

hace mucho lo que sigue: «El idealismo transcendental» no está representado en Inglaterra más que por una pequeña minoría; pero esta minoría comprende lo más selecto entre los especialistas, y cuya importancia sería inútil desconocer» (1).

El idealismo kantiano ha desenvuelto en Inglaterra, lo mismo que en Alemania, la lógica de sus consecuencias; T. H. Green es tenido como el jefe de este movimiento de ideas; el hegelianismo ha conseguido penetrar en las Universidades de Glasgow y de Oxford; Caird, que acaba de suceder á Jowett en Oxford, y Bradley, *fellow* del Colegio Menton en Oxford, son los continuadores del espíritu hegeliano (2).

En los *Estados Unidos*, durante la primera mitad de este siglo, ejerció el realismo escocés sobre las inteligencias una influencia poderosa; más tarde se apasionaron allí por la evolución, por la de H. Spencer más aún que por la de Darwin, recibiendo así, envuelto en el realismo «transformado» del evolucionista inglés, el primer fermento idealista; y hace unos veinte años comenzó la juventud americana á transportar de

(1) BALFOUR, *The foundations of belief*, p 6; pp. 138 y sig.

(2) La obra de BRADLEY, *Appearance and reality*, que tuvo en Inglaterra una gran resonancia, concluye con estos términos: «Hay una frase muy conocida de Hegel, que yo no aceptaría sin reservas. Pero quiero terminar con una proposición poco diferente de ella, y que quizá exprese más exactamente el método esencial de la filosofía hegeliana. Fuera del espíritu no hay ni puede haber realidad alguna, y en la medida en que una cosa es espiritual, es verdaderamente real.»

las Universidades alemanas sus teorías francamente idealistas, más hegelianas que kantianas; y puede decirse que son éstas las que hoy dominan en la enseñanza universitaria de los Estados Unidos (1).

En *Francia*, ya en el primer cuarto de siglo, habían recibido en distintos grados la influencia del idealismo alemán primero Victor Cousin, y más tarde Vacherot, Secrétan y Ravaisson.

Pero la acción verdadera de Kant data principalmente de Renouvier; sus *Essais de critique générale*, que aparecieron de 1859 á 1864, ejercieron sobre el pensamiento francés una influencia sorda pero continua; Pillon, Dauriac y Brochard tomaron de él directamente sus ideas, y este último llama á Renouvier «el hombre que puede, con razón, ser tenido al presente como el mejor representante de la filosofía francesa.» Algunos años más tarde, M. Lachelier introducia en la enseñanza universitaria el criticismo kantiano; y uno de los que más ascendiente consiguieron sobre la juventud francesa, M. Boutroux, discípulo de Lachelier, continuó promoviendo la tendencia crítica de su maestro.

Renouvier habia fundado, en 1871, la *Critique philosophique*, y al desaparecer ésta en 1889, inauguró M. Pillon, al año siguiente, una publi-

(1) Véase ROYCE, *Systematic Philosophy in America in the years, 1893-1895*; Archiv für system. Philosophie. 1897, S. 248.-V. MATTOON MONROE CURTIS, *An Outline of philosophy in America*; *Western Reserve Univ. Bulletin*. March, 1896.

cación concebida en el mismo criterio, *l'Année philosophique*.

No queremos con esto decir que los escritores y profesores de las Universidades en Francia hayan adoptado de un modo absoluto y sistemático el criticismo en toda su extensión; pero es lo cierto, que el espíritu del filósofo de Königsberg se ha infiltrado por todas partes en la esfera intelectual, y que después de él se observa cierta predilección por Hegel y Berkeley; por manera, que la tendencia general de la filosofía en Francia es hoy bien manifiesta hacia el idealismo ó el subjetivismo.

Los programas de curso explicados en las Universidades francesas son una demostración palmaria de la decadencia de los estudios metafísicos, y de que el pensamiento filosófico se esparce, más aún que en Alemania, si cabe, en cuestiones exclusivamente de detalle. Durante este mismo año académico de 1897-1898, no hemos encontrado en programa alguno (1), tanto del Colegio de Francia, como de las Universidades de París, Aix, Alger, Besançon, Bordeaux, Caen, Clermont-Ferrand, Dijon, Grenoble, Lille, Lyon, Montpellier, Nancy, Poitiers, Rennes y Toulouse, ni un solo curso de *Metafísica general*. Se hablará de todo: de la filosofía tanto antigua como moderna; de estética, de las condiciones generales de la conciencia, de la imaginación

(1) Véase el suplemento de la *Revue de Métaphysique et de Morale*, Sept.-Nov. 1897.

creadora, de la idea democrática en Francia, de los principios de las ciencias sociales, etc... M. Séailles, por ejemplo, anuncia en la Universidad de París conferencias sobre «la ley de la síntesis en la vida del espíritu;» M. Hamelin, en Burdeos, se propone explicar «los elementos principales de la representación y su encadenamiento;» M. Bernés, en Montpellier, toma como asunto «la idea de justicia y algunas fases de su evolución»... y como éstos, todos los demás. Pero no hay que buscar quien haga la «justicia» de buscar la verdadera «ley de la síntesis en la vida del espíritu», en una psicología inspirada en la sana metafísica.

No debemos omitir hablar aquí de la *Revue de Métaphysique et de Morale*, fundada en 1893; porque refleja con exactitud la última orientación del pensamiento en Francia. La tendencia de dicha revista representa la reacción contra el culto exclusivo del hecho, y por este título merecen aplauso los esfuerzos de esta juventud que se ha propuesto «salir por los fueros de la razón y servirla, considerando en ello el bien más grande que deben hacer por el honor de su nación.» Sería de desear, dicen estos jóvenes en el *Artículo-programa*, que la especulación filosófica se pusiera en vías de mayor desenvolvimiento público tal, que no cediera en vigor al pensamiento filosófico de ningún otro país» (1). Pero no hay que formarse

(1) *Article-programme*, janvier p. 1893, 5.

la ilusión de que la *metafísica* de la nueva revista sea la *ontología* tradicional, ó filosofía primera, que más allá de las propiedades físicas del mundo sensible, y por encima de la cantidad geométrica ó aritmética, busca el *ser* como tal, sus atributos y sus relaciones.

Al leer el artículo-programa podrían caber dudas respecto á sus tendencias y carácter metafísico. «Nuestro propósito, se lee en él, es dar mayor relieve á las doctrinas de filosofía propiamente dicha; quisiéramos atraer la atención pública hacia las teorías generales del pensamiento y de la acción, de las cuales ha estado aquélla alejada algún tiempo, y que, sin embargo, han sido siempre, bajo el nombre desacreditado hoy de metafísica, el origen único de las creencias racionales» (1). Pero los artículos aparecidos en la misma revista desde 1893, bajo las firmas de MM. Rauh, Remacle, Louis Weber, Halévy, Brunshwicg y Bergson, indican claramente que la metafísica no es para todos ellos otra cosa que el análisis psicológico de la conciencia.

El escritor más original de todos es Bergson; de su última obra ha dicho Fonsegrive que, después de Maine de Biran, no se había escrito nada semejante en la filosofía francesa (2). La psicología de M. Bergson se halla condensada en sus dos obras: *Essai sur les données immédiates*

(1) *Article-programme*, janvier 1893, pág. 2.

(2) *Spiritualisme et Matérialisme*, artículo de la *Quinzaine*, 1^{er} février 1897, Paris.

de la *conscience* y *Matière et Mémoire* (1). Bajo el imperio de las necesidades de la vida individual y social, nos vemos precisados á representarnos los datos de la conciencia como cosas fijas, como elementos cuantitativos, yuxtapuestos y simultáneos. Semejante manera de representar las cosas «en lenguaje de espacio», dice Bergson, obedece á necesidades utilitarias. El artificio del método científico consiste en desprenderse de este convencionalismo vulgar en la manera de concebir el conocimiento, y en examinar la realidad, tal como ella es (2). Ahora bien: esta realidad de que tenemos conciencia se compone de fenómenos cualitativos, que se suceden en el tiempo.

En su primera obra dejaba subsistir Bergson la oposición entre el *yo* «utilitario ó artificial» y el *yo* «profundo» y «verdadero»; pero en la segunda concluye por resolver este dualismo. La oposición de los dos principios, cuerpo y alma, materia y espíritu, no existe, dice el autor, en el contenido real de la conciencia, sino que debe mirarse como creación artificial del entendimiento. «Aquella se resuelve en la triple oposición de lo inextenso y lo extenso, de la

(1) Paris, Alcan, 1889 y 1896.

(2) «El artificio del método consiste simplemente en distinguir el punto de vista del conocimiento usual ó útil y el del conocimiento verdadero. El tiempo, en el cual nos contemplamos obrando, y en que es útil que nos contemplemos, es una duración cuyos elementos se disocian y yuxtaponen; pero la *duración en que obramos*, es una duración, en la cual nuestros estados conscientes se fundan unos en otros.» *Matière et Mémoire*, pág. 205.

cualidad y la cantidad, de la libertad y la necesidad» (1). Pero entre lo inextenso y lo extenso hay un término medio, cual es, lo real en sentido estricto, esto es lo *extensivo*, el carácter *extenso de la sensación*; del mismo modo, entre la cualidad y cantidad hay una transición, y ésta es la *tensión*; y, por último, la oposición entre la libertad y la necesidad se resuelve de una manera análoga, «dejando una amplitud, cada vez mayor, al movimiento en el espacio, y una tensión creciente y concomitante de la conciencia en el tiempo.»

Aunque M. Bergson se ha propuesto apartar la conciencia de lo convencional, para dirigirla á la intuición de la realidad pura, permanece, sin embargo, envuelto por el idealismo. La realidad se compone, para él, nada más que de un conjunto de imágenes (2).

Otros escritores de la misma revista, y especialmente M. Remacle y M. Luis Weber, se han encargado de llevar el idealismo hasta la más extremosa exageración. El idealismo, dice M. Remacle, no puede detenerse en la negación de la cognoscibilidad de la realidad del mundo *exterior*; la lógica nos obliga á pasar adelante, igualando en este punto con el mundo exterior no sólo el *noumeno interior*, el yo substancial, sino hasta los mismos fenómenos de conciencia,

(1) *Matière et Mémoire*, páginas 273-278.

(2) Llamo *materia*, escribe Bergson, al conjunto de imágenes, y *percepción de la materia*, á estas mismas relacionadas con la acción posible de una imagen determinada, que es mi cuerpo. *Ibid.*, pág. 7.

cuando ya han pasado. En general, los estados de conciencia no pueden enseñarnos nada sobre la existencia ó naturaleza de un objeto distinto de ellos mismos. Debemos citar sus propias palabras, y por ellas comprenderemos todo el poder destructor del principio idealista.

«Conocer un estado de conciencia, escribe, »es una expresión contradictoria; porque conocerle equivale evidentemente á no conocerle »*tal cual es*, ó mejor dicho, *tal cual era*; porque »no existe ya en el momento en que se da uno »cuenta de él... Hay, pues, aquí dos idealismos »que se imponen: el idealismo que podríamos »llamar *externo*, para dar á entender que se »refiere al mundo exterior, y el idealismo que »nosotros llamamos *interno*, para significar que »concierno al mundo de la conciencia. El segundo es la razón fundamental del primero...»

«La ciencia, de que el hombre tanto se envanece, no es más que una quimera; y una quimera que ha creado de su propia cosecha el día en que, en el orgullo y exaltación del pensamiento humano, apareció, con la idea del yo, la posibilidad y luego la necesidad de la reflexión» (1).

«No solamente nos es imposible conocer un *no-yo* objetivo, pero ni siquiera podemos conocer, por medio de la reflexión, nuestros estados de conciencia; porque somos una *duración*

(1) REMACLE, *Revue de Métaphysique et de Morale*, an 1893, páginas 254-265.

»(serie de estados sucesivos), y sólo el conocimiento espontáneo puede ofrecernos un conocimiento verdadero de los mismos» (1).

Si, pues, no podemos conocer un *no-yo* objetivo, ni los estados de conciencia que ya pasaron, ¿de qué sirve entonces la reflexión?—Ésta significa el deseo y la tendencia hacia la existencia consciente futura; el acto de reflexión termina por crear un nuevo estado de conciencia, y engendra una especie de prolongamiento de la existencia hacia lo porvenir.

La psicología no se propone otra cosa que continuar sistemáticamente esta realización de nosotros mismos; de aquí que, más bien que ciencia, es *arte*: el arte de *realizar el alma* conforme á un ideal que debe ser la duración. «La psicología normal puede, pues, definirse: *una expansión de nosotros mismos en la duración, produciéndose según la duración.*»

Y siendo nuestra duración una existencia cualitativa y un *llegar á ser* «devenir» continuo, el arte de la psicología deberá observar estas dos reglas: consiste la primera en *no poner en práctica ningún elemento objetivo*, es decir, ninguna noción tomada del espacio, porque los caracteres generales del espacio son diametralmente opuestos á los de la duración; y la segunda, en *no afirmarse nunca definitivamente*, sino desechar siempre toda certidumbre; la conciencia debe tender hacia la duda real, porque la

(1) *Ibid.*, 1896, pág. 149.

construcción psicológica debe estar siempre *in fieri*, como el alma que en ella se realiza. En la antítesis, por tanto, entre el sujeto y el objeto, no deberá tomar partido por el uno ni por el otro, ni contra los dos. El espíritu ha de guardar una actitud crítica respecto de todo, aun respecto de nuestro propio pasado psicológico; y así, el alma se hará independiente de toda realidad interior y exterior (1).

Por su parte, Louis Weber acusa á los idealistas de inconsecuentes. Consideran éstos—dice—la Metafísica como una teoría del conocimiento; y el conocimiento es para ellos una *cosa en sí* con la cual pretenden construir la ciencia; luego caen en el realismo que querían evitar. Kant, Renouvier, Spencer nos presentan las categorías del entendimiento, las formas de la intuición sensible, ó los estados de conciencia como «cosas determinadas», como «objetos»; aparecen así *la idea* del objeto y el *objeto* mismo opuestos uno á otro, como dos términos heterogéneos, el primero de los cuales sólo tiene existencia lógica, y al segundo se le supone existencia real; se da por supuesto que, entre estos dos términos heterogéneos, la idea y su objeto, el conocer y lo conocido, hay una relación fija que al idealismo toca determinar. Ahora bien: semejantes concepciones son todas realistas; la única existencia es «la existencia lógica; la exis-

(1) Véase «Estudio de un método en psicología» (continuación), *vue de Mét. et de Mor.*, 1897, páginas 320-341.

tencia no encierra nada más que la idea de existencia.»

«La opinión común cree que la existencia de las cosas... no depende de la afirmación de las mismas, que las hace participar del sér inmediato de la enunciación.

»En efecto, vivimos en la creencia innata é indeclinable de la realidad de las cosas, del mundo exterior y de nosotros mismos, y nos es absolutamente imposible no atribuir á los objetos una existencia distinta é independiente de las ideas que de ellos tenemos. Parece así que á todas las ideas corresponden objetos que no son ideas, ó al menos que éstas, por lo mismo que son ideas de lo real, han de tener su objeto es decir, su propia realidad fuera del sér lógico.

»La historia de la filosofía se confunde, hasta cierto punto, con la historia de esta cuestión; todos los recursos de la dialéctica y todos los esfuerzos del análisis psicológico han venido dirigiéndose hacia este fin, y á medida que se avanzaba en este sentido, iba haciéndose más inaccesible el objeto último de la ciencia y escondiéndose en un horizonte cada vez más obscuro. Así que la historia de la filosofía expresa la historia de las vicisitudes de nuestro realismo incurable. El objeto material, extenso y divisible, fué sustituido por el objeto psíquico, sensación ó imagen, apetito ó voluntad; éste, después, por el objeto puramente intelectual, las categorías del entendimiento y las formas de la intuición; y, por último, ha quedado el objeto

»estrictamente racional, la idea universal y el pensamiento consciente de sí. Hasta el fenómeno ha caído también en el realismo; porque, á pesar de considerar al realismo anterior á él como una consecuencia inevitable de nuestra constitución mental y un elemento inseparable de doble representación, uniendo lo representado al representante, ha tomado las categorías por una realidad superior á la realidad conocida por medio de ellas, erigiendo así en una existencia suprema las condiciones del pensamiento de la misma existencia. Cualquiera, por tanto, que sea el término final, ya sea éste la idea del mundo, ó la idea de la imagen del mundo, ó la idea de la idea de esta imagen, siempre resulta más ó menos que se cae en las ilusiones del realismo natural, porque siempre se ha creído en la existencia de un objeto de estas ideas, y siempre también se ha creído percibir una realidad última, existente en sí y por sí, de una existencia *extra-lógica*, es decir, exterior á los juicios en los cuales ésta se afirma como sujeto lógico del verbo «sér» (1).

«En vano se replicará que las ideas corresponden á objetos, y que á estos objetos como tales, y no á las ideas que de ellos tenemos, es á quien debe atribuirse la existencia. Porque, ¿qué es el *objeto* de una idea, considerado como

(1) L. WEBER. *L'idéalisme logique*, en la *Rev. de Mét. et de Mor.*, Nov., 1897, pág. 681.

» término de la reflexión? Éste á su vez no es
 » más que una idea, respecto de la cual la pri-
 » mera es la idea elevada al grado superior de la
 » reflexión y promovida al rango de idea. La re-
 » flexión se mueve en el seno del sér, y sus obje-
 » tos nunca son otra cosa que formas del sér;
 » donde ella contempla su propio sér afirmán-
 » dose. Sin duda que vivimos, percibimos, sufri-
 » mos; pero, ¿cómo juzgamos estas cosas, si no es
 » por las ideas que tenemos de vivir, de percibir
 » y de sufrir? Importa poco que el hecho cuya
 » existencia afirmamos sea ficticio ó real; ficción
 » ó realidad no tienen, en el sentido de ser, más
 » que una significación relativa. Se trata de
 » saber si la afirmación de vivir, de percibir y
 » de sufrir es tan sólo una afirmación lógica,
 » un reflejo del pensamiento discursivo, con el
 » mismo título que la afirmación de cualquiera
 » otra cosa. Se trata de saber si la existencia de
 » estos objetos, que, por inevitable ilusión de
 » óptica intelectual, se localiza más allá de la
 » afirmación que de ellos se hace en el discurso,
 » no es simplemente la existencia lógica que
 » envuelve toda afirmación, tanto de lo verda-
 » dero como de lo falso. Enunciar esta pregunta
 » equivale á haber dado implícitamente la res-
 » puesta. Si la existencia no se distingue *lógica-*
 » *mente* del sér, tampoco se distingue *realmente*,
 » porque la realidad que se busca fuera del sér
 » está en él contenida toda entera, por lo mismo
 » que se pretende oponerle como el exterior al
 » interior. *Todo lo demás que no es idea tampoco*

» es más que una idea. Luego, en suma, estas
 » diversas tentativas del criticismo kantiano y
 » post-kantiano, del positivismo y del agnosti-
 » cismo, son semejantes en los resultados. Todos
 » ellos aspiran á conocer la existencia extra-
 » lógica fuera del sér; lo cual es tan contradic-
 » torio como creer que un globo pueda subir más
 » allá de la atmósfera terrestre.

» No solamente la materia y la extensión, sino
 » también el apetito y la voluntad, sin exceptuar
 » la llamada conciencia íntima y profunda de
 » nuestra propia vida interior, son conceptos su-
 » mamente oscuros, que encubren la creencia
 » en una existencia, que sostendría la existencia
 » lógica, á la manera como el fuego interior del
 » globo sostiene la corteza exterior sobre la cual
 » nos movemos.» (1).

Hemos llegado ya al último término de las negociaciones antirrealistas.

Descartes estableció el principio, de que nada hay absolutamente cierto, fuera del testi-

(1) L. WEBER. *Ibid.*, páginas 694, 698 y 699.—M. Weber, en su crítica del idealismo, habla de la *existencia* lógica; hubiera sido más exacto decir *sér* lógico. El sér se divide en *real* y *lógico*; el primero es el que existe ó puede existir independientemente del pensamiento que le representa; el sér *irreal, lógico, de pura razón*, no tiene otra entidad que aquella que le da la representación. La idea de este último es negativa y presupone desde luego esencialmente la noción del sér real. ¿Qué sería, en efecto, la creencia de un sér *lógico, irreal*, si no se supone el sér real, del que el anterior es negación?

M. Weber se pregunta si la afirmación de vivir, de percibir y de sufrir no es una afirmación lógica.

No se trata aquí de si la afirmación es una afirmación sin más. Se trata de saber si la afirmación de vivir, de percibir, de sentir, es la afirmación de otra afirmación simplemente, ó si aquella es la afirmación de alguna cosa que se llama vivir, percibir, sufrir. Se trata además