

me étant une manifestation de Dieu, dans laquelle rien n'existe que Dieu (1).

La ética pesimista del budhismo, no solamente es muy superior á la ética cristiana basada sobre el teísmo personal, sino que es la única capaz de suministrar á la moralidad un fundamento sólido: *Le bouddhisme est le seul système où le pessimisme sert expressément à fonder la moralité.*

La única base metafísica de la moral es la inmanencia de Dios en el mundo, y como quiera que la moral cristiana rechaza esta inmanencia (*le Dieu personnel des chrétiens n'est pas immanent au monde*) divina, de aquí resulta su inferioridad absoluta, por más que sea recomendable por otro lado, ó sea por parte del elemento pesimista que entraña.

(1) Hartmann insiste con frecuencia sobre esta doctrina, ligada también íntimamente con el pesimismo, que constituye uno de los elementos fundamentales de su concepción filosófica. He aquí cómo se expresa en una de sus publicaciones posteriores á la *Filosofía de lo Inconsciente*: «L'époque présente... doit chercher à se rattacher au pessimisme qui dans sa forme inaltérée ne cherche à se tromper sur la misère de l'existence par aucune illusion le faisant rêver d'une vie au-delà de celle-ci, mais qui pour l'individu comme tel ne connaît qu'une aspiration: être une fois libéré du pénible devoir de coopérer à l'évolution, se replonger dans le Brahme, comme la bulle dans l'océan, s'éteindre comme la lumière au sein du vent.... Telle est l'expression entière pour l'aspiration de l'âme religieuse à la paix et à l'union avec l'esprit universel, union complète et qui ne soit plus troublée par aucune apparence de séparation, mais qui comme individu, s'acquiesce patiemment des devoirs de la morale jusqu'à ce que l'heure de la délivrance sonne pour elle.» *La Religion de l'avenir*, par E. Hartmann, trad. de l'allemand, 1876, pág. 166.

§ 31.

CRÍTICA.

La Filosofía de Hartmann, considerada como concepción ético-religiosa, principalmente en sus relaciones con lo porvenir, se reduce á una fusión de ideas cristianas, ideas budhistas é ideas panteístas. Al lado de algunas ideas tomadas del Cristianismo, el panteísmo germánico y el pesimismo de los budhistas constituyen los elementos principales de esa religión que para el tiempo futuro nos anuncia y recomienda el discípulo de Schopenhauer. «La religión de lo porvenir, nos dice el mismo, será un panteísmo y más propiamente un monoteísmo sumamente impersonal.... Á juzgar por lo que nos enseña la historia de las religiones, no es posible obtener lo que se busca (la religión futura) sino por medio de una síntesis del desarrollo religioso indio y del desarrollo judaico-cristiano, constituyendo así una forma en la que se reúnan las ventajas de las dos tendencias, eliminando sus defectos.»

Como sistema ético, la concepción de Hartmann presupone y exige la negación ó extinción nirvánica de la voluntad, el panteísmo como base esencial, expresión genuína del orden ético (*cette vérité éthique fondamentale n'est exprimée que par le panteïsme*) y principio de la moralidad, y la negación de la inmortalidad del alma, en el sentido propio de la palabra, y como permanencia de la persona en una vida futura.

Si fijamos ahora la vista en la concepción de Hartmann, considerada en el terreno teórico y como teoría

metafísica, ya hemos visto que su fondo y sus ideas capitales coinciden con las ideas de Schopenhauer. Déjase sentir, sin embargo, en Hartmann la influencia de Kant (distinción entre el mundo fenoménico y el mundo nouménico, entre la apariencia y la cosa en sí, preponderancia de la voluntad, hostilidad contra las religiones positivas, etc.); la influencia de Schelling (necesidad y universalidad del mal en la existencia y la vida (1), el ser inconsciente que sirve de base ó sujeto común á la voluntad y á la idea, etc.), y, finalmente, la influencia de Hegel, según es fácil advertir en el papel importante que en la teoría cosmológico-metafísica de Hartmann desempeña la *Idea*.

Pero aunque la teoría de Hartmann coincide en el fondo con la de Schopenhauer, conviene no perder de vista que el pesimismo del primero no es tan exagerado y absoluto como el pesimismo del segundo, y que su concepción es menos materialista en sus tendencias y conclusiones que la concepción de su maestro.

En resumen: el carácter dominante y más general de la concepción de Hartmann, como concepción metafísica, es la tendencia á conciliar y fundir la teoría hegeliana y la teoría de Schopenhauer, completando la una con la otra. El filósofo de Dantzig pretende explicar con sola la voluntad y por sola la voluntad el origen, la constitución, la esencia del mundo y de la

(1) Es esto tan exacto, que en su *Filosofía de lo Inconsciente*, el mismo Hartmann cita varios pasajes de Schelling en apoyo de su tesis pesimista, haciendo notar que, para Schelling, el mal trae su origen del mismo ser (*kommt nur von dem Sein*), y que es una cosa universal y necesaria en toda vida: *Schmerz ist etwas Allgemeines und nothwendiges in allem Leben*.

ciencia, la unidad, la pluralidad, el orden y el *processus* de las cosas: Hegel pretende explicar todo esto con sola la *Idea* y por sola la *Idea*: Hartmann sostiene que ni la *Idea* sola de Hegel, ni la *Voluntad* sola de Schopenhauer pueden contener la razón suficiente de esas cosas; que la idea sin la voluntad ó fuerza es infecunda y estéril, al paso que la voluntad sin la idea sólo produciría el desorden. Luego es preciso admitir que el mundo real y el mundo fenomenal, la existencia y la esencia, el ser y la ciencia, tienen su razón suficiente completa y total en la *Idea* y en la *Voluntad* simultáneamente: en la idea, que dirige, modera y determina la acción de la voluntad, y en la voluntad, que da cuerpo, que vivifica y que realiza la idea.

Excusado parece advertir que el panteísmo más explícito y evidente constituye el fondo y la esencia de la *Filosofía de lo Inconsciente*, pues ya se ha visto que este Inconsciente coincide y se identifica con el Ser *Uno-Todo*, origen, esencia y razón suficiente de las existencias todas por medio de la evolución y *processus* del mismo, como se ha visto también que todas esas existencias particulares, sin excluir las almas humanas, no son más que fenómenos, accidentes y modos de ser y obrar del Inconsciente; la multiplicidad misma de las conciencias, dice Hartmann, y, por consiguiente, la distinción y multiplicidad de las personas, no es más que la multiplicidad de las manifestaciones fenomenales de un mismo ser: *N'est que la multiplicité des manifestations phénoménales d'un même être*.

Hemos indicado arriba que la concepción de Hartmann es menos pesimista que la de su maestro, toda

vez que, aunque confiesa que la suma de males en el mundo excede á la suma de bienes, no afirma, como Schopenhauer, que este mundo es el peor de los posibles. Sin embargo, en otro terreno y desde otro punto de vista, la concepción de Hartmann es más pesimista que la de Schopenhauer, puesto que señala como término y destino final del hombre y de las cosas la supresión total de la voluntad universal y absoluta, y, por consiguiente, del universo-mundo; de manera que, en realidad de verdad, en el fondo de la teoría de Hartmann se encuentra y palpita la idea nihilista. La nada absoluta, el Nirwana, constituye la aspiración final y el término efectivo, no de este ó de aquel individuo, sino de la misma humanidad (*n'aspire plus qu' à la insensibilité absolue, au néant, au Nirwana*), y esto de tal manera, que una vez conseguida la aniquilación absoluta y universal de la voluntad, cese el proceso del mundo, y cese sin dejar en pos de sí elementos para un nuevo proceso: *De telle sorte que la volonté actuelle soit réduite au néant: le processus du monde finit alors, et sans laisser après lui les éléments d'un nouveau processus.*

La concepción de Hartmann, como toda concepción panteísta, descansa en una afirmación gratuita; descansa en la hipótesis arbitraria de un Inconsciente eterno, en cuyo seno coexisten desde la eternidad un principio esencialmente bueno, que es la *Idea*, y otro principio esencialmente malo, que es la *Voluntad*. El día en que estos dos principios, que dormitaban tranquilamente desde la eternidad en el fondo del Inconsciente, se despertaron para comenzar una lucha sin tregua ni descanso, comenzó también con esta lucha lo que llama-

mos el drama de la creación, el conjunto de seres que constituyen é integran al Universo, el cual, por consiguiente, es el producto necesario del antagonismo en acción de los dos citados principios, y este antagonismo palpita igualmente en el fondo de todos los seres parciales, y sobre todo en el hombre. La vida en éste, con todas sus peripecias, resulta de la oposición ó lucha entre los dos principios. El principio bueno, es decir, la idea ó razón, trabaja constantemente por curar al principio malo, ó sea á la voluntad de su apego á la realidad y á la vida, que llevan consigo necesariamente los sufrimientos y el dolor. Éstos, que son inseparables de la vida, sólo pueden perecer con ésta; es decir, cuando cese la lucha y el antagonismo, que son precisamente los que engendran y conservan la vida. Y esa lucha y ese antagonismo cesarán por medio de la victoria definitiva del principio bueno sobre el principio malo, pero victoria que se convierte á la vez en derrota del mismo vencedor, puesto que, al desaparecer la lucha y la oposición, desaparece con ellas la vida y la realidad.

Luego la concepción de Hartmann, considerada en el terreno de la pura especulación metafísica, es una concepción esencialmente panteísta y dualista; es una síntesis de panteísmo idealista y de dualismo maniqueo.

§ 32.

DIRECCIONES ESPECIALES Y SINCRÉTICAS DE LA FILOSOFÍA EN ALEMANIA.

Al indicar el proceso y la clasificación de las escuelas y sistemas principales que aparecieron en Alemania

después de Kant, colocamos al materialismo entre aquellos sistemas y antes de las direcciones especiales y sincréticas. Pero ya dejamos advertido oportunamente que nuestra clasificación de escuelas y sistemas, en el período correspondiente á la Filosofía novísima, es á la vez geográfica y doctrinal, es decir, que, sin perjuicio de tomar como base general las diferentes nacionalidades, combina esta base con el carácter genético de las doctrinas y sistemas, según que su influencia se deja sentir de una manera notable en muchas naciones á la vez, y según que ofrece determinada afinidad con este ó aquel sistema filosófico.

Aplicando estas ideas al materialismo contemporáneo, por más que éste tenga en Alemania notables representantes, creemos más oportuno y más en armonía con el método propuesto, ocuparnos en él después de hablar del positivismo de Comte, ya porque éste es premisa natural y antecedente legítimo del materialismo, ya también porque de esta manera es más fácil hacerse cargo del carácter cosmopolita que ha llegado á adquirir, merced á sus íntimas conexiones con la Filosofía positiva, con el darwinismo, con las teorías evolucionistas y con la psicología inglesa.

Por análogas razones tampoco nos ocuparemos aquí en la dirección ó escuela cristiana, reservándonos hablar de ésta al exponer el estado, vicisitudes y representantes de la Filosofía cristiana en las diferentes naciones de Europa, porque así lo piden la importancia y la universalidad del movimiento filosófico cristiano realizado en nuestro siglo.

Descartadas por las razones expuestas la dirección materialista y la dirección cristiana del movimiento

filosófico verificado en Alemania, procede hablar ahora de ciertas direcciones especiales, más ó menos independientes, más ó menos sincréticas, que tuvieron y tienen lugar en aquella nación, ó mejor en las razas germánica y eslava.

Porque la verdad es que los nombres de Kant y de Fichte, de Schelling y de Hegel, de Krause, Herbart y Schopenhauer, representan escuelas determinadas, corrientes definidas, discípulos más ó menos numerosos y fieles de sus sistemas filosóficos. Pero fuera de estas escuelas sistemáticas y exclusivas, existieron y existen en la Filosofía alemana ciertas corrientes y direcciones que podremos apellidar sincréticas, porque representan la fusión y amalgama de elementos tomados de varios sistemas, tanto antiguos como modernos, en proporciones muy variables, sin perjuicio de modificarlos y completarlos con puntos de vista originales.

Sin contar, en efecto, algunas ideas y teorías muy secundarias ligadas á los nombres de *Weber*, *Helmholtz*, *Carus*, *Hering*, etc., ideas y teorías que pertenecen á la historia especial de la psicología más bien que á la general de la Filosofía, no dejan de ofrecer importancia relativa con respecto al movimiento filosófico en Alemania, la dirección que pudiéramos llamar *subjetivo-teológica* ó mística de Schleiermacher, la dirección *aristotélica* de Trendelenburg, la dirección *sensualista* de Czolbe y la dirección ó escuela neokantiana.

§ 33.

SCHLEIERMACHER.

Este escritor, que nació en Breslau en 1768, y falleció en 1834, poseía un alma naturalmente religiosa é inclinada á la piedad. Hijo de un pastor protestante, y educado en compañía y bajo la influencia de los Hermanos moravos, aquellos sentimientos é inclinación á la piedad religiosa se desarrollaron y robustecieron en Schleiermacher con la edad, é influyeron indudablemente en sus ideas filosófico-teológicas.

La concepción de Schleiermacher se reduce, en el fondo y en la esencia, á un panteísmo naturalista ó cósmico con ribetes de misticismo sentimental. Para el filósofo de Breslau, la totalidad ó conjunto de las existencias constituye el universo; la unidad de éste es lo que constituye la Divinidad (*die Einheit der Weltganzen ist die Gottheit*), la cual es, por lo mismo, el fundamento de la existencia humana, como lo es de las demás existencias que integran el universo.

La base única, la verdadera esencia de la religión en el hombre y para el hombre, consiste únicamente en el sentimiento ó conciencia de nuestra dependencia absoluta de la Divinidad. Los actos del culto, las obras religiosas y de piedad, no son más que derivaciones, aplicaciones, fórmulas y fases de este sentimiento fundamental, de la inferioridad y dependencia del hombre con respecto á Dios.

De aquí es que la religión es independiente de toda metafísica; para la religión es indiferente que Dios y

sus atributos, y los dogmas y misterios, se conciban de ésta ó de la otra manera, que se les atribuya éste ó el otro sentido filosófico, que tengan ó no tengan realidad objetiva. Mientras permanezca en el hombre el sentimiento de su dependencia absoluta de Dios, permanece la base y la esencia real de la religión, la cual, por consiguiente, queda reducida, en el sistema de Schleiermacher, á un fenómeno puramente subjetivo y psicológico.

Esto por lo que respecta á su Filosofía religiosa. En el terreno propiamente filosófico, Schleiermacher, que sigue generalmente á Kant en muchos puntos, se aparta de su maestro en la cuestión referente á las intuiciones del espacio y del tiempo, y á la categoría de causalidad, concediendo tanto á ésta como á las primeras realidad objetiva.

El objeto final y la perfección última del orden moral consisten en el Bien supremo, considerado como unidad superior de lo real y de lo ideal: la virtud es la fuerza motora ó impelente, y el deber es la ley que dirige los movimientos humanos para llegar hasta ese Bien moral supremo.

Vese, por las indicaciones que anteceden, que la nota característica y fundamental de la doctrina de Schleiermacher es la independencia absoluta, la separación omnimoda entre la religión y la ciencia. Y esto debe entenderse, no solamente de la ciencia natural ó posible á la humana razón, sino también de la ciencia teológica, ó sea de los dogmas revelados por Dios, los cuales deben considerarse, no como *objeto* de la fe, no como verdades reales y objetivas de la fe religiosa, sino como la mera *expresión* de ésta, como fórmulas subjeti-

vas y fases del sentimiento religioso. El ser de la religión en general, y de la cristiana en particular, tiene por base única y por esencia propia la dependencia del hombre de la Divinidad, según que esta dependencia se revela y manifiesta en la conciencia humana. De aquí es que la religión y la piedad son compatibles con el panteísmo y con el teísmo, ó, mejor dicho, prescinden completamente de estas cuestiones. La religión y la piedad cristiana pueden existir en el hombre, ora éste opine que Jesucristo tiene realidad histórica, ora opine que es un mito ó un ideal, ora admita y confiese su divinidad, ora la rechace. Para la religión y la fe es indiferente que en nombre de la razón y de la ciencia se afirme que Dios se identifica con el Universo, ó que es un ser trascendente, personal y libre; que el mundo fué sacado de la nada, ó que existe desde la eternidad por su propia virtud; que el hombre fué creado por Dios, ó que debe su origen á un protoplasma material.

Para la religión es indiferente que estas cuestiones y otras análogas, lo mismo que los dogmas de la Trinidad, la Encarnación, etc., se resuelvan en este ó aquel sentido.

Por absurda y contradictoria en los términos que sea esta concepción de Schleiermacher, tuvo, sin embargo, mucho séquito y no pocos partidarios en Alemania. Este fenómeno se comprende y explica fácilmente, teniendo en cuenta que estas ideas, si por un lado halagaban á los protestantes ortodoxos que veían aquí un medio eficaz para promover y fomentar las prácticas religiosas, halagaban igualmente á los libre-pensadores, que encontraban aquí puerta franca y como una especie de autorización legal y religiosa para abrazar

toda clase de opiniones y enseñar las teorías más chocantes, absurdas y peligrosas. Schleiermacher, hombre de reconocida religión y piedad, dáales carta blanca para afirmarlo y negarlo todo en nombre de la independencia completa y de la separación omnimoda entre la religión y la metafísica, entre el dogma cristiano y la ciencia racional.

§ 34.

TRENDELENBURG Y CZOLBE.

Al lado de la dirección ecléctica general de secundaria importancia, representada en los nombres ya mencionados de Weber, Carus, Hering, etc., y al lado también ó en pos de la dirección especial ligada al nombre de Schleiermacher, pueden señalarse otras dos direcciones particulares, caracterizadas por el predominio relativo del elemento aristotélico y del elemento sensualista.

Trendelenburg (Adolfo) es el representante principal de la primera dirección, notándose á cada paso en sus escritos, y principalmente en los que versan sobre la lógica (*Logische Untersuchungen*), la idea de conciliar las teorías modernas con las de Aristóteles, y la tendencia á reformar y completar las unas por las otras. La concepción filosófica de Trendelenburg encierra además bastantes ideas relativamente originales. En lugar de los tres conceptos primitivos de la lógica de Hegel, á saber: *ser puro*, *no ser* y *venir á ser*, Trendelenburg pone como categorías primitivas y conceptos

UNIVERSIDAD DE BREVO 1307
BIBLIOTECA UNIVERSITARIA

"ALFONSO REYES"

1924 BOSTON, MASS.

fundamentales, el *ser*, el *pensamiento* y el *movimiento*. El objeto ó término de la constitución del Estado es la unidad del poder. El fin del hombre como ser moral y su principal misión, es completar y perfeccionar la idea de su esencia propia. Trendelenburg, como Aristóteles, reconoce la importancia respectiva y la necesidad de emplear simultáneamente el método racional y el método experimental, la inducción y el silogismo, para descubrir la verdad en las ciencias filosóficas.

Trendelenburg refutó también la doctrina é ideas de Hegel acerca de la Filosofía de la historia, poniendo á la vez de manifiesto que, ni en el terreno de la historia general del hombre, ni en el de la historia de la Filosofía y del arte, los hechos y la realidad histórica, no responden á las ideas y teorías del filósofo de Stuttgart.

Una de las ideas más importantes y originales de Trendelenburg, es la que se refiere á la armonía ó comunidad entre el mundo externo y el mundo interno del pensamiento. Este, aunque se manifiesta como opuesto y contraste del movimiento externo, entraña y contiene *a priori* conformidad con la realidad, el espacio, el tiempo y las demás categorías.

Czolbe puede llamarse con justicia y es un filósofo sensualista, si por tal se entiende el que busca y señala en los sentidos el origen de todos nuestros conocimientos, de manera que éstos no sean más que formas y resultado de la sensación. *Czolbe*, sin embargo, no se limita á esta tesis, por más que constituye el centro y como la idea madre de su concepción, sino que, una vez colocado en esta pendiente sensualista, desciende rápidamente hasta entrar en el terreno propio del ma-

terialismo, negando *a priori*, no solamente lo sobrenatural, sino lo suprasensible, reduciendo el universo todo y los seres á materia y movimiento, y afirmando la necesidad y eternidad del mundo.

Esto no obstante, conviene tener presente que en las obras de este filósofo, y particularmente en la que lleva el título de *Límites y orígenes del conocimiento humano*, se encuentran con bastante frecuencia reservas y atenuaciones que le alejan del materialismo, tomado en su sentido riguroso y completo. «Siempre he estado persuadido, escribe en la obra citada, que los hechos de experiencia externa é interna se prestan á interpretaciones diversas, y que con un derecho incontestable, y sin infracción alguna de la lógica, pueden explicarse en sentido teológico ó espiritual.» Teniendo en cuenta el conjunto de las afirmaciones de *Czolbe*, pudiera decirse que su concepción filosófica representa un punto intermedio ó de transición entre el panteísmo virtualmente materialista de Schopenhauer y el materialismo completo y explícito de Büchner.

Entre las opiniones singulares de *Czolbe*, merece mencionarse la referente á la extensión de las sensaciones, las cuales, no solamente exigen espacio como los demás cuerpos, sino que á las tres dimensiones de éstos añaden una cuarta, que es el tiempo; pero lo que caracteriza más especialmente la doctrina de *Czolbe* es la conexión y dependencia que establece entre el espacio y las sensaciones, y en general con los fenómenos psicológicos. En este concepto, la psicología de *Czolbe*, más bien que psicología materialista, pudiera apellidarse psicología extensionalista, según observa con justicia Ueberweg: *Die Annahme der Räumlichkeit der*

Empfindungen und überhaupt aller psychischen Gebilde hält Cz. für nothwendig, so dass seine Psychologie zwar nicht als eine materialistische, wohl aber als eine extensionalistische zu bezeichnen ist.

Las vibraciones que se verifican en los astros entrañan también, según Czolbe, sensaciones y sentimientos latentes, relacionados con el alma del mundo.

§ 35.

LA DIRECCIÓN NEOKANTIANA.

La Filosofía de Kant puede reducirse y compendiarse toda en esta proposición. Es posible que más allá de los fenómenos que se nos dan en la sensibilidad y la conciencia, exista una substancia (la cosa en sí), un ser real, origen y causa de esos fenómenos; pero no nos es posible conocer esa esencia ó cosa ni otra ninguna sino en cuanto que entra en la esfera de la sensibilidad y se sujeta á las condiciones peculiares de la experiencia.

Fichte, Schelling, Hegel, Krause y algunos otros, tomando por punto de partida y por base de sus especulaciones la primera parte de esta proposición, marcharon en busca de la *cosa en sí*, de esa *X* misteriosa, á la que bautizaron con diferentes nombres, y sobre la cual levantaron sus grandiosas construcciones idealistas. Cansado de estas peregrinaciones y aventuras idealistas, el espíritu humano volvió sus miradas hacia la segunda parte de la tesis kantiana, y tomándola por punto de partida, marchó en dirección inversa, sin detenerse hasta llegar á la tesis de la relatividad del co-

nocimiento. De manera que aquí se reprodujo el fenómeno que tantas veces reaparece en la historia de la Filosofía: la transición del pensamiento humano desde un extremo al otro, sin saber casi nunca detenerse en el medio.

Esta tesis de la relatividad del conocimiento humano constituye, en realidad, la substancia y esencia del moderno neokantismo, y bien puede decirse que bajo formas y matices diferentes palpita en el fondo de la mayor parte de las escuelas ó teorías novísimas, y especialmente de las psicológicas, positivistas y materialistas. En este sentido general pertenecen al neokantismo la mayor parte de los partidarios del positivismo materialista y de la psicología psico-física y de la fisiológica.

Ordinariamente, sin embargo, y en sentido más restringido, se da hoy la denominación de neokantistas á los que, tomando por punto de partida de la especulación filosófica y científica el criticismo de Kant, parecen flotar y mantenerse en lo posible á igual distancia del idealismo y del materialismo, del dogmatismo y del escepticismo. Sírvense algunos de estos de la crítica histórico-filosófica para exponer y afirmar sus ideas, fundidas en los moldes de Kant. Entre estos últimos neokantistas merece figurar en primer término Lange, en su *Historia del materialismo*, no siempre exacto y atinado en sus juicios, pero clásico siempre y erudito con erudición sólida.

Por lo demás, esta dirección neokantista, tan generalizada en nuestros días, y cuyas corrientes convergen todas con mayor ó menor fuerza hacia el materialismo, viene á ser una confirmación y como una