

El buen sentido establece una distinción clara y definida entre los conceptos de verdad y utilidad, que, si á veces coinciden y se implican mutuamente, otras se contraponen. La verdad es siempre útil para la inteligencia, porque en poseerla está su desenvolvimiento y perfección, y es útil también para la vida práctica, porque, de ordinario, y á la larga, se resuelve en consecuencias provechosas. Las ideas más fecundas son también las más verdaderas. Pero la razón de utilidad y verdad, en sí mismas, nada tienen de común; la verdad es relación de conformidad de las ideas con las cosas, de una inteligencia que afirma con una realidad afirmada, y sólo existe en la inteligencia; la utilidad es relación de medio á fin y existe en toda la naturaleza. Lo verdadero y lo útil no se excluyen; pero tampoco van necesariamente asociados: hay verdades amargas, hay también errores felices; esto lo sabe y experimenta todo el mundo.

Lo útil es relativo á los diversos fines y necesidades de la vida, y variable según los individuos y según las situaciones personales del momento: lo útil para el interés personal de uno perjudica el interés de otro; lo conveniente hoy no conviene mañana; lo favorable en un sentido, y en relación con determinados fines, deja de serlo en otros. La utilidad de las cosas, si no la hacemos nosotros, depende, por lo menos, y es relativa á nosotros; las exigencias y con-

cias de su rectitud, á veces hasta el sacrificio! Y ¡cuántas un error feliz puede traernos resultados satisfactorios ó evitarnos consecuencias deplorables! ¿Qué utilidad reporta al hombre, fuera de la satisfacción puramente especulativa, el conocimiento del inmenso número de hechos de la historia y aun de muchas verdades teóricas de la ciencia? Que Bruto matase ó no á César; que Júpiter tenga cuatro ó más satélites; que la Tierra gire alrededor del Sol, ó, al revés, éste alrededor de la Tierra, prácticamente no nos interesa nada, y el curso de nuestra vida sería absolutamente el mismo en un caso que en otro. ¿Se dirá entonces que la historia y la ciencia no son verdaderas? Y las innumerables experiencias de hechos del todo indiferentes para nuestra vida, ¿se dirá que por esto no son hechos reales y verdaderos?

diciones de nuestra vida son el fundamento y medida de la utilidad. La verdad, por el contrario, ni la hacemos, ni es relativa á nosotros, ni se mide por las exigencias de nuestro vivir; las cosas son, ó no son, y como tales las juzgamos, independientemente de su utilidad y conveniencia.

«Pensamos para vivir—dice el pragmatista—, no vivimos para pensar.» Las dos cosas. El pensamiento no es un dominio extraño y aparte del resto de la vida, sino función integrante y subordinada á la vida general, y en este sentido es útil y necesaria para la vida; pero es útil precisamente porque nos descubre lo verdadero. En el orden del conocimiento la verdad es primero y fundamento de la utilidad. La inteligencia, aunque subordinada al fin general de la vida, tiene, como todas las funciones, su fin propio, que responde á la necesidad que el hombre tiene de verdad. Y la especulación, la ciencia teórica, responde á este fin y llena esta necesidad.

18.—Puede de aquí sacarse el juicio que ha de merecer ante una crítica justa el concepto *industrialista* de la ciencia, según el cual los conceptos y leyes de la ciencia no serían más que instrumentos elaborados por el espíritu para utilizar la naturaleza sin representarla; la ciencia no nos enseñaría lo que es la realidad, sino solamente los medios de explotarla y ponerla á nuestro servicio (1).

Ningún sabio cree que su labor de tal tienda á utilizar

(1) Supone Bergson que la ciencia, en su origen psicológico y desenvolvimiento histórico, obedece exclusivamente á las necesidades de la vida que le estimulan á buscar en la naturaleza el medio de satisfacerla; el espíritu de la ciencia no es por tanto exploración desinteresada, sino conquista activa, utilitaria, industrial. La ciencia, según Le Roy, da fórmulas cómodas, «recetas», con que obtener resultados útiles. Sus cálculos no son *verdaderos* en el propio sentido de la palabra; son *eficaces* nada más. Los símbolos científicos son instrumentos que nos hacen *tocar* las cosas sin hacérselas *ver*.—Cfr. la crítica de J. de Tonquédec: *La notion de la Verité dans la «Philosophie nouvelle»*. París, 1908.

la naturaleza, sino á descubrir sus fenómenos, á medirlos y aquilatarlos y condensarlos en fórmulas, de modo que éstas sean una traducción mental lo más exacta posible y aproximada á la realidad. Todo investigador tiende á que sus resultados expresen fielmente lo real dado en la experiencia, sin importarle, en cuanto sabio, los beneficios que sus descubrimientos puedan proporcionar á la humanidad. En presencia de las cosas la inteligencia las ve primero y trata de comprenderlas, ve después su conveniencia con las necesidades y trata de utilizarlas; lo útil es una difusión de lo verdadero; los conceptos de la ciencia solamente son útiles en cuanto tienen un fondo de verdad. Tan pronto como la inteligencia se abre á las cosas, nace en ella la necesidad de ver, de comprender, de explicar; en el orden de la inteligencia la verdad es lo primero, lo útil es la añadidura.

Conviene distinguir en la ciencia, la ciencia en sí misma y en sus aplicaciones, y además la ciencia hecha y en vías de formación. Lo verdadero y lo útil andan aquí mezclados en dosis diferentes, pero siempre la verdad es el fundamento de la utilidad. La ciencia teórica es útil para la inteligencia, porque satisface sus necesidades de verdad, la verdad es aquí la medida de la utilidad. Las aplicaciones de la ciencia aumentan la utilidad, haciendo descender los conceptos á la vida práctica, y poniéndolos al servicio de las necesidades de todo orden; y aquí también la utilidad práctica de las ideas depende de su verdad. En tanto, las industrias utilizan los conocimientos de la física, de la química y del cálculo, en cuanto éstos son verdaderos, esto es, en cuanto ofrecen un conocimiento más aquilutado y exacto de la realidad que ha de ser manipulada y elaborada. De aquí que el progreso industrial es proporcional al progreso teórico de la ciencia. Hay finalmente además de la ciencia hecha, una ciencia que se hace, constituida en gran parte por elementos que no pueden decirse verdaderos ni falsos, son más bien útiles ó instrumentos del trabajo científico. La conquista de lo real podrá alguna vez ser resultado de in-

tuiciones geniales; de ordinario suele ser laboriosa, precedida de tanteos y aproximaciones sucesivas, de soluciones provisionales, en que se emplean postulados, hipótesis, teorías, etc., que son simples medios útiles de descubrimiento de la verdad. Pero todo este andamiaje de construcción científica, aunque de una parte sea creación subjetiva y libre de la razón y no pueda tomarse como expresión definitiva y verdadera de lo real, va por otra determinado é impuesto por esta misma realidad. Aquí también lo útil está orientado y subordinado á lo verdadero.

La finalidad de la razón es, pues, siempre la verdad; la ciencia en formación es una orientación, una aproximación á lo real, la ciencia hecha su posesión definitiva. El sabio en sus generalizaciones é invenciones, no goza de la libertad del artista en sus creaciones; le basta á éste guardar tangencias con la realidad, el sabio aspira á adaptarse plenamente á ella, ó á seguir por lo menos las sinuosidades de las líneas reales. Los enunciados simbólicos ó hipotéticos, las teorías esencialmente variables de que las ciencias físicas sacan tan maravilloso partido, no tendrán valor científico hasta que su exactitud relativa no haya sido garantida por lo menos á título de aproximación. Una hipótesis que no tuviera relación alguna con los hechos, no sería más que una simple suposición sin fundamento, desprovista de todo carácter científico (1).

Realiza el espíritu en la construcción de la ciencia un trabajo de selección de la realidad dada en la experiencia, de generalización de las experiencias en conceptos abstractos y leyes, y, finalmente, de sustitución simbólica de estos conceptos por fórmulas matemáticas. Y el pragmatismo interpreta toda esta elaboración como un alejamiento de lo real á medida que la inteligencia se separa de la intuición; los conceptos entonces dejan de ser verdaderos conocimientos

(1) Cfr. el interesante opúsculo sobre el concepto de la ciencia de Louis Baille: *Qu'est-ce que la Science?* París, 1908.

representativos de la realidad, para convertirse en instrumentos con que utilizarla. Interpretación á todas luces falsa. Cuando el sabio, dirigido por una hipótesis, manipula la realidad seleccionando unos datos y eliminando otros que no le interesan, lo hace precisamente no para separarse de lo real, sino para ahondar más en él, afinando el análisis y adquiriendo una visión, menos comprensiva, pero más exacta y detallada de los hechos. Los hechos en sí son estériles y sin significación, y el sabio los deja para quedarse con la causa y la ley encarnada en el hecho observado; la verdad de la ley es fecunda y de una aplicación universal. Finalmente, la inteligencia compara y sustituye unos conceptos por otros, pero es para mejor comprenderlos. Sustituir ideas claras y fecundas á ideas estériles y oscuras, no es disminuir su verdad ni alejarse de la realidad, sino hacerlas más accesibles á la inteligencia.

El axioma aristotélico de que el conocimiento precede á la acción, *nihil volitum nisi præcognitum*, permanece siempre verdadero.

De tal modo está constituida nuestra naturaleza, que no puede ponerse en movimiento sin el conocimiento del fin y del plano determinantes del movimiento; la representación de las cosas es el principio necesario de nuestra acción sobre ellas. Todo el obrar del hombre está fundado sobre su saber, y su poder sobre la naturaleza está subordinado al conocimiento de sus secretos. La ciencia consiste en saber para prever, y la previsión es visión de las cosas futuras que los conceptos y fórmulas de la ciencia nos hacen ver en las cosas presentes. Si pues en la ciencia hay algo, y si se quiere mucho, de convencional y simbólico, no puede reducirse á ello toda la ciencia, el simbolismo puro es un verbalismo vacío de sentido (1).

(1) Cfr. A. Farges: *La crise de la certitude*, p. 379.

Desde hace unos treinta años ha venido agitándose entre los sabios el problema crítico del «valor de la ciencia». El siglo XIX había he-

19.—Las nuevas filosofías significan, por un lado, la crisis total de la inteligencia como instrumento de verdad y la abdicación de la razón en el fondo irracional de nuestro sér, y de otro lado, son la consagración del hecho, de la experiencia individual y libre, como única norma del pensamiento y de la vida. Sin duda que responden á un estado especial del alma contemporánea. Cansada de racionalismos escépticos engendradores de pesimismo que imposibilitan la acción empobreciendo la vida, han hecho tabla rasa de las concepciones intelectuales para atenerse exclusivamente al hecho, á la práctica. El hombre debe limitarse á

cho de ella un idolo; las ciencias naturales eran las llamadas á reemplazar las concepciones de la moral, de la política, de la religión; Berthelot reclamaba para la ciencia «la dirección material, intelectual y moral de las sociedades». Se encuentran todavía sobrevivientes de aquella época que se arrojaba ante el idolo de la ciencia; pero éstos no son ya más que fósiles, testimonios de una generación que desaparece. Se ha procedido á examinar el valor de sus métodos y resultados más esenciales, de sus principios, definiciones y postulados, del fundamento de su certidumbre y legitimidad. Y el resultado de esta revisión crítica hecha por las más grandes inteligencias, ha exagerado á veces la reacción hasta sembrar la duda por todo el campo de la ciencia, reduciéndola á un tejido de fórmulas convencionales y símbolos sin sentido real. Dos radicalismos igualmente distanciados de la sobriedad y moderación intelectual y de las leyes del buen sentido. Esta reacción contra la exaltación abusiva de la ciencia es general y desde puntos de vista diversos: fundada en la crítica racional de los fundamentos de la ciencia (Poincaré, Duhem, Millaud, Picard, etc); á nombre de una metafísica de la contingencia y de una filosofía moral de la vida (Boutroux, Blondel, Eucken); para asegurar el primado de la acción sobre la vida del pensamiento (Bergson, Le Roy, W. James, Schiller) y, en general, todos los pragmatismos. Los grandes teóricos de la ciencia tienden hoy á dar á ésta un valor y un sentido pragmatistas (además de los citados, Lodge, Ostwald, Hertz, Maxwell, Mach, Arrhenius, Verworn, Vries, Driesch, etc.)—Cfr. R. Marchal: *Symbolisme et liberté dans la science*, en la *Revue de Phil.*, vol. XVIII, págs. 337 y 489, XIX, p. 556. Como trabajo de documentación, aunque no tan recomendable por la lógica de sus consecuencias, puede consultarse: A. Rey: *La théorie de la physique chez les physiciens contemporains*. París, 1907.

vivir sin razonar su vida; no hay derecho sobre el hecho; la última razón de la vida está en el hecho de la vida misma. Pero el remedio, ¿no es una nueva y, si se quiere, más grave enfermedad? (1).

A. Fouillée formula este juicio sumarisimo, poniendo sobre el conjunto de las doctrinas pragmatistas la siguiente

(1) He aquí indicadas sumariamente las ideas más salientes que integran el sistema poco coherente de las filosofías pragmatistas (Bergson, James, Schiller). El *antropocentrismo*, ó mejor *psicocentrismo*: explica el universo al través y desde el punto de vista de la conciencia, sin recurrir á ningún principio transcendente—*inmanentismo*—, la conciencia es principio y norma absoluta de vida intelectual, moral y social. El *empirismo subjetivista y radical*: los hechos de experiencia inmediata y personal, en su fluir incesante, constituyen la única realidad en perpetuo *feri*—*evolucionismo*—; las formas conceptuales con que el sentido común y la ciencia creen representar las cosas fijas y estables, son deformaciones ficticias de la realidad—*irracionalismo, simbolismo*—. En cuanto á la moral, la *Critica de la razón práctica* podría darnos una idea aproximada, borrando todo imperativo categórico ó elemento *a priori*. No hay más imperativo ó norma de conducta que las necesidades é instintos psicológicos; y sin criterio ideal con que discernir entre las legítimas y las que no lo son, puesto que psicológicamente, en cuanto hechos, todas son iguales, ¿cómo distinguir lo justo de lo injusto, el bien del mal? El *amoralismo* ó, si se quiere, el *inmoralismo*, y mejor, la *moral del éxito*, podrían ser consecuencia del sistema. En el *orden religioso*, una vez excluido el fundamento necesario á toda religión, un Dios personal y transcendente que dé una finalidad y un sentido claro y preciso á la vida religiosa, queda reducida ésta á un vago misticismo sentimentalista, á merced de todas las aberraciones y extravagancias del criterio individual: tal es el llamado *modernismo religioso*. En sociología las nuevas ideas conducen lógicamente al *individualismo* y, en última consecuencia, al *anarquismo*. Nietzsche podría ser tenido como un precursor que avanzó las últimas consecuencias, aunque históricamente no haya relación entre su optimismo y el de las nuevas doctrinas. En todo este conglomerado de tendencias, que semejan multitud de ríos afluyendo á un cauce común, predomina un principio fundamental: el *pragmatismo*, el primado de la acción, de la vida, sobre la inteligencia.

Por las indicaciones precedentes puede verse cómo tenemos razón en afirmar que, á pesar de aparecer como reacción contra los

inscripción: *Vera vetusta, nova falsa*: lo verdadero no es nuevo, y lo nuevo no es verdadero (1). Las frases de este género suelen carecer de exactitud. Para ser exacta debería añadirse que lo viejo del pragmatismo tampoco es todo verdadero; y aquí está precisamente la raíz de los errores nuevos. Debe, en efecto, considerarse el pragmatismo como el cauce común adonde han enviado sus aguas las filosofías negativas y contradictorias del siglo XIX. El nombre generalmente adoptado de *positivismo idealista* ó *idealismo positivista*, expresa bien la conjunción de las dos corrientes negativas más caudalosas, y al parecer divergentes, de la época anterior. *Empirismo radical*, ó negación absoluta de la inteligencia, y *subjetivismo radical*, ó negación absoluta de lo real transcendente; tales son los dos polos alrededor de los cuales gira el pragmatismo. Tómense unas dosis de empirismo teórico inglés, con su correspondiente utilitarismo práctico, y otras de la crítica kantiana del conocimiento y su dogmatismo moral; mézclense en proporciones diferentes, sin curarse mucho de su afinidad y cohesión, y tendremos las infinitas variantes y modalidades del pragmatismo.

En cuanto positivismo, solamente atribuye valor de verdad á las intuiciones de la experiencia, y en cuanto idealismo, supone identidad efectiva del sujeto y del objeto de estas intuiciones; en cuyo caso el conocimiento de la realidad y de la vida en todas sus modalidades no podría ser cosa distinta de la vida y de la realidad mismas, según la fórmula idealista *percipi-esse*. El conocimiento no sería entonces una representación ó duplicado mental de las cosas, como supone el intelectualismo, ni el mundo una realidad objeti-

naturalismos científicos y los intelectualismos escépticos para rehabilitar las altas ideales de la vida, como que para muchos pragmatistas el centro de armonía total á que deben subordinarse el pensamiento y la vida es el ideal moral y religioso, á pesar de esto, es, en su fondo, anárquico y disolvente de estos mismos ideales.

(1) A. Fouillée: *La néo-sophistique pragmatiste*, artículo de la *Rev. Phil.*, núm. 3; Abril de 1911, pág. 356.

va y trascendente, sino el conjunto de conocimientos con que le pensamos y creemos vivir en relación con él. Pensar la verdad consistiría, pues, en vivir la realidad. En semejante caso, y siendo esta realidad flujo y movimiento incesantes, no podrá ser representada en conceptos fijos y absolutos; los símbolos conceptuales del movimiento no podrían identificarse con el movimiento mismo, y nada tendrían que ver las leyes permanentes de la inteligencia con el *de venir* perpetuo de la realidad; y en general, las leyes y conceptos del sentido común y de la ciencia no tendrían equivalencia ni adaptación posibles á la contingencia y variabilidad de las cosas. No queda, pues, otra solución sino hacer de la inteligencia un tejido artificial de fórmulas y símbolos fuera de la realidad.

La inmanencia del conocimiento constituye la entraña de los nuevos pragmatismos. ¿Y no podrá ser este «postulado intangible» uno de tantos *idola theatri* que pesan sobre la conciencia filosófica contemporánea? Es ciertamente cosa extraña que, á pesar de las presunciones de todo género contra él, de parte del sentido común, de la ciencia, de la vida, de ordinario se le admita sin justificarle; toda la filosofía contemporánea estriba en él, y esto basta; y si no necesita justificación, no hay tampoco derecho á discutirle (1). Sabida es la influencia del éxito sobre los espíritus más aún que en el orden práctico, en el de la especulación; las ideas

(1) El subjetivismo, el horror á lo trascendente objetivo, ha creado lo que llama Windelband «timidez metafísica» de los pensadores contemporáneos. Todos piensan y hablan utilizando conceptos de significación metafísica y objetiva, y sienten, sin embargo, repugnancia á admitir el valor real y metafísico de sus pensamientos; y es que es imposible pensar ni hablar, sin presuponer postulados metafísicos; la experiencia y la vida, la filosofía y la ciencia viven necesariamente en un ambiente metafísico y objetivo, que el filósofo ó el sabio podrán fingir ignorar, pero del que ni uno ni otro pueden prescindir. «Desde que por el sentido común adquiere el espíritu humano el concepto de una realidad objetiva y exterior, es impotente para abandonarla; en ningún momento de su evolución puede pres-

tienen también sus modas que se imponen por sugestión á la masa general de las conciencias, siempre irreflexiva y superficial; así se forman los *ídolos* de que habla Bacón. Pero la moda, la actualidad, el éxito, ¿pueden nunca justificar una doctrina, tomarse como norma de su verdad? Acaso no son muchas, acaso las más de las veces, producto de sugestión idólatra, ¿y no es con frecuencia el éxito de hoy fracaso de mañana? Según este criterio y el observador menos avisado podrá advertir que él es en general el que determina en las masas la aceptación de una doctrina con preferencia á otras), el argumento decisivo contra una doctrina consistiría en hacer ver que ya pasó, que ha perdido el sufragio general de las inteligencias, la verdad reside en el momento actual del pensamiento; fué verdadero en su tiempo el intelectualismo realista y objetivo, hoy lo es el idealismo. ¿Puede pensarse nada más absurdo?

En conclusión: ni pragmatismos irracionales que ciegan las fuentes del conocer, ni intelectualismos escépticos que secan las energías del vivir; el «justo medio» es también virtud de la inteligencia y regla de bien pensar. Una filosofía de la realidad y de la vida construída fuera de la inteligencia, no es humana; y los intelectualismos ideados á espaldas de esta realidad y de esta vida, son construcciones vanas é imaginarias: dos radicalismos igualmente distanciados de la sobriedad intelectual y de las leyes del buen sentido. Una filosofía integral debe ser teórica y práctica, debe armonizar la razón, la experiencia y la vida, debe responder á las necesidades de verdad de nuestra inteligencia y á las exigencias de nuestra naturaleza de vivir una vida racional, plena y armónica.

cindir la ciencia de la suposición de una substancia real exterior á la percepción. Solamente los habitantes de un manicomio, dice Hartman, podrían intentar explicaciones de la naturaleza por medio de conceptos, á sabiendas de que éstos son irreales.» E. Meyerson: *La science et le réalisme naïf*. Art. de la *Rev. de Mét. et de Morale*. Noviembre de 1908.