

leyes subjetivas de las categorías. La distinción introducida en la filosofía por Platón entre el *φαινόμενον* y el *νοούμενον* no tiene, pues, sentido alguno con respecto al conocimiento humano; no hay más *νοούμενον* cognoscible, que el *φαινόμενον*; el *νοούμενον* metempírico, la «cosa en sí», no es nada para una inteligencia, cuyas condiciones sean las del conocimiento humano.

¿Quiere esto decir que la «cosa en sí» no exista ó sea imposible? ¿Ó que, en el caso de existir ó ser posible, sea, sin embargo, absolutamente ininteligible? De ningún modo; la ignorancia necesaria de cuanto traspassa la experiencia, no nos autoriza para afirmar ni negar la realidad objetiva del mundo transcendental. Las leyes subjetivas, en virtud de las cuales el entendimiento no puede concebir los objetos si no es en las intuiciones de las impresiones pasivas de la sensibilidad, no regirán para un espíritu capaz de crear en todos sus elementos los objetos inteligibles, ó de sacarlos de un origen distinto de la sensibilidad; y desde luego, no es imposible que existan inteligencias capaces de conocer el dominio de lo transcendental ó las «cosas en sí». Compréndese por aquí la posibilidad de la metafísica en el sentido negativo de la palabra; de este modo entendida, expresa bien claramente, que no hay contradicción alguna en pensar que los *noumenos* ó «cosas en sí» puedan ser objetos inteligibles para una inteligencia no sometida á la ley de la intuición sensible; pero á la vez significa, y aquí está su

aspecto limitativo y negativo, que para la inteligencia humana son aquellos objetos necesariamente *incognoscibles*; son pues, empleando la frase de Kant, *conceptos-límites* (*Grenzbegriffe*), ó en otros términos, expresan los límites en los cuales ha de detenerse forzosamente la ciencia experimental.

Tal fué la obra negativa del autor del criticismo: «demostrar, como dice muy bien Ravaisson, la *nada* de la metafísica, y reducir la filosofía teórica al análisis de las facultades de conocer, que debía convencerlas de su impotencia para traspassar el horizonte de los conocimientos físicos» (1). El criticismo kantiano es, en una palabra, la teoría en forma deductiva del positivismo descrito por A. Comte, y practicado por la mayor parte de los psicólogos contemporáneos.

Hemos dicho anteriormente que hay una falta de armonía entre las dos conclusiones de la crítica kantiana; y en efecto, la certidumbre empírica que en ella se afirma, no se acuerda bien con los principios generales del criticismo. Lógicamente conducen éstos á la negación de toda certidumbre objetiva. «La antigua metafísica, dice el filósofo alemán en el *Prefacio* de la *Crítica de la razón pura*, había admitido que nuestros conocimientos deben regularse sobre los objetos; pero, en esta hipótesis, sería inútil

(1) RAVAISSON, en la *Revue de Métaphysique et de Morale*, núm. 1. Enero 1893, p. 6.

toda tentativa con el fin de establecer respecto de los objetos un juicio *a priori*, que ensanchase el campo de la ciencia; todos los esfuerzos resultarían en este caso estériles, porque *es necesario suponer*, al contrario, para explicar la posibilidad de la ciencia, *que los objetos se regulan sobre nuestro conocimiento.*» Esta suposición es, por otra parte, general, y no hay nada en la crítica kantiana que limite lógicamente la extensión de sus aplicaciones. Luego tanto en el dominio de la experiencia como en el de la especulación, no podemos conocer otra cosa que las leyes de nuestra actividad mental; y, por consiguiente, el único criterio de la verdad es en los dos casos la conformidad del pensamiento consigo mismo. La realidad objetiva de los fenómenos, por tanto, no está mejor garantida que la correspondiente á los noumenos; la ciencia empírica y la metafísica participan de la misma certidumbre de adhesión subjetiva, pero también de la misma incertidumbre objetiva.

Sin embargo, no toda metafísica es imposible en la crítica kantiana; siempre que no se le conceda trascendencia alguna objetiva, y conservando su carácter esencialmente subjetivo, no está vedado á la inteligencia ensayar una construcción metafísica. Y en efecto, Fichte, Schelling, Hegel, y más tarde Schopenhauer y Hartmann se dedicaron *ex professo* á realizar este fin; aunque fuera de ellos y de sus sistemas filosóficos, todo trabajo metafísico ha revestido también una forma subjetivista.

Hemos visto, de una parte, al empirismo y al positivismo recibir el carácter *fenomenista*; y de otra, á las tendencias metafísicas, impotentes para salir del subjetivismo, absorber el *no-yo* y el *yo* en una sola ley, á fin de explicar la naturaleza por la conciencia. Resultado de todo esto ha sido el *monismo*, que aparece como el carácter común de los sistemas examinados anteriormente de Spencer, de Fouillée y de Wundt, y como el término último probable de toda filosofía, que se propone ir más allá del hecho inmediato.

Jacobi, Fries y Reinhold (1) habían comenzado ya antes á deducir las consecuencias *subjetivistas* de la *Crítica de la razón pura*, pero quien sobre todos las puso en evidencia fué Fichte. La existencia, dice éste, de lo que en la vida ordinaria llamamos una cosa, un objeto, y que en la filosofía dogmática recibe el nombre de *cosa en sí*, «Ding-an-sich,» es obra exclusiva de la conciencia humana. En frente de las representaciones cuyo curso es arbitrario, hay, dice, algo en la conciencia que va acompañado de un *sentimiento de necesidad*; darse cuenta y razón de esta necesidad, tal debe ser el objeto principal del saber. Los conocimientos que llevan consigo el sentimiento de necesidad reciben el nombre de experiencia; se trata, pues, de averiguar cuál es el fundamento de la experiencia.

(1) Véase WINDELBAND, *Geschichte der Philosophie*, Freiburg i. Br 1892, S. 450.

Para esta cuestión hay dos soluciones posibles; la experiencia, en efecto, implica una actividad consciente, y un objeto como término de esa actividad; de aquí que la necesidad inherente á la experiencia puede tener por causa el objeto ó la conciencia; la primera de estas explicaciones es dogmática, la segunda idealista. El *dogmatismo* considera la conciencia como un producto de las cosas, subordinando la actividad intelectual á la necesidad mecánica de la causalidad; es, pues, una teoría que tiene por término el fatalismo materialista. El *idealismo*, por el contrario, ve en las cosas un producto de la conciencia, y la función de ésta no procede más que de sí misma; esta es la teoría de la actividad propia y de la libertad. En la necesidad de elegir una de estas dos explicaciones, la moral y el análisis de la conciencia están de acuerdo en que debemos optar por el idealismo (1).

Análogas á la de Fichte serán desenvueltas después otras teorías por Schleiermacher, Schelling y Hegel (2), sirviendo estas mismas ideas de punto de partida á sus sistemas filosóficos, que durante un cuarto de siglo levantaron en Alemania primero, después en Francia, en Italia y en los Estados Unidos, un entusiasmo tan grande, del que hoy apenas podemos formarnos idea.

(1) Véase WINDELBAND, *Geschichte der Philosophie*, S. 456.

(2) Es cierto que, paralelamente á los iniciadores del panteísmo idealista, han mantenido Herbart y Schopenhauer la realidad de la «cosa en sí» á pesar de lo cual, ellos mismos pretendían sin embargo permanecer fieles á la doctrina kantiana, y por tanto subjetivista, de las categorías.

Semejante éxito, fundado más en delirios de la fantasía que en una lógica racional, dió lugar, hacia el año 1850, á la reacción extremada de un materialismo grosero; esta fué la época de exaltación y de triunfo para Carlos Vogt, Moleschott y Büchner; pero el materialismo á la vez provocó un movimiento de repulsión, que dirigió las inteligencias hacia la concepción idealista de la filosofía. No tardó mucho Kant en reconquistar de nuevo el favor del público. Zeller, Liebmann y Lange, entre los filósofos, y Helmholtz entre los científicos, fueron los promotores de la reviviscencia del criticismo; y desde esta época, lo mismo en la enseñanza universitaria que en la atmósfera científica, la influencia de Kant no ha hecho más que agrandarse de día en día, trayendo como consecuencia la decadencia de la metafísica, cuya muerte en ciertos momentos ha parecido irremediable.

Recorramos las grandes naciones que se disputan la dirección del pensamiento, *Alemania, Inglaterra, los Estados Unidos, Francia...*; consultemos en estos países los programas de las Universidades, los libros, revistas y toda clase de publicaciones, y en todos ellos encontraremos desierta la *metafísica* y particularmente la *psicología racional*, y en su lugar veremos predominar al *idealismo* con tendencias marcadas al *monismo subjetivista*.

«En *Alemania*, hace apenas medio siglo, dice M. Lévy-Bruhl, ejercía la metafísica hegeliana

un dominio casi universal.» Hoy, «los hegelianos van desapareciendo uno por uno. Schopenhauer tiene todavía admiradores; pero el pesimismo, como sistema filosófico, no cuenta ya con fieles en Alemania. Más pasajero ha sido aún el éxito de von Hartmann, el famoso autor de la *Filosofía de lo Inconsciente*; es verdad que él continúa publicando sus ideas, pero el público ha cesado de leerle. En este momento, ninguna doctrina metafísica se impone; y apenas hay también quien lo pretenda. Nietzsche ha sido últimamente objeto de un entusiasmo loco; pero la moda que le elevó á las nubes, le abandona ya; por otra parte, éste es más bien un moralista, no un metafísico; y las paradojas violentas y exasperadas en que se complacía, no añaden nada al sistema en que se fundan. Queda Wundt, inteligencia firme y clara, lógico de importancia, sabio universal, que habiendo partido de la fisiología, ha terminado por construir una metafísica. Pero, aunque innovador atrevido en psicología y en moral, llega á ser Wundt casi tímido en lo que toca á las cuestiones últimas de la metafísica (1). De toda su obra, esta es la parte que ejerce menos influencia. Los trabajos de su laboratorio de psicología fisiológica despiertan más interés y atraen más la atención que su teoría del conocimiento ó su concepción del universo. En una palabra, si es verdad que la indiferencia del pú-

(1) Esta apreciación exige reservas. El lector podrá encontrarlas en lo que hemos escrito al exponer el sistema de Wundt; pp. 145 y siguientes.

blico hace desmayar la especulación metafísica, también lo es, que no se produce nada extraordinario, que venga á sacudir esta indiferencia. Desde luego que esto no puede aplicarse á todo trabajo filosófico, cualquiera que él sea; y el éxito mismo de la mayor parte de las obras de Wundt, es una prueba suficiente. Y al lado de las suyas, han aparecido después en Alemania otros trabajos notables de lógica, de moral y de sociología.

»Pero lo que se encuentra abandonado de un modo especial es la metafísica; hay pocas obras nuevas que traten de esta materia, el efecto que ellas producen es muy limitado y la influencia prácticamente nula. Preguntábase, no hace mucho, á un joven profesor de la Universidad de Berlín: «¿Qué doctrina filosófica sigue usted?» «La mía», contestó sonriendo. Y en verdad que hubiera sido difícil al joven responder de otro modo que con esta humorada, á no haber ido á buscar un nombre en la historia.

»Por lo demás, si alguna doctrina metafísica ejerciese hoy influencia notable sobre las inteligencias, encontraríamos algún eco de la misma en las Universidades. Consultemos los programas de algunas de éstas, y veremos la importancia insignificante que en ellos corresponde á la metafísica. En la Universidad de Königsberg, 45 profesores han anunciado las materias que han de explicar en la Facultad de filosofía. Esta Facultad comprende, como es sabido, lo que en Francia se enseña en las Facultades de letras

y de ciencias. De 45 profesores, tres solamente tratarán de materias que se refieren á la filosofía, y *ni uno solo* de metafísica propiamente dicha. En la Universidad de Munich, la Facultad de filosofía se subdivide en dos secciones: la sección de ciencias matemáticas, físicas y naturales, y la de ciencias morales y sociales. Ésta cuenta 36 profesores, de los cuales cinco han debido tratar, en el semestre del invierno de 1894-1895, de materias propiamente filosóficas, y sobre todo de lógica y de psicología; dos de ellos hablarán también de metafísica. Por último, la Facultad de filosofía cuenta en Berlín por lo menos con 160 profesores; seis de éstos anuncian para las explicaciones materias que se refieren á partes distintas de la filosofía, pero sobre todo á la psicología, á la lógica, á la ciencia social y á la historia de las teorías; *uno solo* se ocupará de metafísica propiamente dicha (las pruebas de la existencia de Dios), y otro examinará el positivismo moderno. A esto se reduce todo; las cifras hablan por sí mismas y la con elusión salta á la vista. Nada de especulación metafísica original; el interés de los discípulos como el de los maestros se dirige por completo á otros objetos» (1).

Este año, durante el semestre del verano de 1897, anunciaban los programas de las 21 Universidades alemanas solamente *cuatro clases* de metafísica general, dejando á un lado los Se-

(1) LÉVY-BRUHL, *Revue des Deux Mondes*, año 1895.

minarios ó Institutos diocesanos. Si se quiere hacer la comparación de esta cifra con las respectivas de las otras clases, bastarán los siguientes datos: Introducción á la filosofía, cuestiones fundamentales, propedéutica: 18 clases ó ejercicios; — Lógica, criteriología, pedagogía: 33 clases ó ejercicios; — Psicología: 41 clases ó ejercicios; — Cuestiones especiales, no de metafísica: 41 clases ó ejercicios; — Historia general de la filosofía, é historia especial de las diversas escuelas filosóficas: 76 clases ó ejercicios (1).

Las dos *Criticas* y algunos otros escritos de Kant son el tema preferido de los trabajos filosóficos en las Universidades alemanas. La Academia de Berlín prepara una nueva edición de las obras de Kant, para cuya empresa se ha realizado ya una suscripción cuantiosa. Recientemente, en 1896, ha sido fundada una revista especial, *Kantstudien* (2), con el objeto exclusivo de estudiar, desde el doble punto de vista doctrinal é histórico, la obra del filósofo de Königsberg, y la influencia ejercida en todas las naciones del mundo.

El movimiento idealista ha suscitado recien-

(1) Hemos reunido en un cuadro sinóptico, al final de este volumen, las clases y ejercicios explicados en las Universidades alemanas durante el semestre del verano, desde últimos del mes de Abril hasta mediados del de Agosto de 1897. (Apéndice I.)

Los mismos alemanes confiesan el poco interés que en su país despierta la metafísica. Véase á este propósito un interesante artículo que acaba de publicarse con la firma de BUSSE, *Die Bedeutung der Metaphysik für die Philosophie u. die Theologie; Zeitschrift f. Philosophie u. phil. Kritik*, 1897, Nov. S. 26.

(2) *Kantstudien*, herausg. von DR. VAHINGER, Leipzig, Voss.

temente en Alemania un grupo de escritores, que se han propuesto el desarrollo de un programa común, á que han dado el nombre de *filosofía de la inmanencia*; entre los cuales deben citarse Schuppe, von Schubert-Soldern, Kauffmann, y hasta cierto punto también Rehmke. Este grupo dispone de un órgano intitulado *Zeitschrift für immanente Philosophie*, dirigido desde el principio por Kauffmann. La filosofía de la inmanencia se propone describir la realidad, con exclusión de todo complemento hipotético y de toda suposición metafísica. Su carácter esencial es la negación de todo lo que, bajo cualquier aspecto, pueda aparecer como transcendente; *no se admite nada fuera de la conciencia*; el sér consciente y el sér real se conciben en esta filosofía como idénticos (1). Es más aún; para Kauffmann, «la oposición misma entre el sujeto y el objeto no está contenida en la realidad, sino que es sólo un complemento hipotético» (2). Semejante teoría conduce lógicamente al *solipsismo*, y convienen en ello; pero esta consecuencia es rechazada en la práctica.

El conflicto agudo entre el realismo espontáneo y el subjetivismo de las escuelas filosó-

(1) «La noción de cognoscible comprende exclusivamente los hechos de conciencia, y estos últimos se identifican con los hechos de la realidad empírica.» KAUFFMANN, *Immanente Philosophie*, Leipzig, 1893, S. III.—Véase la exposición-crítica de la filosofía inmanente en WUNDT, *Phil. Stud.* 1896, 12 ter. Bd., S. 318-408, *Ueber naiven u. Kritischen Realismus*.—Véase igualmente la réplica de V. SCHUBERT-SOLDERN y los reparos de WUNDT, *ibid.*, 1897, 13 ter. Bd. S. 305-318.

(2) *Immanente Philosophie*, S. 38.

ficas, ha sugerido al profesor de la Universidad de Zurich, Richard Avenarius, una nueva tentativa, con el fin de elevarse sobre las escuelas y de reunir en una sola el empirismo y el criticismo, por medio de lo que él llama *empiriocriticismo*. La obra principal de Avenarius es la *Crítica de la pura experiencia* (1); su idea predominante consiste, en que la inteligencia humana debe mantenerse sobre todos los sistemas que afirman ó niegan, ya sea el realismo ó el idealismo, sea la materia ó el espíritu, lo relativo ó lo absoluto; porque todos estos sistemas desfigurán los datos primitivos admitidos por todo el mundo. ¿Cuáles son estos datos? El primer *axioma empiriocrítico* va á decirnoslo, y Avenarius le formula en estos términos: «Cada individuo humano supone primitivamente enfrente de sí un medio (Umgebung), compuesto de diversas partes; supone, además, otros individuos humanos en posesión de diversas *enunciaciones* (2); y supone, por último alguna relación de

(1) *Kritik der reinen Erfahrung*, 2 Bde., Leipzig, 1888 y 1890. La obra había pasado casi inadvertida hasta estos últimos años. El autor ha muerto en 1896, en Zurich, donde estaba de profesor. Muchos jóvenes, entre los que sobresalen Carstanjen y Willy, se han adherido al *empiriocriticismo*, y defienden con ardor las doctrinas del maestro. Carstanjen ha publicado en la *Vierteljahrsschrift für wissenschaftliche Philosophie*, 1896, S. 361-391, una biografía de Avenarius y una exposición sumaria de sus ideas filosóficas.—Véase sobre el *empiriocriticismo* una extensa crítica de WUNDT, *Phil. Stud.* 13ter Bd, 1896, S. 1-105, y un estudio de M. DELACROIX, *Revue de Métaphysique et de Morale*, Nov. 1897.

(2) Por *enunciaciones* (Aussagen) debe entenderse aquí toda expresión, de cualquier género que sea, la palabra, el gesto, el movimiento, la risa, etc., que traduzca de algún modo las percepciones, pensamientos, recuerdos, etc.

dependencia, cualquiera que sea, entre estas enunciaciones y el medio. El fondo de todas las concepciones filosóficas del universo, sean ó no críticas, no puede ser más que una modificación de esta suposición primordial» (1). La ley fundamental de la teoría de Avenarius consiste en obligar á la filosofía á partir de esta base, y no para hacer adiciones en ella, especulativas ó dogmáticas, sino para *describirla* y *analizarla*. Y como no se establece nunca separación entre los términos esenciales de esta suposición, el medio y el individuo ó el yo, sino que la descripción completa ha de envolver á uno y á otro, como partes enlazadas de una totalidad indivisa, de aquí que el *empirio-criticismo* es monista; ó mejor dicho, los problemas del dualismo y del monismo no tienen en él sentido alguno (2).

Respecto á *Inglaterra*, hacía ya mucho tiempo que el célebre filólogo Max Müller venía trabajando por aclimatar aquí las ideas reinantes en su país de origen; la filosofía de su obra *Science*

(1) *Kritik der reinen Erfahrung*, I Bd, Vorwort, VII. A este primer axioma referente al *contenido* del conocimiento, añade el autor otro segundo relativo á su *forma*; el cual viene á decir, que el conocimiento científico emplea en el fondo los mismos procedimientos que el conocimiento vulgar.

(2) El problema de la *Critica* debe determinar, en un sentido lógico y bajo forma hipotética, las relaciones del individuo y del medio. Esta relación es doble. El medio obra, de una parte, sobre el individuo por excitaciones á las cuales éste responde; y de otra, es la condición de existencia y conservación del individuo, al cual presta el alimento, y le protege. Avenarius llama *valor R* (de la palabra *Reiz*, excitación) á todo valor accesible á la descripción, en cuanto se supone ser un elemento del medio; y *valor E* (de *Empfindung*, sensación, á todo valor accesible á la descripción, considerado como contenido de la enunciación de un individuo humano. Los valores «psi-

*of thought* es la misma de Kant, y gracias á él fueron importados en Inglaterra los trabajos de Noire (1), comentador inteligente y fervoroso adepto del filósofo de Königsberg. Quiso además celebrar el centenario de la primera publicación de la *Critica de la razón pura*, contribuyendo con su nombre y su autoridad á una traducción inglesa de la obra del gran crítico alemán.

Los prestigios de Darwin y de Herbert Spencer fascinaron durante mucho tiempo las inteligencias, atrayéndolas sobre el problema de la evolución; una pléyade de sabios, entre ellos Huxley, Tyndall y Romanes, y de psicólogos más observadores que metafísicos, herederos de David Hume y de Hartley, especialmente los dos Mill y Alejandro Bain, secundaron la tendencia empírica del pensamiento filosófico; pero la influencia de Kant, á pesar de ser tardía, no es allí menos poderosa al presente. Un observador de primer orden, Balfour, escribía no

quicos» dependen de los primeros valores *R*, indirectamente por el intermedio del sistema nervioso central, llamado *sistema C*. Determinar primero las modificaciones del sistema *C*, bajo la acción del medio, describir después y clasificar los valores psíquicos según las oscilaciones del sistema *C*; tal es el objeto que el autor se ha propuesto en sus dos volúmenes de la *Critica de la pura experiencia*. Ha llegado de este modo, dice uno de sus discípulos, á considerar los dos mundos del sér y del pensamiento de una manera unitaria y consecutiva, como valores *E*, dependientes de variaciones determinadas del sistema *C*. — (CARSTANJEN, *Vierteljahrsschr. f. wiss. Philos.* 1896, S. 381.)

(1) LUDWIG NOIRÉ, *Die Lehre Kants und der Ursprung der Vernunft*, Mainz, 1882. *Die Entwicklung der abendländischen Philosophie*, Mainz, 1883.