permanece ignorado en su naturaleza y en su causa. No todos los fenómenos físicos son reductibles a la mecánica abstracta; en ésta el movimiento es reversible, mientras en la mecánica concreta el roce impide la reversibilidad, como, por ejemplo, en la oscilación de un péndulo, que debería durar eternamente en teoría, pero que se retarda y termina por detenerse en la realidad experimental, por la resistencia del aire. Así, pues, el principio de la degradación de la energía contradice las leyes del movimiento reversible. Todas las leyes que establecemos en la física no son sino un procedimiento de abstracción; por esto no podemos pretender la aprehensión de los hechos en su complejidad concreta: para comodidad del estudio aislamos algunos elementos de los otros; pero, ¿existe, sin embargo, alguna fase de la naturaleza que se baste a sí misma y que no sufra la acción del resto? Todas

aquellas cualidades y formas del ser que hemos eliminado para encerrar los fenómenos en el sistema de nuestras ecuaciones. ¿quedan, acaso, inactivas más allá de las extensiones mesurables, como lo impasible de Epicuro por sobre nuestro mundo? ¿Quién nos asegura que las leyes físicas no se hayan formado por evolución, como la especie animal, y que su estabilidad no sea por tanto contingente y transitoria?

Más se aumenta aún la complicación y el grado de contingencia en la química, que admite los cuerpos elementales cualitativamente diversos. Sin duda, la teoría atómica ha prestado en ella un precioso servicio, ofreciendo un método bastante cómodo de notación, pero no puede pretender revelarnos metafísicamente la naturaleza de las cosas. El atomismo da razón de todo..., ¡siempre que se introduzca en el átomo lo que se trata de explicar! Cuando se desea determinar su situación en el espacio, su forma, su extensión y su peso, el pensamiento se encuentra frente a una pura relación, y por tanto, a una invencible indeterminación. La teoría atómica no nos da otra cosa, en último análisis, que el esquema imaginativo de la noción de ley, tal como una curva representa a la vista las variaciones de la temperatura o el movimiento de la población. Una ley natural es por definición una relación constante entre dos términos inmutables; y esta relación queda representada muy bien por un conjunto de átomos cuya acción recíproca depende sólo de la distancia. El átomo es, sin duda, un esquema muy cómodo; pero es preciso no confundir una metáfora con un ser.

6. *La espontaneidad de la vida.*—La razón única que nos mueve a creer en el mecanismo universal es, como lo vió bien Descartes, nuestra fe en las ideas claras y en su relación con la realidad. Orientación vana es la empresa de formular matemática y mecánicamente lo que hay de especial en el organismo viviente, en los procesos de conciencia, en las formas de la vida social; por cuanto el elemento cualitativo, omitido por la mecánica, llega a ser primordial en estos fenómenos, en los cuales la espontaneidad triunfa sobre el automatismo. La realidad, entonces, no puede ser reducida totalmente a los ele-

mentos matemáticos y mucho menos a la necesidad de los principios lógicos: a medida que de la cima del pensamiento puro descendemos a la realidad viva y concreta, nuestros cuadros intelectuales se muestran cada vez más insuficientes para encerrar la multiplicidad de la existencia. La necesidad de las leyes no es válida por manera rigurosa sino para los principios lógicos; fuera de estos límites, la libertad y la contingencia reinan soberanamente en los procesos de la naturaleza, y nuestras tentativas para asimilar las cosas a nuestro pensamiento, para introducir en ellas la necesidad lógica, no pueden alcanzar perfecto resultado. La ciencia, que nace de esta tentativa, no tiene, pues, un valor objetivo; y si, por un lado, no logra satisfacer nuestra necesidad de evidencia y de universalidad lógica, está condenada, por otro, a dejar fuera de sí lo que de más real existe en las cosas; su aspecto cualitativo, su transformación incesante, el acto de perenne creación que hay en su esencia, como en el fondo del alma humana.

7. *Valor de la crítica de Boutroux.*—La filosofía de Boutroux es una reacción legítima contra la intransigencia del matemático, que quería reducir la realidad a un desnudo esqueleto de fórmulas, considerando como una ilusión todo lo que se rebelaba a ser encerrado en estos rígidos esquemas. El mundo de los sonidos, de los colores, de las formas, en su mudable apariencia, es, no obstante, un aspecto de la realidad, no menos que las relaciones constantes y universales que el pensamiento nos revela. Cada instante de la vida del universo es una nueva revelación, por lo que resulta absurda de hipótesis de Laplace, que consideraba posible toda la historia futura del mundo, siempre que nos fueran conocidas las condiciones mecánicas totales del sistema en un momento determinado. La ciencia no prevé ni puede prever los hechos en su realidad histórica, sino algunos caracteres generales de los fenómenos. Si nada nuevo surgiese ya de la naturaleza, sería imposible todo movimiento evolutivo, que presupone el nacimiento de formas nuevas y, por tanto, imprevisibles. Pero, si el hecho, en su individualidad concreta, escapa al dominio de la ley universal, que se

obtiene precisamente por abstracción de los elementos variables, de la singular fisonomía de las cosas, tal cosa no quiere decir que para algunos de sus caracteres, que se repiten constantemente, no exista la posibilidad de entrar en la fórmula de la ley. Cada hecho contiene, sí, un nuevo elemento; pero siempre hay en él algo que se repite, hay propiedades que se repiten, no obstante la variación de las condiciones específicas, y que pueden por lo mismo preverse. Sin duda no existe un solo experimento de física que se repita dos veces de idéntica manera; pero es preciso no confundir el *hecho* del experimento con el *fenómeno físico general*, que se somete a la prueba.

Cuando los contingentistas dicen que no se verifica ya la ley causal, que un mismo fenómeno no se reproduce más, puesto que las condiciones no son ya idénticas, confunden sofisticamente el hecho en su concreción individual, con el fenómeno, esto es, con el lado abstracto del acontecimiento, único considerado por el físico. Por otra parte, si el hecho, por su aspecto singular no entra en una ley universal, no escapa por esto a la determinación causal; sólo que su causa no es un complejo de factores genéricos, sino una circunstancia o un grupo de circunstancias, si bien singulares. La ley de causalidad, afirmando que las mismas causas deben producir los mismos efectos, implícitamente exige que, cuando haya una alteración en el orden de los antecedentes, debe haber también un cambio en el grupo de las consecuencias y que una causa nueva causa deba producir un efecto nuevo. Todo lo que hay de nuevo en cualquier momento de la evolución cósmica no es, entonces, contingente, sino determinado por el momento, aunque nuevo, que lo ha precedido. Tras de los aspectos sucesivos de un proceso natural, si bien imprevisible en su concreción, hay continuidad de desarrollo, hay tal conexión, que ninguno de ellos existiría sin su precedente; en esto está, precisamente, la eficacia del principio de causalidad que nos mueve a buscar la razón de ser de todo acontecimiento en el grupo de circunstancias que lo han precedido. Sólo con este convenio la realidad puede constituir un organismo y los sucesivos momentos del tiempo

conexionarse uno a otro en unidad inteligible. Un proceso cósmico en que cada uno de los los momentos careciera de toda conexión con los momentos anteriores, una serie discontinua, como Renouvier se complacía en concebirla, es, para la mente humana, un absurdo. La experiencia de la creación fantástica, de la acción profunda, a que apelan los intuicionistas, ofreciéndoselas como el tipo de los procesos indeterminados, es, por lo contrario, el verdadero modelo viviente y concebible de la causalidad concreta. La obra de arte, que hemos creado, la acción, que hemos deseado, no se nos aparecen, efectivamente, como milagrosamente surgidas de la nada, sino como algo que está íntimamente ligado por lazo indisoluble a nuestra personalidad. Aun cuando sea profundamente original, el producto de nuestra fantasía toma la razón de su vida en aquél complejo individual de hechos que es nuestra alma concreta. Es vana, ciertamente, la tentativa de esquematizar en una fórmula matemática y de transcribir en una serie de factores abstractos lo que hay de propio en esta eficiencia interior; pero no por esto es menos fuerte el sentimiento del lazo que une la creatura al creador. Si se rompe el vínculo de causalidad, desaparece toda relación de dependencia de la acción al agente, y se pierde con ella todo el significado de aquella responsabilidad moral que los contingentistas se proponían salvar de la amenaza del determinismo universal. Si los hechos se producen por sí mismos, si de manera alguna no dependen de sus antecedentes, si los hechos son libres, ¿no hay contradicción en decir que los he hecho yo, que son producto de mi voluntad? No puedo determinar con mi querer lo que por naturaleza es indeterminable, lo que sólo en sí mismo lleva la razón de su existencia. La novedad de los hechos, su heterogeneidad cualitativa, no excluyen, pues, la aplicación del principio de causa, ni impiden la aplicación de la ley universal.

El propio Boutroux no puede menos que reconocer el éxito de la ciencia, y se ve constreñido a suponer en las cosas cierta disposición a la inteligencia, si bien se esfuerza en seguida en reducir esta tendencia a un hábito inveterado que movería a la

naturaleza a repetirse a sí misma. Pero el hábito no puede explicar la repetición, desde el momento en que la presupone: una acción que no llega a repetirse varias veces no llega a ser mecánica y habitual. En un mundo de creaciones siempre nuevas y originales, no tiene sentido el hablar de hábitos. La identidad del ideal, hacia el cual se dirigen los esfuerzos de todos los seres, no nos puede dar razón de la repetición de acciones iguales, a menos que se suponga en ellos una cierta homogeneidad y persistencia de estructura. Si en estos seres nada permaneciese constante, si en todos los instantes su vida fuese completamente diversa de la anterior, aun mirando a un mismo ideal y buscando reproducir sus obras a anteriores con equivocada complacencia, como Boutroux imagina con audaz vuelo de fantasía, no podrían ya repetir las mismas acciones, porque ni su disposición interna ni el medio de su actuación, serían ya los antecedentes. El hábito requiere, pues, la repetición de los mismos actos, y ésta, a su vez, cierta persistencia de las condiciones anteriores. Y no sólo esto, sino que presupone también el principio de causa, puesto que si, manteniéndose constantes aquellas condiciones no derivasen de ellas las mismas acciones, no llegarían a generarse los hábitos. Boutroux, en último análisis, si quiere en cierto modo explicar el éxito de la ciencia, ha de admitir en la realidad caracteres persistentes y universales que correspondan a las leyes supuestas del pensamiento.

8. *La certeza lógica según Milhaud.*—La lógica, por otra parte, no se puede reducir al solo principio abstracto de identidad en su forma vacía, como supone Boutroux, y la sombra suya, Milhaud. El espíritu, dice Milhaud, debe renunciar a toda certeza lógica en el dominio de lo real, ya que ésta necesitaría, para ser reconocida, la realidad de una condición ideal, a la cual nos podemos acercar, sin alcanzarla perfectamente: esto es, la exclusión de toda materia impuesta al espíritu en la construcción de los elementos sobre los cuales razona. Cuanto más se realiza esta condición ideal, legitimando el uso del principio de contradicción, tanto más cierta es, aunque subjetiva, la

ciencia que de ella resulta. En el campo de la matemática, por ejemplo, cuanto más se gana en certeza, concibiendo elementos ideales privados de toda calidad sensible, puras construcciones del espíritu, tanto más se pierde en objetividad. El carácter subjetivo de la certeza lógica es evidente en la formación de los conceptos, que sintetizan cierta propiedad de las cosas, pero no agotan todo el contenido de la realidad, de donde resulta que queda siempre algo no comprendido en nuestros conceptos, que la experiencia futura podrá revelarnos. Si nuestros conceptos son, pues, siempre necesariamente incompletos, el principio de contradicción, válido para ellos, no podrá ser ya un criterio de realidad, por cuanto no queda excluido que la incompatibilidad de la cosa con cierto carácter derive de lo incompleto de nuestro concepto, como, por ejemplo, en el caso de los cisnes blancos y los negros. Ni aun en el caso de $2+2=4$ puede el principio de contradicción ser un concepto de realidad objetiva, porque no es absolutamente inconcebible un mundo en que de la unión de 2 y 2 se siguiese la creación de otra unidad. De tal suerte, Milhaud va aún más allá de S. Mill, afirmando que este criterio no vale ni siquiera para el caso de *A* y *no A*, porque el atributo *A* y el atributo *no A*, siendo sensaciones o síntesis de sensaciones que hallamos en el campo de los fenómenos conocidos, la imposibilidad de unirlos no se puede decretar *a priori*; la experiencia siempre puede darnos sorpresas. Aquí es evidente la confusión de Milhaud entre contradictorio y contrario. La negación de *A* no es una cualidad positiva que podamos hallar en la experiencia, sino que expresa simplemente el pensamiento de que cierto atributo no conviene a un concepto.

No es difícil advertir que el principio de identidad, aislado de toda actividad del pensamiento, de todo concepto, de todo juicio, como lo ofrece Milhaud, es sólo *flatus vocis*, que no tiene ni puede tener significado alguno. ¿Entre qué términos se establecería la identidad, sino entre conceptos? ¿Y que otra cosa es la afirmación de identidad, sino un juicio? Verdad es que de la identidad no se puede extraer la multiplicidad: pero, ¿existe, por otro lado, la identidad separada de la multiplicidad?

No hay momento alguno del pensamiento que no sea rebusca de la unidad a lo múltiple, de lo idéntico a lo diverso. Y el desarrollo, el movimiento del pensamiento es posible precisamente, aun enriqueciendo su contenido en la obra constructiva de cada una de las ciencias, porque reafirma continuamente su concreta identidad, su coherencia, su universalidad. En esto está el profundo significado de la síntesis *a priori* de Kant, que libra al pensamiento del grave dilema que le presentaba Hume: o certeza infecunda o fecundidad incierta; y que, bajo nueva forma, reaparece en la filosofía de Boutroux y Milhaud. Restringir la certeza del pensamiento a $A=A$ es lo mismo que negarla totalmente; el más simple de los razonamientos contiene ya una diversidad de términos que, según Boutroux, lo alejarían de la necesidad lógica. Pero, ¿no sería exacto decir, desde vuestro punto de vista, que la certeza lógica no es sino una pura ficción, que precisamente no existe desde que no existe la identidad perfecta? Esta debería ser la conclusión obligada de vuestra filosofía, más bien que la limitación de la certeza de $A=A$, que aparte de la multiplicidad del concepto y del juicio, es una simple combinación de signos sin significado. (El mismo prejuicio, que hace consistir la racionalidad en el principio de identidad, se halla en la obra de Meyerson, *Identité et réalité*, 2.^a ed., París, Alcan, 1912. Supuesta la racionalidad de este modo, como consecuencia se desprende que la realidad concreta queda fuera de ella.)

Boutroux hace un verdadero juego en su demostración, puesto que confronta las leyes científicas con un modelo de certeza que no existe, esto es, con cierto tipo de identidad absoluta, que es propiamente la negación del pensamiento. No pretende negar el valor de la necesidad lógica, mas se esfuerza en aislarla tanto como es posible del mundo de la experiencia, temeroso de que se introduzca en ella, por poco que fuera, a despecho de la tesis de la contingencia. Pero ¿cómo de un mundo de incesantes creaciones emerge repentinamente un pensamiento que se afirma como idéntico y que exige lo idéntico? Esta disposición a la inteligencia que Boutroux reconoce en las

cosas, ¿es originaria o sólo un producto de las costumbres? Y la tendencia lógica, el esfuerzo que realiza el pensamiento para simular el múltiple contenido de la experiencia al principio de identidad, ¿es legítimo, o no es, aun esto, sino una costumbre contraída por el espíritu, una especie de inercia, un deteni- miento de la actividad creadora, que, en vez de continuar ade- lante, se repliega sobre sí misma perezosamente?

Esta será la conclusión que ha de deducir Bergson de las premisas de Boutroux: pero al irracionalismo en ésta su forma extrema, queda ajeno el pensamiento del filósofo de la contin- gencia, que desea sólo substituir al intelecto abstracto, al orden estático del viejo intelectualismo, una armonía dinámica, o sea, la convergencia de toda la actividad hacia un ideal de perfec- ción absoluta, y este absoluto concebido como realizado total- mente ya, fuera de todo proceso. En esto, precisamente, está la debilidad de su sistema: ¿a qué criticar el mecanismo cientí- fico, si en su lugar se coloca un sistema en que todo está ya cumplido? ¿Tiene algún sentido el hablar de la libertad del hom- bre, allí donde ella nada puede crear verdaderamente,

sino reproducir lo que está ya hecho *ab aeterno*?

Romper los límites de esta concepción aristoté-
lica de lo absoluto; dar verdaderamente un
sentido a la espontaneidad viva de la
voluntad: he aquí la empresa que
constituye la gloria de Enri-
que Bergson.