

al modo, según él, definitivo de filosofar, M. Littré añade: "La metafísica es la teoría de los principios del espíritu, de donde se sacan los principios de las cosas, *lo que es imposible*; la filosofía positiva es la teoría de los principios de las cosas, de donde se sacan los principios del espíritu, *lo que es posible*." (1)

No podría negarse que en esta descripción M. Littré ha señalado mejor que lo que había hecho A. Comte, algunos de los rasgos esenciales y más originales de la metafísica; pero si la definición del maestro quedaba más acá de los límites del objeto por definir, ¿no los traspasa la del discípulo? La primera no se aplicaba á *todo lo definido*, ¿no conviene la segunda más que á *lo solo definido*?

Reconocemos que nada es más opuesto que el procedimiento de los metafísicos y el de la filosofía positiva. Hacer hincapié sobre la realidad sensible, pero para lanzarse lejos de ella con un salto rápido hacia un mundo de ideas necesarias; hacer de esas ideas la realidad verdadera, ó al menos los principios primeros de los fenómenos; revestirlos de una certidumbre absoluta, y explicar por ellos sin recurrir á la experiencia, las cosas de nuestro mundo sensible, tales fueron en lo que tienen de común, las tentativas de Platon, de Descartes, de Hegel. La filosofía positiva, por el contrario, permanece constantemente sobre el terreno de los hechos: para ella toda verdad se encierra en los límites de la experiencia; y si en las últimas riberas de la realidad sensible, se abre el océano infinito de las esencias y de las causas, no tenemos ni barca que nos conduzca, ni brújula que nos guíe; así se limita á seguir paso á paso las ciencias positivas, para recoger los resultados incontestables y coordinarlos en el orden revelado por los hechos, y construir pieza por pieza una teoría del universo que sea su imagen y no un sueño. Pero á pesar de este contraste, ¿no supone la filosofía positiva, al menos tácitamente, que el universo es regido "conforme á ciertas ideas que nos parecen universales y necesarias;" en otros términos, tanto para el positivista como para el metafísico, "lo que es necesario para la razón no lo es también para las cosas?"

Sin adelantar el objeto del capítulo siguiente, nos bastará decir que, aun concediendo al positivismo el origen experimental del contenido de toda verdad, hay, mientras no se pruebe lo contrario, ciertas formas subjetivas, impuestas por el espíritu á los materiales objetivos, y cuyas aplicaciones juzga universales y necesarias por el sólo hecho de aparecerle con su doble carácter. Tal es, no citando más que un ejemplo, ese principio de identidad y de contradicción que preside á todas las transformaciones analíticas de una noción dada, y es así el nervio oculto de todos los raciocinios deductivos y matemáticos. Admitiendo que la noción de cada número determinado nos venga de la sola experiencia, no es por eso menos verdad que combinamos los números y determinamos sus propiedades sin recurrir á la experiencia. Si cada uno de esos tratamientos puramente intelectuales de las nociones numéricas, concuerda con los hechos, ¿no debe concluirse que la experiencia misma, única fuente de conocimiento é información de los positivistas, testifica en favor de esa opinión querida de los metafísicos que "lo que es necesario para la razón, lo es también para las cosas?"

(1) *Revista de filosofía positiva* número 1, Julio de 1867.

En metafísica, se dice, todo es subjetivo, no experimental, "ó si se quiere, la experiencia, la observación es en ella unilateral, recayendo sólo sobre lo que pasa en el espíritu, sin comprobación con ayuda de lo que pasa en las cosas." Por el contrario, en el positivismo la experiencia debe ser bilateral, y recaer al mismo tiempo sobre lo que pasa en el espíritu y sobre lo que pasa en las cosas. Pero, ¿esa diferencia no es más bien verbal que real? Ateniéndonos á los resultados estrictos de la experiencia, y á menos de restaurar esas entidades que se trata de proscribir para siempre, es preciso reconocer que las solas cosas de que tenemos una experiencia directa, son nuestros estados de conciencia. Hablando con todo rigor, no percibimos un mundo exterior á nosotros, sino que tenemos conciencia de sensaciones de resistencia, de color, de sabor, de sonido, etc. Como observa Stuart Mill, "mis propias sensaciones y mis otros sentimientos, al distinguirse de lo que llamo yo, constituyen un no-yo suficiente para que el yo pueda ser aprehendido. La antítesis entre el yo y las modificaciones particulares del yo ofrece suficientemente el contraste necesario á toda cognición." (1) Desde entonces, todo pensamiento abstracto es un objeto de experiencia, con el mismo título que toda sensación concreta. ¿Qué viene á ser en tal caso la distinción de la experiencia unilateral y de la experiencia bilateral? ¿Se quiere decir que en la primera el suceso consciente es su propia garantía, y que en la segunda tiene por caución una sensación á la cual corresponde? Pero como la sensación no es por sí misma más que un estado de conciencia, equivaldría á decir que un estado de conciencia es comprobado por un estado de conciencia. La experiencia bilateral no es, pues, en el fondo, si nos atenemos á los datos estrictos de los hechos, más que una experiencia unilateral. Verdad es que atribuimos á algunas de nuestras sensaciones una objetividad que rehusamos á otras; pero la noción de un mundo exterior no es un hecho primitivo é irreducible, sino que se forma gradualmente, y en él descubre el análisis elementos distintos. "Hay algunas de nuestras sensaciones, dice Stuart Mill, que estamos habituados sobre todo á considerar subjetivamente, y otras que estamos acostumbrados de la misma manera á considerar objetivamente. Respecto de las primeras, la relación bajo que las consideramos más habitual, y en consecuencia más fácilmente, es su relación con la serie de sentimientos de que hacen parte, y que, consolidada por el pensamiento en una concepción única, recibe el nombre de sujeto. En cuanto á las segundas, la relación bajo que las examinamos de preferencia, es su relación con cierto grupo ó cierta especie de grupos de posibilidades permanentes de sensaciones, cuya existencia presente nos es certificada por la sensación que experimentamos en el mismo momento, y que se llama objeto..... Todas nuestras sensaciones tienen un objeto; todas pueden ser clasificadas en algún grupo de probabilidades permanentes, y pueden ligarse á la presencia de ese conjunto particular de probabilidades, como á la condición antecedente ó á la causa de su propia existencia." (2)

Hé aquí á donde llega el análisis puramente empírico de las sensaciones. Al distinguir uno de otro el sujeto y el objeto, no establece para cada uno de ellos un modo ab-

(1) Stuart Mill, *La filosofía de Hamilton*, cap. XIII, nota 1, pág. 252, traducción francesa.

(2) Id. *ibid.*, cap. XI.

solamente distinto de experiencia; el objeto es dado en el sujeto, y por una misma intuición es como alcanzamos á uno y otro. En este punto de vista, que, repetimos, es el del empirismo, el carácter señalado en la metafísica, de proceder por una experiencia que recaerá "sobre lo que pasa en el espíritu, sin comprobación con ayuda de lo que pasa en las cosas," pertenece también á la ciencia positiva. Pero el positivismo lo entiende de otra manera. Es para él una verdad contra la que nada podría prevalecer, que *la materia y las fuerzas ó propiedades de la materia* son el único objeto del conocimiento. Pero, ¿qué significan estas palabras: *materia, fuerzas, propiedades de la materia*?

¿Se designa únicamente por ellas grupos de posibilidades permanentes de sensaciones?

Preciso es entonces reconocer que la experiencia objetiva no difiere en el fondo de la experiencia subjetiva, y que el rasgo por el cual se caracteriza la metafísica conviene también á la ciencia positiva.

¿Se hace de ellas por el contrario, signos de realidades distintas de los fenómenos, declarando al mismo tiempo que los fenómenos solos son objeto de la ciencia?

Entonces, como no tenemos ninguna experiencia de la materia, de sus fuerzas ni de sus propiedades, se *recae* en la metafísica, se realizan abstracciones, se coloca más allá de los hechos accesibles, una legión de entidades incomprensibles, y al profesar igual indiferencia por el materialismo y el espiritualismo, se acepta en el fondo la solución materialista del problema metafísico de la esencia de las cosas.

Así, pues, de las diversas definiciones que de la metafísica propone el positivismo, la una no conviene á todo lo definido, ni la otra al solo definido. ¡Después de esta confrontación insuficiente, es como se condena sin embargo á la metafísica!

Veamos ahora si las pruebas contra ella invocadas, están en regla con el procedimiento riguroso de la metafísica.

Esa prueba, enteramente empírica é histórica, es la ley de los tres estados, cuyo enunciado dimos más arriba. Más de una vez se han discutido las premisas: nosotros no repetiremos los argumentos de hecho invocados á menudo contra ellas. (1) Aceptemos esas premisas y limitémonos á investigar si la conclusión que de ellas se saca no les excede.

Hemos visto ántes, que la ciencia positiva se propone, al descomponer la experiencia actual, componer la experiencia futura, es decir, determinar las leyes de los fenómenos y las relaciones relativamente simples, universales y necesarias que ligan á unos con otros. De aquí debe concluirse que la metafísica, que tiende por el contrario á determinar la naturaleza de lo absoluto y sus relaciones con las cosas relativas, no es ciencia en el sentido positivo de la palabra. Los metafísicos deben suscribir esta conclusión, so pena de negar el objeto especial de sus investigaciones. Si la metafísica no difiere de la ciencia, si tiene el mismo objeto y los mismos procedimientos, su obra consiste únicamente en recoger y coordinar las relaciones que ligan entre sí las leyes más generales

(1) Véase sobre todo *La crítica filosófica* de 1877. Por lo demás, el mismo A. Comte ha reconocido que ciertas verdades elementales habían sido concebidas en todo tiempo en el estado positivo.

de los fenómenos; se confunde desde entonces con la filosofía positiva propiamente dicha, y para convertirse en ciencia cesa de ser metafísica. Si la escuela positivista se limitara á concluir de la ley de los tres estados la diferencia de la metafísica y de la ciencia, tal conclusión sería legítima; mas quiere sacar de aquí la condenación absoluta de un modo de pensar, quimérico y anticuado según ella, y en esto es en lo que su conclusión excede las premisas.

La metafísica no es la teología; la ciencia no es la metafísica; por consiguiente, las tres soluciones no pueden "coexistir sobre la misma cuestión; una solución metafísica hace superflua ó destruye la solución teológica, y una solución positiva elimina una y otra." (1) ¿Pero se sigue de aquí que las tres filosofías que se excluyen mutuamente sobre una misma cuestión, no puedan coexistir sobre cuestiones de orden esencialmente distinto, y deben declararse mal hechos ó enfermos los cerebros en que se producen á la vez, sin que por eso se mezclen ni confundan? La ley de los tres estados no lo prueba.

Verdad es que las ciencias particulares, matemática, física, química, fisiología, se han establecido una tras otra sobre el dominio que en su origen ocupaba por entero la metafísica; algunas de sus más antiguas posesiones, los números, la materia bruta, la materia viviente, parecen perdidas para ella sin remedio; ¿no cederá bien pronto las que le quedan todavía, el hombre y las sociedades, á ciencias jóvenes que ya reivindican una completa autonomía? Puede por lo mismo creerse que se va empobreciendo á medida que surgen nuevas ciencias, y que está al punto de ser plena é irrevocablemente desposeída.

No hay nada de esto sin embargo. En un sentido, en efecto, las ciencias particulares se constituyen á expensas de la metafísica; pero en otro, dejan intacto su objeto propio. En el origen, ningún discernimiento entre el orden metafísico y el científico propiamente dicho: una misma investigación se extiende á todo, causas y efectos, principios y consecuencias; un mismo método parece propio para descubrir toda verdad. Las ciencias particulares nacen, no del desmembramiento del objeto especial de la metafísica, sino del discernimiento gradual de dos órdenes de realidades: de una parte los efectos y las consecuencias, de la otra las causas y los principios. Lo que se dividen entre sí es el mundo de los fenómenos; no tocan, ni mucho menos perjudican, el mundo de los principios; su constitución progresiva tiene, pues, por resultado, no disminuir poco á poco, sino delimitar con rigor creciente el objeto de la metafísica. No teniendo el mismo objeto la ciencia y la metafísica, la ley de los tres estados que hace constar su aparición sucesiva, no prueba su incompatibilidad!

Pero responde el positivismo: los problemas que haceis patrimonio de la metafísica desposeída, y que las ciencias en efecto le abandonan, son insolubles; de otro modo serian objeto de ciencia y no de metafísica.

Esta es precisamente la cuestión que hay que resolver, y que á nuestro entender no ha sido resuelta en la escuela positivista sino por un círculo vicioso. "Mientras la teo-

(1) Littré, *La filosofía positiva*, número 1.

logía, dice M. Littré, da la existencia de lo absoluto como un hecho racional que se impone á la razón, la metafísica da la existencia de lo absoluto como un hecho racional que se impone á la naturaleza. *Ante todo, es preciso examinar esta pretension desde el punto de vista de la ciencia positiva.* Decís que la idea de una causa infinita, absoluta, no puede estar en el espíritu si no está en la existencia. Sea, admito el argumento; veamos, pues, si está en la existencia; veamos si alguna de las ramas del saber humano nos conducirá á esa causa infinita, absoluta, cuya idea concibe el espíritu como necesaria. Ahora, de cualquier lado que me dirija á la ciencia positiva, no me muestra más que lo relativo y nunca lo absoluto; hechos irreducibles y nunca causas primeras; leyes y nunca voluntades. Así, pues, rigurosamente encerrado en el espíritu, puesto que no se puede ir ni de él á la ciencia positiva, ni de la ciencia positiva á él, el argumento queda reducido á una pura entidad. (1)

Como se ve, sentado y admitido que la metafísica no tiene el mismo objeto, ni por consiguiente los mismos procedimientos de método que las ciencias positivas, se trata de saber si ese objeto es accesible, si esos procedimientos son engañosos, y para decidirlo se pide consejo á la ciencia positiva, y como ésta es por definición, distinta de la metafísica, la respuesta no podrá ser dudosa: las ciencias positivas no alcanzan lo absoluto; luego lo absoluto es inaccesible! Se juzga la metafísica por la medida de la ciencia, lo absoluto por la medida de lo relativo. Pero ¿no debería haberse demostrado ántes que el saber positivo es el único saber, que los procedimientos de las ciencias son los solos medios de descubrimiento? ¿En dónde está la demostración? Así, pues, aún concedidas sus premisas, el positivismo no llega en buena lógica más que á señalar, con mayor fuerza tal vez de lo que ántes se habia hecho, la distinción, que nadie discute, entre la ciencia y la metafísica; pero ¿es esto probar que la metafísica es imposible? Si la metafísica no es la ciencia, ¿puede decirse que la ciencia positiva sea todo el saber? Para demostrarlo, se necesitaría una crítica del entendimiento, es decir; después de todo, una metafísica. Así es que por su propio principio constitutivo, el positivismo está condenado á no establecer nunca la proposición que le sirve de base; y por consiguiente, su juicio sobre la vanidad de las investigaciones metafísicas, está mal informado y sujeto á revisión.

(Concluirá.)

EL DEBER.

El filósofo alemán Schleiermacher distingue tres conceptos fundamentales en moral: *el bien, el deber, la virtud.* De estos tres conceptos, el segundo, á saber, la idea del deber, ha sido particularmente objeto de la filosofía moderna. Los antiguos por el contrario, sin que pueda decirse que ignoraron la noción del deber, se aplicaron especialmente á desarrollar el concepto del bien ó el de la virtud. Esta distinción se hace sentir, por ejemplo, en la moral práctica, que en los antiguos está siempre fundada en la división de las virtudes, mientras que entre los modernos se basa en la división de los deberes. Parece aún que la idea del deber, tomada abstractamente, fué poco familiar á los antiguos: Platon y Aristóteles hablan constantemente del bien; pero no se hallaría

(1) *La filosofía positiva*, número 1.

en ellos una expresión que corresponda á lo que nosotros llamamos deber, pues los términos que más se aproximan, se encuentran raras veces en el sentido preciso de la palabra, y sobre todo, no forman como tales, expresiones rigurosas y filosóficas, cuyo sentido se procura determinar como sucede con otras.

Sin embargo, la idea de una ley moral, que estando dotada como las leyes civiles de la propiedad de ordenar y de prohibir, se distingue de ellas en que no está escrita; esa idea fué conocida desde muy temprano en la filosofía moral de los griegos: se encuentra al ménos muy claramente indicada en Sócrates, que defiende enérgicamente contra el sofista Hippias la doctrina de las leyes no escritas; y esa idea era ya bastante conocida, para que Sófoles la haya puesto en la escena en boca de Antígona. En el *Criton* de Platon, se ve también expresada de la manera más firme la idea de la obligación absoluta inherente á la ley moral. "No se debe cometer injusticia de ninguna manera, dice Sócrates. No se debe cometer injusticia ni aún contra aquellos que nos la hacen. No se debe volver nunca mal por mal." Así, los críticos que han puesto títulos á los diálogos de Platon, han añadido al *Criton* el de *El Deber*; pero en lo general Platon busca lo bello y lo bueno más bien que la obligación, carácter igualmente saliente, y más todavía, en Aristóteles.

En la escuela estoica es sobre todo donde la idea del deber comienza á determinarse, pero no todavía con la precisión de la filosofía moderna. Los estoicos se aplican de preferencia á demostrar que el soberano bien es la virtud y no el placer, que la virtud debe ser buscada por ella misma, que lo honesto debè preferirse á lo útil, ó más bien, que la verdadera utilidad no difiere de la honestidad: se ve que es siempre la idea del bien ó de la virtud la que los domina. Sin embargo, en sus controversias con los epicureos, era imposible que el carácter de obligación inherente á la virtud no les llamase la atención, ni les sirviese de criterio para distinguirla del placer, de manera que su filosofía está llena del sentimiento del deber, sin que se desprenda aún enteramente la idea. La célebre distinción del *Kathékon* y del *Katorthóna* nos acerca cuanto es posible á la noción moderna del deber. El primero expresa toda acción conveniente, ó si se quiere, natural; "de la cual se pueden dar algunas razones plausibles," por ejemplo, razones de utilidad ó de sentimiento: cuidar la salud, atender á la fortuna, alimentar á los hijos; es lo que Ciceron llama deberes *medios*, (*officia media*.) Sobre estos deberes inferiores, que no son en rigor deberes, sino simplemente funciones, un grado superior de sabiduría ó de virtud constituye al segundo, (*officia perfecta* ó absolutamente *perfectum*), la perfección, lo perfecto en sí, que consiste en ejecutar las mismas acciones ántes mencionadas, pero con otro espíritu, no como conformes á nuestras inclinaciones naturales, sino como buenas en sí, y conformes al orden de las cosas. Se ve que de todas las expresiones de la terminología ética de los antiguos, ésta es la que corresponde mejor á nuestra idea del deber absoluto; y todavía esa expresión significa sobre todo la perfección ideal de la sabiduría humana, más bien que la noción de la obligación tomada en sí.

Como era de aguardarse, el análisis de la noción del deber hizo poco progreso en la filosofía alejandrina y en la escolástica. Hacia el siglo XVII es cuando vemos efectuarse en los tratados de moral, el cambio que ya hemos señalado, á saber, la clasificación de los deberes sustituida á la clasificación de las virtudes. En la *Summa* de Santo Tomás,