

la ciencia y el sentimiento del deber, «entre una ciencia que no es verdadera y una verdad que no es científica», según la expresión espiritual de Secrétan. Es ley de la actividad intelectual perseguir irresistiblemente la unidad. En tanto que encuentra una dualidad de elementos en el campo de la conciencia, el espíritu es atezado por la duda y ésta le impele á buscar la unificación de sus pensamientos. Esto es un fenómeno general en la historia: el escepticismo jamás es absoluto. Con una desconfianza sistemática enfrente de la razón que reflexiona, logra siempre una certeza espontánea que concede al hombre una tranquilidad relativa en la conducta práctica ó moral de la vida.

El agnosticismo encuentra, pues, en la naturaleza espontánea del hombre una barrera infranqueable y hoy, más que en ninguna otra época de la historia, él no puede lisongearse de haber purgado la conciencia de las preocupaciones metafísicas, morales y religiosas.

* * *

¿El fenomenismo está destinado á una vida duradera?

De ningún modo.

El fenomenismo kantiano, en su acepción rigu-

rosa, envuelve una contradicción que le será fatal.

Las cosas en sí, los «noumenes» son, dicese, fuera de la esfera del conocimiento humano; nosotros no conocemos más que las apariencias, los «fenómenos».

Empero, uno de estos dos extremos:

O el noumen no tiene ninguna relación con los fenómenos, existiendo exclusivamente en sí y para sí, en cuyo caso él es para nosotros como si no existiese, no apareciéndonos en su existencia ni en su posibilidad; en una palabra, siendo la nada para nosotros.

O el noumen se presenta en todos los fenómenos; entonces no es menester decir que no conocemos el noumen; al contrario, jamás conocemos otra cosa que él, aunque indudablemente no lo conocemos todo entero.

«Entre estas dos tesis, que se contradicen una á otra, nos parece oscilar perpétuamente la teoría kantiana del fenómeno y del noumen, cuando renuncia á la obra imposible de reducirlos á la unidad» (1).

En el fondo del idealismo fenomenista, hay un equívoco que el tiempo desvanecerá.

(1) BOIRAC. *L'idée du phénomène*. Alcan, 1894, páginas 33-35. Acerca de la discusión del fenomenismo de Kant, consúltese nuestra *Criteriologie générale* pp. 327-346.

Las cosas no son evidentemente cognoscibles, sino por mediación de sus relaciones con nosotros; nosotros mismos no podemos entrar en contacto con ellas más que con la ayuda de nuestros medios de conocimiento; lo inteligible es pues siempre y necesariamente el producto del factor inteligencia tanto como del factor realidad; esta necesidad de una presentación de las cosas á la inteligencia, esta immanencia del acto cognitivo, son envueltas en las nociones mismas de cognoscibilidad y de cognición; querer conocer sin pasar por estas condiciones esenciales, es querer conocer y no conocer, es perderse en una logomaquia sin sentido. El conocimiento es un fruto engendrado por el espíritu, dice San Agustín, «notitia est mentis proles» (1). La cosa conocida es de la naturaleza de quien la conoce, escribe Santo Tomás de Aquino, «modus cognoscendi rem aliquam est secundum conditionem cognoscentis, in quo forma recipitur secundum modum ejus» (2).

Realmente, la oposición al criticismo fenomenista, es contemporánea de la teoría; no se ha atenuado desde entonces, habiéndose acentuado hoy en los medios donde se esperaba menos verla surgir.

Desde la aparición del criticismo, J. Fr. Fries,

(1) S. AGUSTIN. *De Trinitate*, c. XII, 17. 18.

(2) *De Verit.*, q. 10, a. 4.

profesor en Heidelberg y en Jena, le opuso «el sentimiento de la conciencia», que nos enseña la existencia de las cosas en sí. Bouterwek defendió una doctrina análoga.

Hacia la misma época, Destutt de Tracy y Maine de Biran se unieron en Francia, para presentar el yo como una *volición*, notando reiteradamente que habemos conciencia de su realidad por la resistencia que él nos opone.

En los días mismos en que más resaltaba el triunfo de las ideas hegelianas, Herbart afirmó independientemente la existencia de realidades simples, múltiples, en el seno de la naturaleza; él no fué atendido durante esta época, empero más tarde formó escuela y ejerció notable influencia sobre el desenvolvimiento de la psicología. Schopenhauer, tanto por la expresión acerba de su desdén para Fichte, Schelling y Hegel, á quienes denominaba «los tres sofistas», como por su identificación de la impulsión motriz y de la voluntad, favoreció notablemente un movimiento de retorno hacia el realismo. Después, W. Wundt, con su teoría de «las unidades volitivas»; Fouillée, con sus esfuerzos perseverantes para introducir las «ideas-fuerzas», en los diferentes departamentos de la filosofía; finalmente, Ricardo Avenarius, con su sistema híbrido del *empirio-criticismo*, según el cual el espíritu humano debe ir más allá del realismo y del idealismo, y limitarse á anali-

zar el yo puesto en presencia de un medio, no dejaron de influir bastante en la resurrección del realismo.

Apesar de todo esto la reacción más poderosa en favor de este sistema débese á la filosofía de Herbert Spencer.

Procedente del idealismo radical de Hume, el filósofo inglés, no quiso conocer en los comienzos de su análisis, otra cosa que sus estados de conciencia; «en el punto de partida de la metafísica, somos obligados á ignorar absolutamente, dice, todo lo que á ella pudieran haber aportado por encima de la conciencia los estados subjetivos ó sus relaciones» (1).

Mas el análisis de sus estados de conciencia le condujo al *realismo*.

«No solamente, escribe, el realismo debe ser preferido, á título de hipótesis explicativa, al idealismo, porque aquel tiene sobre éste la triple ventaja de la prioridad lógica, de la simplicidad y de la claridad, sino por que él se prueba *positivamente* por el análisis de la conciencia y de las leyes generales de la naturaleza. He aquí el sumario de sus argumentos:

El objeto de todo acto de conciencia parece determinado; existe, pues, una realidad más general cuya limitación es el objeto actualmente

(1) *Essays*, vol. II, pág. 400. *Mill versus Hamilton*.

presente á la conciencia; luego, la posibilidad de la conciencia suministra la prueba de una realidad absoluta.

Además, la conciencia del yo es condicionada por la del no yo, y recíprocamente la conciencia del no yo por la del yo. Es así que no se condiciona lo absoluto. Luego existe, sobre la oposición del yo y del no yo, una realidad absoluta.

Finalmente, la ciencia ha establecido que en todos los fenómenos físicos y químicos de la naturaleza, la energía es constantemente la misma: la energía es, por tanto, la verdadera realidad, los acontecimientos fisico-químicos no son más que las expresiones fenoménicas.

Luego, concluye el filósofo inglés: «el postulado inevitablemente contenido en todos los razonamientos que se utilizan para demostrar la relatividad de las sensaciones, es que hay algo fuera de la conciencia de las condiciones de la manifestación de los objetos, simbolizados por las relaciones que nosotros concebimos» (1).

Verdad es que Spencer denomina «incognoscible» á la realidad fundamental en que su análisis concluye, añadiendo, en consecuencia, que su realismo no es la concepción grosera del niño ó del salvaje, que se imaginan conocer las cosas se-

(1) *Principes de psychologie*, 472.

9617

gún ellas son, sino un realismo «transfigurado» (1).

A pesar de todo esto, conviene no olvidarlo; el desacuerdo entre este realismo y el nuestro radica más en los términos que en las cosas.

Para el hombre habituado á las investigaciones científicas, conocer una cosa es discernir cuando menos una de sus propiedades, que sea característica de una clase y fundamento de una ley; en tanto que el sabio no logra este objeto, no dice que conoce una cosa. En efecto, no tiene un conocimiento «propio».

Mas, ¿es necesario que un pensamiento distinga positivamente las propiedades distintivas de una cosa para merecer el nombre de *conocimiento*?

En el fondo, aquí está el desacuerdo entre Spencer y nosotros; desacuerdo que, se vé enseguida, recae solo sobre una cuestión puramente terminológica.

Si, según nosotros, el pensamiento tiene otros procedimientos que la aprehensión positiva de lo que pertenece propiamente á los objetos; entre los objetos conocidos así y otros en conexión necesaria con ellos, podemos apercibir tales relaciones, que las cualidades de los primeros son,

(1) *Id.*, 407-412.

con ciertas reservas trasportables á los segundos, ó que los defectos de los primeros son negables de los segundos; merced á la realización de este doble procedimiento lógico, la analogía y la negación, nos formamos, de las cosas que escapan á nuestra aprehensión directa, una noción harto imperfecta, indudablemente bien inferior, lo reconocemos, á un conocimiento positivo y propio, mas sería injusto no tenerla en consideración.

Nuestras investigaciones sobre la naturaleza íntima de los cuerpos, nuestros estudios acerca de las realidades suprasensibles y especialmente acerca de la naturaleza de lo Absoluto son esencialmente subordinadas á estos procedimientos imperfectos del pensamiento humano. Los resultados á los cuales nos llevan estos procedimientos, no merecen ciertamente la denominación de *ciencia* ó de *conocimiento*, en el sentido spenceriano de la palabra; empero valen infinitamente más que la ignorancia. Por ser «incognoscibles», según la idea del filósofo inglés, no son menos cognoscibles en la acepción que la filosofía escolástica, de acuerdo en este punto con el lenguaje corriente, atribuye al vocablo *conocer*.

Así, pues, á despecho del positivismo de Augusto Comte y del criticismo de Kant, cuya doble influencia ha creado la atmósfera filosófica de la segunda mitad del siglo último, la investigación

metafísica no ha fracasado ni desaparecido la confianza del espíritu humano en su potencia de conocer la realidad considerada universalmente.

Decididamente, la filosofía es inmortal, «perenne», según la expresión de Leibnitz.

III

¿Qué conclusión deducir de las precedentes consideraciones?

¿No deben ellas llevar los espíritus sinceros al escepticismo?

En efecto, hemos visto que en los comienzos de la centuria pasada, un materialismo brutal pugnó con un espiritualismo vago, impotente; que, transcurridos algunos años, Broussais y La Mettrie fueron desoidos, y Víctor Cousin abandonado, casi olvidado.

Después, pasaron igualmente las dos reacciones, la fideista dirigida contra el racionalismo por Bonald, Bautain, La Mennais y la ontologista, guiada por Gioberti y Rosmini en contra del sensualismo.

El idealismo hegeliano aparecése nos como una fantasmagoría ya lejana; la filosofía del sentido común de Reid y de Dugald-Stewart, como una protesta ligera, más honrada que profunda, del

buen sentido contra los abusos de la especulación.

De todos estos sistemas, queda solamente un recuerdo borroso, casi imperceptible.

No cabe dudar que Kant domina el horizonte del pensamiento moderno; mas, ¿quién es Kant? El autor de un sistema de alta moral—harto elevada para ser practicable—mas sin base científica; ó mejor: el padre de una filosofía que tiene por conclusión necesaria la negación de la cognoscibilidad de lo real, la proclamación del agnosticismo en metafísica. Entre las dos *Criticas*, la *de la razón teórica* y *de la razón práctica*, existe una fuerte muralla, siendo el objeto del autor, así lo afirma él, sustraer las exigencias necesarias del deber á los asaltos de la razón especulativa. ¿Qué es esto sino una moral teóricamente injustificable? ¿Qué sino una filosofía sin metafísica y en la cual el conocimiento de lo real desaparece inevitablemente?

En el fondo, el positivismo que se aferra sistemáticamente al fenómeno sensiblemente observado, el fenomenismo que pretende reducir la suma de nuestros conocimientos á la engañosa ilusión de modalidades del yo; en una palabra, ese positivismo fenomenista que pesa hoy sobre tantos espíritus, ¿no es simplemente una apelación moderna del escepticismo en filosofía?

Sé muy bien que en la realidad, la naturaleza

humana rebélase contra esta pretendida imposibilidad de edificar una filosofía. Los *realen* de Herbart, la *voluntad* de Schopenhauer, las *unidades volitivas* de Wundt, son otras tantas oposiciones al subjetivismo fenomenista, «incognoscible» cuya evolución nos revela, según Mr. Spencer, las efímeras manifestaciones; ese fondo misterioso, en donde, en frase de Mr. Fouillée, armonízanse ó se identifican lo físico y lo psíquico; ese *substratum* que no pueden contener los datos inmediatos de la conciencia, en opinión de Mr. Bergson, testimonían igualmente de la fé invencible que los adversarios más resueltos de la metafísica véñse, á pesar suyo, de alguna manera, precisados á prestar al ídolo contra el que asestan sus golpes.

Mas, en resúmen, estas protestas de algunos pensadores, esta especie de fé indecisa imponiéndose á algunas conciencias honradas, no constituyen una filosofía, ni siquiera la prueba de la posibilidad de una filosofía semejante. Compréndese que los espíritus desilusionados se entregasen, unos á la cultura exclusiva de las ciencias positivas, otros al estudio histórico de los sistemas, sin osar prometerse en la una ni en el otro, ninguna conclusión dogmática (1).

(1) Hemos notado en otro lugar, el hecho significativo de que la metafísica falta casi por completo de los programas universitarios de nuestro tiempo. Hemos exa-

¿Precisa por consiguiente renunciar á la filosofía y según lo reclama Mr. Torau-Bayle, en un artículo notable publicado en la *Revue politique et parlementaire*, (1) «separar de la enseñanza toda filosofía dogmática y limitarse á desenvolver en los jóvenes el sentido histórico»?

La historia de los sistemas que un mismo siglo

minado los programas de las 21 Universidades de Alemania durante el segundo semestre de 1897, observando que en ellas se explican solamente cuatro cursos de metafísica general. En compensación de esto, son innumerables los cursos destinados á comentariar el pensamiento de alguien, de Leibniz, Kant, Schopenhauer, y hasta de Nietzsche.

Inglaterra y los Estados Unidos ofrecen un espectáculo análogo.

Los programas franceses acusan igual desfavor de la metafísica y el pensamiento filosófico se desvanece todavía más que en Alemania, si ello es posible, en las cuestiones de detalle. Háblase de todo en las Universidades de Francia: de filosofía antigua y moderna, de estética, de las condiciones generales de la conciencia, de la imaginación creadora, de la idea democrática en Francia, de los principios de las ciencias sociales, etc..., más no se habla de metafísica. Ciertamente se inicia una reacción que comienza á invadir los espíritus: es interesante lo que en este sentido se lee en el número primero de la *Revue de Métaphysique et de Morale* (1893), cuyo programa protesta abiertamente contra el culto exclusivo de lo real. Empero sería equivocarse lamentablemente imaginarse que la metafísica de esta nueva publicación es idéntica á la vieja ontología ó filosofía primera que, sobre las propiedades físicas del mundo sensible y sobre la cantidad geométrica ó aritmética, estudia el ente en sí mismo, sus atributos y sus relaciones.

(1) N.º 72., t. XXIV, 10 de Junio de 1900.

ha visto precipitarse así unos sobre otros como un castillo de naipes es, en efecto, bajo el primer aspecto, desconcertante. Ella ha servido de argumento á las escuelas escépticas de todas las edades.

No obstante bien comprendida, instruye y estimula, no causa desesperación. Los que tienen la misión de educar á la juventud en la filosofía, en vez de consagrarse fanáticamente á discutir sistemas vetustos procurándose el fácil placer de sacudir sus restos, deberían mejor investigar cómo se extraviaron los hombres de talento y de genio, que fueron sus autores, y cuyo pensamiento fué hartamente potente para encerrar en su órbita lo más selecto de una generación. Este organismo, cuyos últimos restos desechados sacuden hoy con pie desdeñoso los educadores, vivía con vida exuberante apenas si hace cincuenta ó sesenta años: ¿qué le hacía vivir? El ánimo, el pensamiento de una generación: ¿de dónde á él esta potencia vivificadora? He aquí los problemas verdaderamente interesantes de la historia.

El vizconde Bonald, Bautain, Bonnetty, La Mennais dirigiéndose á una sociedad deshecha; que había roto con las tradiciones de un pasado cristiano; ellos sentían vibrar en sus corazones de creyentes, las aspiraciones religiosas de sus contemporáneos; conscientes de su impotencia para satisfacerlas, invocaban á la autoridad para que

supliera á su insuficiencia. ¿Qué más natural? ¿Qué más legítimo?

En efecto, nada más natural, nada más legítimo, con la condición, sin embargo, de no confundir esta impotencia práctica de ciertos apolo-gistas aislados, en determinadas circunstancias históricas, con una incapacidad esencial que viciaría á la misma razón humana, y argüiría de defectuosa á la sabiduría de la Providencia. Un error de análisis psicológico sobre la naturaleza y las causas de la pequeñez de la razón humana en presencia de los problemas morales y religiosos: he aquí toda la explicación del fideísmo y del tradicionalismo, é igualmente la indicación que permitiría evitar en lo sucesivo la aparición de estos errores.

La filosofía del sentido común de la Escuela escocesa, el eclecticismo de Víctor Cousin, el Ontologismo, el Rosminianismo, el Hegelianismo son otras tantas reacciones, explicables por la existencia de una corriente filosófica contraria á la que ellos se oponían, equivocándose á su vez por una desviación inapercibida de una idea justa (1).

Este desvío es el que conviene señalar princi-

(1) Compréndese fácilmente que no podemos insistir aquí la génesis y la desaparición de cada uno de estos sistemas: precisaría escribir, para esto, detalladamente, la historia de la filosofía del siglo.

palmente; es la fisura por la que se ha infiltrado la gota de agua que debía pronto ó tarde provocar la disolución del sistema.

Analizados de esta suerte, y en las circunstancias históricas que les hicieron surgir así como en las causas que explican su ruina, los sistemas erróneos de la filosofía, lejos de favorecer al escepticismo con su sucesión, constituyen una especie de ilustración de las leyes de la actividad del espíritu; su estudio equivale á una escuela práctica de lógica muy superior al estudio abstracto de las ocho reglas aristotélicas del silogismo. Puede afirmarse con toda verdad que la historia de los errores del espíritu humano es á la lógica lo que la patología y la clínica á la fisiología y á la higiene.

Así por consiguiente, ni la multiplicidad de sistemas que hemos visto sucederse en el curso del siglo XIX, ni la rapidez con que ellos han desaparecido del gran teatro de la historia, deben quebrantar nuestra fé en la posibilidad de la filosofía.

Si, de una parte, el espectáculo de los errores en los que han caído los hombres de genio nos inspira naturalmente la desconfianza de nosotros mismos, el hecho de haber notado estos errores y comprendido sus causas, estando hoy en disposición de evitarlos, debe muy al contrario acrecer nuestra confianza en el porvenir.

*
* *

Resta finalmente una objeción que no es posible dejar sin respuesta: Si la razón humana puede asistir á la caída de los sistemas sin perder su fé en la filosofía, ¿es acaso que la filosofía existe fuera de estos?

¿Hay, junto á estas doctrinas que abandonamos sin remordimientos, una filosofía en sí, monumento perfecto, inmutable, del pensamiento humano, cabe cuya sombra la humanidad pueda reposar en paz y en donde ella esté segura de encontrar siempre, cuando de ello siente necesidad, la solución verdadera del enigma de las cosas? (1).

Evidentemente no, no existe una filosofía en sí, hay filosofías. Con igual evidencia consta que el pensamiento filosófico no es una obra perfecta, él vive como el espíritu que le concibe. No es por consiguiente una especie de momia sepultada en una tumba en torno de la cual sólo nos atreveríamos á ponernos en guardia, sino un organismo joven siempre, siempre en actividad, y que el esfuerzo personal debe mantener, alimentar para asegurar su perpetuo crecimiento.

(1) MR. TORAU-BAYLE, en el artículo mencionado anteriormente, reprocha á la Universidad de Francia por dividir así en dos partes la enseñanza de la filosofía, una para los sistemas que el profesor puede libremente discutir, otra para un conjunto regular de tesis intangibles que se imponen y constituyen «la filosofía en general».

Creemos que Jouffroy influyó muy mucho en la aclimatación en Francia de esta idea vaga, según la cual habría en filosofía dos clases de problemas, unos indiferentes, que pueden ser entregados impunemente á la discusión, los otros, reservados, sobre estos la conformidad debe parecer adoptada desde el principio para no poner en peligro las bases morales de la sociedad. El desgraciado discípulo de Víctor Cousin abrazó voluntariamente la ideología y el eclecticismo, empero sufría por no poder descubrir en las lecciones de su maestro el afianzamiento de sus creencias en la inmortalidad del alma y en una vida futura.

La separación efectuada por Kant entre la moral y la filosofía especulativa ha contribuído igualmente á extender esta vaga noción de un doble objeto asignado al filósofo.

Ahora bien, este concepto es erróneo. La filosofía es la explicación más completa posible del orden universal. La filosofía es esto y no otra cosa. Las ciencias inician esta explicación; la concluyen en un orden particular; en pos de ellas viene la filosofía que se apodera de los resultados obtenidos, esforzándose por explicarlos mejor refiriéndolos á principios más simples y por ende más evidentes y por afirmar su certeza por una reflexión más profunda y establecer así entre todos los conocimientos humanos un orden de su-

bordinación lógica que sea una expresión, á la vez fiel y segura, del conjunto de las cosas conocidas.

Esta labor no se identifica con ningún sistema leibniciano, cartesiano ó tomista, ni con ninguna amalgama de sistemas; es la obra personal de cualquiera, que profesor ó discípulo, creyente ó incrédulo, tiene el sentido de lo que es la filosofía. Ella no tiene por objeto dos órdenes de investigaciones, unas moralmente indiferentes y libremente controvertibles y otras moralmente necesarias, cuyas conclusiones serían fijadas de antemano é impuestas á la razón por yo no sé qué autoridad social: fraccionar la filosofía no es comprender su significación.

Este esfuerzo personal por formar de nuestros conocimientos ciertos de las cosas una síntesis *única*, superior, se fundamenta directamente sobre el estudio de la naturaleza y sobre los análisis de la conciencia, de un modo indirecto exclusiva y subsidiariamente sobre los resultados conseguidos por las investigaciones de otro y condensados en lo que hemos convenido en denominar los «sistemas» de filosofía. Un argumento basado en la autoridad de un hombre, escribe terminantemente Santo Tomás de Aquino, jamás es otra cosa que el último de los argumentos.

Es necesario por consiguiente inspirarse en un espíritu de independencia personal para abordar