

UNIVERSIDAD DE QUERO (1921)
BIBLIOTECA UNIVERSITARIA
"ALFONSO REYES"
Cada. 1625 MONTERREY, MEXICO

Cap. I.— La filosofía científica.

I.—La formación natural de las hipótesis según el ritmo de la experiencia. II.—Los problemas de la filosofía. III.—Las ciencias y los sistemas filosóficos. IV.—La constitución de la filosofía científica. V.—Las filosofías intuitivas y críticas. VI.—La filosofía científica es una metafísica de la experiencia.—Conclusiones.

I.—LA FORMACIÓN NATURAL DE LAS HIPÓTESIS SEGÚN EL RITMO DE LA EXPERIENCIA

El conocimiento de la Realidad es un resultado natural de la Experiencia; no es la función de una «facultad de conocer» ajena a la Realidad misma. Es siempre relativo y necesariamente limitado. Es relativo á la estructura imperfecta de nuestros instrumentos de experimentación (naturales y artificiales: los sentidos y las diversas técnicas); está limitado a la parte de Realidad que puede modificar el equilibrio energético de esos instrumentos.

Los hombres, lo mismo que los demás seres vivos, están sometidos incesantemente a innumerables acciones del medio en que viven, reaccionando a ellas para

restablecer ciertas condiciones indispensables para su existencia. Esta incesante adaptación de los seres vivos, que evolucionan en un medio que evoluciona a su vez, determina en ellos la *Formación natural de la Experiencia*, cuyo proceso dilucidaremos en el capítulo III. Mediante ella, continuamente implicada por la adaptación al medio, la Realidad deja rastros en la estructura de los seres vivos y determina en ellos el conocimiento. Éste es elemental en las especies biológicas de constitución más simple y alcanza su mayor desarrollo en la especie humana; es colectivamente exiguo en las razas primitivas de nuestra especie animal y complejo en las sociedades civilizadas; aparece rudimentario en el niño y alcanza un desarrollo integral en el hombre adulto. En otros términos: se integra progresivamente en el curso de la evolución filogenética, de la evolución sociogenética y de la evolución ontogenética.

El conocimiento de la Realidad, entendido como un resultado natural de la Experiencia, no responde a ninguna finalidad transcendente, sino a condiciones necesarias para la vida misma de los seres vivos que lo adquieren: es útil a la conservación de los individuos, de las especies y de las sociedades. Sirve para su adaptación a las condiciones del medio; cuanto menor es su inexactitud mayores son sus ventajas en la lucha por la vida. Las formas superiores de nuestra lógica real son resultados naturales de las condiciones de adaptación de la especie humana; son las últimas etapas de la *Función biológica de Pensar*, como demostraremos en el capítulo correspondiente.

La Realidad actúa sobre los seres vivos de diversas maneras que determinan en ellos otras tantas formas de experiencia. En el curso de la evolución, la una y la otra tienden á diferenciarse; cuando lo real pasa de primitivas formas «homogéneas» a las «heterogéneas» (o

cuando lo «indistinto» conviértese en «distinto»), su conocimiento va reflejando naturalmente ese proceso. Todos los datos de la experiencia son empíricos; los datos similares se coordinan similarmente en el conocimiento y constituyen grupos correspondientes a tal o cual aspecto de la Realidad que los determina, sin que su verdad dependa de principios anteriores a la Experiencia misma o independientes de sus datos. Toda nueva experiencia empírica se relaciona con otras experiencias, según sus relaciones naturales, determinándose en el conocimiento la formación de órdenes particulares: este proceso marca el origen de la *Formación natural de las Ciencias*. Es siempre, y necesariamente, un resultado de la experiencia empírica (1).

Los hechos conocidos constituyen, pues, diversos órdenes de experiencias: tantas como los aspectos diferenciados de la Realidad. Y en cada uno de esos órdenes se establecen *condiciones* especiales para la integración ulterior de la experiencia; condiciones que son un resultado de ella misma, intrínsecas, *à posteriori*, y no anteriores o extrínsecas a ella, *à priori*, como sostuvo erróneamente Kant. Mediante ellas, cada ciencia en formación va creándose un criterio objetivo de verdad acerca de las relaciones entre los hechos, adquiere métodos propios y se encamina hacia la determinación de leyes cada vez menos inexactas.

Si los hombres se limitaran a observar la Realidad para conocerla, su conocimiento sería exiguo, tanto en lo particular como en lo general. En el curso de la evolución biológica, las funciones psíquicas no se limitan a

(1) Sobre esta afirmación, léase la demostración de Ardigó: «Empirismo e Scienza», en *Opere Filosofiche*, vol. III, parte X. «Uno solo e il medesimo è il genere della cognizione vera, e per l'ignorante e per lo scienziato; cioè il genere della cognizione naturale. Che non è altro se non quello della cognizione empirica, ovvero della cognizione ottenuta per l'esperienza del fatto».

conservar mediante la «memoria» las impresiones de la realidad que suelen llamarse «imágenes», ni a hacerlas revivir por el proceso de la «imaginación reproductora»: los hombres pueden combinarlas de infinitas maneras mediante la «imaginación constructiva» o creadora. Esta función es también un resultado de la experiencia y no anterior o ajena a ella; se forma genéticamente en el curso de la evolución biológica, en una «evolution ascendante, — dice Ribot — des formes les plus humbles aux plus complexes, des animaux à l'enfant, à l'homme primitif et de là aux modes les plus élevés de l'invention». De esta *Formación natural de la Imaginación* depende la posibilidad de exceder los datos de la Experiencia y anticiparse al conocimiento fundado directamente en ellos (1). Basta el hecho de su adquisición y de su perfeccionamiento incesante para probar que es una función útil a los seres vivos que la poseen: toda previsión que explique lo incierto es una ventaja para la adaptación.

Lo conocido fue en todo tiempo la base para explicar lo desconocido; donde la experiencia efectiva no basta para formular una ley, la imaginación puede anticiparse enunciando una hipótesis que llena sus lagunas, refiriéndose a la «experiencia posible». Se comprende que, *à priori*, el valor de una hipótesis depende de su mayor o menor fundamento en la «experiencia actual»; y *à posteriori* se mide por la confirmación o la rectificación que encuentra en la experiencia ulterior. Por donde se ve que el conocimiento de la Realidad puede tener como instrumento provisorio a las hipótesis, pero en definitiva es una función cuyo órgano natural es la experiencia.

(1) Ver en Ribot: «Essai sur l'imagination créatrice», toda la parte II, consagrada a la formación genética de la imaginación en el curso de la evolución de las especies, del individuo y de las sociedades humanas.

Una ciencia — en cada momento de su formación — expresa los datos de su «experiencia actual», representados por sus leyes, más los datos de su «experiencia posible», imaginados por sus hipótesis.

Fuera de esos límites, la imaginación humana pierde el contralor de la experiencia; el conocimiento de la Realidad tórnase gradualmente más difícil. Todo problema planteado fuera de las dos experiencias indicadas, escapa a la «ciencia»: esa fue la posición adoptada en todos los tiempos por la «filosofía» al abordar los problemas del origen de la materia, de la vida y del pensamiento. Sus conclusiones y sus métodos se han designado en conjunto con el nombre de «metafísica».

Pero aun cuando sale del campo de la experiencia actual o posible, la imaginación debe servirse de sus datos, de sus leyes o de sus hipótesis; siempre y necesariamente, todo sistema metafísico se ha servido de ellos en alguna medida. El progresivo conocimiento experimental de la Realidad ha modificado en el curso de los siglos la interpretación metafísica de lo desconocido. La limitación forzosa de las ciencias primitivas fué causa del predominio de la imaginación sobre la experiencia en las primeras filosofías, esencialmente míticas o religiosas; más tarde, la porción creciente de la experiencia fue subordinando en proporción idéntica la parte de la imaginación, restringiéndose los dominios de la metafísica en la medida que se ensanchaban los propios de las ciencias; en nuestros días, la Realidad va entrando más y más en los dominios de la experiencia actual o posible, a punto de abarcar las ciencias casi todos los problemas de origen que antes fueron patrimonio exclusivo de la filosofía.

Así ha surgido la posibilidad de una *Filosofía científica*. No es una ciencia de las ciencias ni una filosofía de las ciencias, como suele afirmarse: es una metafísica de la experiencia. No es un sistema fijo, como algunos pre-

tenden al formularla: está en formación continua, como las diversas experiencias en cuyas leyes se funda.

Fácil es advertir que la palabra metafísica adquiere en estas condiciones un valor nuevo, distinto siempre y con frecuencia antagónico del que le atribuyeran todos los filósofos clásicos. Empezaremos, pues, definiendo: la metafísica es un sistema de hipótesis provisionales, fundadas en las leyes más generales de las ciencias, para interpretar los problemas que permanecen fuera de la experiencia actual ó posible.

II.—LOS PROBLEMAS DE LA FILOSOFÍA

La Realidad se manifiesta al conocimiento humano en tres aspectos fundamentales: lo que existe, lo que vive y lo que piensa. Ellos encierran los enigmas cardinales que en todo tiempo intentaron descifrar los diversos sistemas metafísicos; los filósofos clásicos necesitaron extender su imaginación más allá de los límites estrechos de su experiencia.

¿La materia que llena el Universo accesible a nuestro conocimiento es infinita y existe sin una finalidad trascendente? ¿Los fenómenos vitales dependen pura y exclusivamente de las condiciones fisico-químicas porque se nos manifiestan? ¿Los fenómenos psicológicos son la expresión de condiciones propias de la actividad biológica, adquiridos y modificados por la experiencia en el curso de la evolución? En otras palabras: ¿Podemos concebir la materia sin un acto de «creación» sobrenatural, la vida sin un misterioso «principio vital» y el pensamiento sin una «alma pensante»?

Los tres problemas tienen desigual amplitud. Sólo una parte de lo que existe, vive; sólo una parte de lo

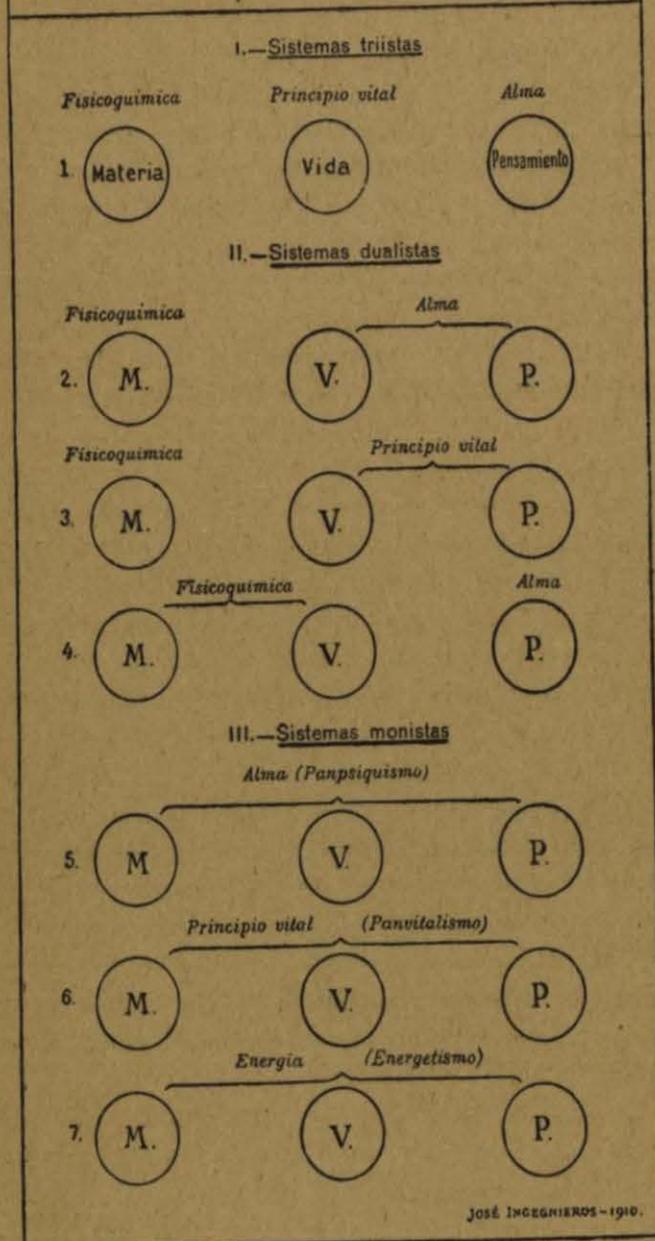
que vive, piensa. El conocimiento de lo que piensa forma parte del conocimiento de lo que vive, como éste, a su vez, está englobado en el conocimiento de lo que existe. ¿El «alma» es un capítulo de la «vida», que lo es, a su vez, de la «materia»?

Esos problemas han preocupado y dividido a sabios y filósofos en escuelas adversas. Antes de abordarlos, procuremos sintetizar en forma esquemática los diversos modos en que han sido planteados y resueltos. La posición de las escuelas filosóficas es heterogénea, aunque todas sus divergencias se polarizan en torno de dos grandes doctrinas: el «dualismo» y el «monismo», representados por las diversas formas del «espiritualismo» y del «materialismo». Hay entre ellos variados matices, ignorados por los creyentes desprovistos de cultura científica y filosófica.

Para muchos *animistas* el «alma» preside las funciones del espíritu y las de la vida (dualistas); otros consideran que el «alma» se encarga de las unas y el «principio vital» de las otras (tríistas); algunos creen que las funciones vitales son una resultante de las condiciones fisico-químicas de la materia viva, pero reservan al «alma» las funciones psíquicas (dualistas). Algunos *vitalistas* consideran las funciones psíquicas como una derivación de las vitales, presididas por un «principio vital» (dualistas); otros conciben a éste separadamente del «alma» (tríistas). Por fin, los unicistas o *monistas* explican en continuidad la materia, la vida y el pensamiento como tres manifestaciones de un principio originario (atomismo o energetismo), no faltando quien considere que todo lo existente posee un alma (panpsiquismo) o una vida (panvitalismo).

La adjunta clasificación sinóptica permite distinguir claramente los diversos tipos a que se ajustan todos los sistemas filosóficos conocidos.

Clasificación sinóptica de los sistemas filosóficos



La primera posición filosófica, *triista*, corresponde a la forma del conocimiento humano que concibe la materia, la vida y el pensamiento como tres órdenes diversos de la realidad, coexistentes pero autónomos, manifestándose por fenómenos irreversibles.

La segunda, tercera y cuarta, pueden englobarse como posiciones *dualistas*. Concuerdan todas en separar el pensamiento de la materia. Difieren en que la segunda interpreta la vida como una manifestación del alma, la tercera interpreta el alma como una manifestación del principio vital, y la cuarta interpreta la vida como un resultado de las condiciones fisico-químicas de la materia.

La quinta, sexta y séptima, son *monistas*. Concuerdan en la concepción unitaria de la realidad. Difieren en que la quinta subordina todas las manifestaciones reales a la existencia de un alma en todas las cosas (panpsiquismo), la sexta atribuye ese mismo papel al principio vital (panvitalismo), mientras la última considera que los aspectos de la realidad son el resultado de condiciones especiales de la materia o de la energía (monismo materialista y monismo energético).

Prácticamente, las posiciones 2.^a y 4.^a se confunden en el *animismo*; la 3.^a suele designarse como *vitalismo*; las tres son *dualistas*. La 5.^a y la 6.^a, *panpsiquismo* y *panvitalismo*, se consideran como fantasías literarias o generalizaciones metafísicas de la 2.^a y la 3.^a, en el orden de los fenómenos fisico-químicos; es corriente reservar el nombre de *monismo* a la 7.^a, excediendo a los dominios de nuestra experiencia los distinguos metafísicos entre el materialismo atomístico y el monismo energético (1).

(1) W. James, en sus últimos escritos, incoherentes y contradictorios en cada una de sus páginas, ha formulado una hipótesis del «pluralismo» (*A Pluralistic Universe*), suponiéndola con-

Prescindiendo de las variaciones que presentan los sistemas en cada uno de los filósofos, toda la historia del pensamiento filosófico puede reducirse a una lucha entre dos grandes concepciones del mundo: *el monismo* y *el dualismo* (1).

traría al monismo, sin concordar por eso con el dualismo espiritualista; se refiere al «monismo idealista» de Hegel, aun profesado en Oxford por Bradley y Green. Su libro favorece el equívoco y la confusión de los lectores poco versados en las disciplinas filosóficas. La traducción francesa ha adoptado un título libresco (*Philosophie de l'Expérience*) que, en manera alguna, corresponde al contenido.

La hipótesis del «pluralismo» ha sido expresada con *absoluta claridad* por Ardigó, en concordancia con la filosofía científica, siguiendo criterios y métodos absolutamente distintos de los de James. (Ver en *Opere Filosofiche, L'Unità della Coscienza*, vol. VII, introducción y cap. VII: *La ragione dell'unità del dato mentale non ne esclude la molteplicità e viceversa*, págs. 144 á 155).

(1) «Cuando nos aprestamos a concebir sintéticamente el conjunto de los fenómenos, podemos interpretarlos como las manifestaciones de una Realidad en que se identifican el sujeto y el objeto, y que se nos presenta como un Todo único y solo. Éste es, precisamente, el concepto del *monismo*, basado en el hecho fundamental de que el hombre nada puede conocer más allá de sus propias sensaciones, y que la serie de fenómenos se completa en nuestra conciencia sin necesidad de ningún elemento ajeno a la Realidad percibida por los sentidos y unificada por el intelecto. En la concepción monista no se admite, pues, diferencia o contraste entre la Realidad conocida y la que aun no conocemos; no se reparten los fenómenos en dos categorías, los de la materia y los del espíritu; no sobrepone a la Energía única y unitaria de los fenómenos, la sola que podemos conocer, pues nosotros mismos somos parte de ella, ninguna otra Energía extrafenoménica y desconocida para nosotros. La fuerza, según el monismo, no es un «quid» que pueda distinguirse abstractamente de sus manifestaciones en la materia; la sensación y el pensamiento no pueden separarse de su órgano, pues el objeto es lo que se siente a sí mismo como sujeto.

«Los conceptos fundamentales del *dualismo* están en exacta y abierta contradicción con los precedentes. El mundo que perci-

La filosofía monista no es una invención del siglo XIX. Todas las filosofías orientales, anteriores a la era grecolatina, fueron panteístas, y el panteísmo es una forma de monismo empírico, pues no concibe aparte de

bimos tórnase en este sistema un mundo relativo, más allá del cual existe una entidad absoluta, inaccesible a la conciencia humana, y Causa Primera de todo lo que está fuera de él; los fenómenos del espíritu no se identifican nunca con los del cuerpo; la fuerza y la materia son distintas e irreductibles entre sí: la razón y la idea, aunque deriven de la sensación, tienen existencia real por sí mismas; más allá de lo Real que nosotros llegamos a conocer a través de los fenómenos, existe otro Real que ha producido o creado al anterior por un acto voluntario y no por necesidad, de manera que sin este impulso creador extrínseco, la Realidad conocida no existiría en la forma y de los modos que la conocemos.

«No necesito recordar que en la disputa de esos sistemas está el núcleo y la razón de ser de toda filosofía pasada, presente y futura. Materialismo y espiritualismo, mecanicismo puro e idealismo, intentaron en vano una conciliación en el terreno del llamado «sincretismo», según el cual el objeto y el sujeto, lo real y lo ideal, el cuerpo y el espíritu, la materia y la fuerza, coexistirían siempre y paralelamente, aunque sin confundirse ni unificarse nunca. El concepto sincretista aplicado al mundo exterior sensible tiene su manifestación sentimental en el panteísmo; aplicado al mundo interior, al espíritu, a la conciencia, tiene su manifestación en la doctrina del paralelismo psicofísico. Pero la penetración de la divinidad o de la fuerza en todas las partes del mundo o de la materia, acaba por confundir las dos categorías de realidad en una sola, y entre panteísmo y monismo no pueden advertirse diferencias esenciales. Dígase lo mismo de esa forma espúrea del dualismo, según la cual fuerza y materia, absoluto y relativo, espíritu y cuerpo, son coeternos y coexistentes por necesidad en el tiempo, en el espacio y en la causalidad, y por ende paralelas en la función psíquica que caracteriza a la naturaleza humana: este dualismo, esta hipótesis del paralelismo admite dos principios no idénticos pero inseparables, inconcebibles el uno sin el otro, pero el uno incognoscible y el otro más o menos cognoscible, no sabemos por qué diferencia de su naturaleza».—
E. MORSELLI.

la Realidad un principio o causa generadora del Universo, sino que unifica la Realidad en una substancia eterna e infinita que es Dios mismo. El monismo reinó entre los primeros filósofos griegos; la escuela jónica y la eleática lo profesaron casi unánimemente, como asimismo los atomistas democriteos, los epicúreos y los sofistas. Con Sócrates y con Platón se afirmó el idealismo dualista, conservado en la filosofía naturalista de Aristóteles, para incorporarse de manera definitiva a la filosofía cristiana que alcanzó su forma explícita en Descartes y reinó en las academias oficiales hasta principios del siglo XIX, aunque siempre contrastado por las más heterogéneas concepciones panteístas. (El *monadismo*, de Bruno, Leibnitz, Herbart, Lotze, Schelling, la *substancia*, de Spinoza, la *materia*, de Helvetius, la *idea transcendental*, de Fichte y Hegel, el *naturalismo realista*, de Bacon y Leonardo, el *panpsiquismo*, de Schopenhauer y de Hartmann, son sistemas extraños al dualismo platónico-cristiano; su principio metafísico es, en cierta medida, aproximable a las modernas concepciones del *Incognoscible*, de Spencer, el *Indistinto*, de Ardigó; la *Energía*, de Mayer y Ostwald, etc.).

En nuestros días todos los debates filosóficos siguen orientados por las dos tendencias fundamentales.

III.—LAS CIENCIAS Y LOS SISTEMAS FILOSÓFICOS

Las ciencias son resultados naturales de la experiencia humana, encaminada a la mejor adaptación de los grupos sociales al medio en que viven: son los instrumentos de una función biológica. Cada época ha tenido cierta experiencia actual que ha sido el fundamento necesario de su experiencia posible; ni puede un sabio

formular hipótesis válidas apartándose de ellas, fuera de límites relativamente reducidos. Los conocimientos efectivos de un grupo social, en un momento histórico dado, dependen de los precedentes y son condición primordial de los posteriores: evolucionan con la vida social misma. Aristóteles o Bacon no podrían concebir sus sistemas en una tribu salvaje. La experiencia social determina las líneas generales de la ciencia y de la filosofía posibles en cada época, pues sobre el conocimiento de los hechos se determinan las leyes y se elaboran las hipótesis. Esto no implica desconocer la función de los hombres de genio o de talento en la organización sintética del pensamiento social; su intervención no excluye que el saber científico esté subordinado al desenvolvimiento de las sociedades humanas en un momento dado y que las filosofías de cada época sean ensayos de interpretación general fundados en la experiencia de su tiempo. Vale decir: *La formación natural de las ciencias y de las filosofías se efectúa en función del medio.*

Tomando los términos en sentido abstracto, suele creerse que Ciencia y Filosofía son conceptos antitéticos. Se supone que el criterio y el método de ambas difieren irreconciliablemente, originándose de esa creencia las disputas que aun perturban los estudios psicológicos, pues mientras algunos desean someterlos a las condiciones estrictas de una ciencia concreta, otros pretenden abordarlos como una rama de la filosofía especulativa.

Hay en ello un equívoco fundamental: la concepción de la ciencia y de la filosofía como disciplinas antagónicas. Todos los autores establecen que las características del pensamiento filosófico pueden precisarse, con más o menos aproximación, así: generalizar, profundizar, reflexionar y explicar; pero las características del pensamiento científico, en sus manifestaciones más generales,

son idénticas. Filosofía y ciencia tienden a los mismos fines, de manera que esos caracteres, aunque exactos, carecen de valor diferencial. La «sabiduría» de los antiguos era toda la ciencia de cierta época conformada en los moldes filosóficos de un hombre determinado; es decir, era la suma de la experiencia de un grupo social dado, ajustada a una construcción metafísica elaborada por un filósofo. Desde Platón hasta Bacon, ciencia y filosofía eran una misma cosa.

Sin embargo, observando más detenidamente, se advierten dos grandes orientaciones, desde los orígenes mismos de la sabiduría. La una se aplica a resolver con exactitud determinados problemas particulares, y la otra tiende a interpretar de una manera general todos los fenómenos del Universo o una gran parte de ellos. Algunos espíritus se inclinan al trabajo de abstraer y analizar, mientras otros se proponen generalizar y sintetizar; aquéllos permanecen fieles a los datos de la experiencia, éstos quieren explicar esos mismos datos mediante la especulación. Como si un misterioso equilibrio presidiera la división del trabajo humano, aun en sus labores intelectuales, dos grandes grupos se forman: los analistas y los sintetizadores. De ahí que algunos reserven el nombre de labor científica para el trabajo paciente y seguro de los primeros, mientras designan el arriesgado aleteo de los segundos con el de trabajo filosófico; si así fuera, podría definirse la filosofía, en relación a la ciencia, diciendo que es la investigación de las generalizaciones más distantes de la experiencia inmediata. La filosofía sería a la ciencia lo que ésta es al conocimiento vulgar. O bien, para usar los propios términos de Spencer, «las ciencias son el conocimiento parcialmente unificado, la filosofía es el saber completamente unificado».

Podríamos, en suma, aceptar provisoriamente estas o parecidas definiciones: Es científico todo estudio que

se limita a conocer una parte determinada de la realidad, acantonándose en un grupo de hechos particulares, explícita y rigurosamente aislados de los otros; es filosófico el que excede a los dominios de una experiencia particular, presentándose como una explicación integral del Universo o de sus grandes manifestaciones fenoménicas, teniéndola como fin explícito. En tal caso ellas podrían marchar al unísono en el desenvolvimiento mental de las sociedades, en la evolución del pensamiento social.

Toda la experiencia humana tiene un solo resultado: conocer la Realidad, adaptándose a ella. Las ciencias se forman naturalmente por la división del trabajo, según los diversos aspectos con que la realidad se presenta a nuestros sentidos. Por las semejanzas que presentan, los fenómenos del Universo han sido fraccionados en grupos; cada uno de éstos forma una ciencia especial y ha adoptado la técnica más apropiada a su adelanto. Primero se constituyeron las matemáticas, después la mecánica y la física, más tarde la biología y actualmente las ciencias psicológicas y sociales. «La división que nosotros establecemos entre nuestras ciencias, decía ya Comte, sin ser arbitraria, como algunos creen, es evidentemente artificial. Al dividir la realidad sólo nos proponemos separar las dificultades para resolverlas mejor». Y ese es también el sentir de Spencer y de cuantos pensadores tratan la cuestión.

Ramas desprendidas de la primitiva «sabiduría» indiferenciada, ellas han sido, a su vez, la base de los diversos sistemas filosóficos elaborados desde los griegos hasta nuestros días. «En las diversas etapas de la especulación humana, toda metafísica ha sido un esfuerzo racional para generalizar los datos de una experiencia particular fuera del dominio que los había sugerido, para aplicarlos a los hechos que no se le referían, de

igual modo que a los hechos de que habían nacido. Lo que ha variado en los sistemas filosóficos es la elección de ese conocimiento primordial¹ (1). Los primeros físicos de Grecia se atuvieron a impresiones sensibles; los socráticos se elevaron a conceptos lógicos; los modernos se aferran a leyes científicas. Las matemáticas, por ser las ciencias de más antigua formación—a punto de que la Era grecolatina no tiene dos nombres científicos equivalentes a Euclides y Pitágoras—fueron la base de las primitivas generalizaciones para explicar el Universo, como se observa ya en Platón. En épocas menos lejanas, los mismos progresos de las matemáticas siguen sirviendo de núcleo a las especulaciones de los filósofos. Descartes deduce su metafísica de la geometría analítica, invención que le permite expresar todas las relaciones geométricas por operaciones algebraicas; Leibnitz elabora la suya universalizando los datos esenciales del cálculo integral e infinitesimal; Spinoza concibe el mundo moral como un vasto sistema de relaciones geométricas, e intenta formularlas en un código de teoremas y corolarios; Kant mismo llega a su metafísica psicológica partiendo de un hecho matemático: el descubrimiento de la gravitación universal por Newton.

Más tarde, avanzada la elaboración natural de las doctrinas acerca de la función de conocer, se planteó la posibilidad de ensayar una filosofía del conocimiento en sí, considerado como una entidad real, sin entrar en el detalle de las ciencias particulares ni considerar la naturaleza de las verdades científicas. La formación natural del conocimiento conviértese en filosofía del espíritu; la psicología llegó a ser el eje de un completo sistema del Universo. Kant no construyó su sistema metafísico generalizando una verdad científica particular. En presencia de la ley descubierta por Newton, no llamó

(1) G. Rageot: *Les savants et la philosophie*.

su atención la ley misma sino el proceso mediante el cual los hechos de la Naturaleza se representan en el espíritu humano: la formación de la ciencia, el conocimiento. Y para que ese puente entre el sujeto y el objeto fuese más estable, Kant le atribuyó cualidades puramente lógicas, haciéndolo obra exclusiva del espíritu. Las leyes del pensamiento fueron el hecho más constante que él descubrió en la Naturaleza; trató de investigarlas considerándolas como [la realidad esencial del Universo. Esa doctrina, aunque luminosamente concebida y formulada, implicó una reversión del problema, pues se redujo a invertir sus términos: en vez de explicar la formación natural del conocimiento como un resultado natural de la experiencia, erigió la función de pensar en una entidad ajena y superior a ella.

Por una reacción natural se pasó al extremo opuesto: en la imposibilidad de explicarlo todo lógicamente, lo mejor pareció renunciar a la explicación y limitarse a la comprobación y coordinación positiva de los fenómenos encaminada a fijar los datos objetivos del conocimiento. El portavoz de esta corriente fue Comte.

Después de Kant, es fácil advertir tres etapas en la historia de las relaciones entre la ciencia y la filosofía.

En la primera se enseorea una metafísica dogmática, cuyos autores pretenden colocarse más allá de las ciencias, dejando a éstas los dominios particulares de sus experiencias respectivas. Fichte, Schelling y Hegel son sus representantes en el idealismo alemán. En Francia se manifestó por el eclecticismo, que pretendió ser, al mismo tiempo, una reacción contra la ideología de Condillac y contra el materialismo de muchos enciclopedistas; sus maestros creyeron posible filosofar a puro espíritu y en plena ignorancia. Taine los exhibe en aguas fuertes imborrables: Royer Collard es un retórico parlamentario, Maine de Biran un caótico indescifrable, Cousin un orador grandilocuente y Jouffroy un meta-

físico de las metáforas (1). El eclecticismo francés fue menos obscuro que el idealismo alemán; en el primero la metafísica es siempre vulgar y práctica, en el segundo es dialéctica y transcendental. ■

En la segunda etapa se produce una reacción de la ciencia que busca con sus propios métodos la generalización cada vez mayor de los principios determinados por las ciencias particulares, rechazando por inútil la cooperación de cualquier concepto metafísico. En cierto momento, la especialización creciente de las investigaciones alejó a los científicos de toda generalización, al propio tiempo que los filósofos se vieron cada vez menos habilitados para conocer toda la expansión de la ciencia. Algunos científicos, estrechando su horizonte para no perderse en lo infinito, llegaron a creer que la teoría comtiana de la relatividad del conocimiento permitía repudiar todo problema de origen y toda tentativa de explicación verdadera, forjándose la ilusión de que esas soluciones debían buscarse fuera de la ciencia; por otra parte, muchos espíritus superficiales o puramente literarios, encontraron que era muy cómodo seguir «filosofando» sobre los más transcendentales problemas sin tomarse la molestia de conocer los datos mejor adquiridos por la experiencia. Los primeros desdeñaron todo pensamiento filosófico; los segundos ignoraban sistemáticamente toda investigación científica. Los cultores de la ciencia cerraron las ventanas de sus laboratorios para no mirar fuera; los filósofos de profesión renunciaron a escuchar un idioma que ya no entendían. Este conflicto entre el espiritualismo literario y el positivismo científico (2) persiste y persistirá

(1) H. Taine: «Les philosophes classiques du XIX siècle».

(2) «Deux philosophies principales subsistent aujourd'hui en France et se retrouvent avec des petites nuances en Allemagne et en Angleterre: l'une a l'usage des lettrés, l'autre a l'usage

mientras haya filósofos de escasa experiencia y científicos de corta imaginación.

En la tercera época adviértese una conexión entre la ciencia y la filosofía se conciben estrechamente vinculadas, siendo la ciencia quien da las bases y los materiales a la filosofía, que tiende así a convertirse en

des savants; l'une qui s'appelle chez nous le spiritualisme, l'autre qui s'appelle chez nous le positivisme. Voici leur doctrine sur les causes, en quelques mots.

»Les spiritualistes (j'entends ceux qui pensent) considèrent les causes ou forces comme des êtres distincts, autres que les corps et les qualités sensibles, semblables à la force intérieure que nous appelons en nous volonté, tellement qu'au-dessous du monde étendu, palpable et visible, il y a un monde invisible, intangible, incorporel, qui produit l'autre et le soutient.

»Les positivistes considèrent les causes ou forces, notamment les causes premières, comme des choses situées hors de la portée de l'intelligence humaine; de sorte qu'on ne peut rien affirmer ou nier d'elles; ils retranchent ces recherches de la science et la réduisent à la connaissance des lois, c'est-à-dire des faits généraux et simples auxquels on peut ramener les faits complexes et particuliers.

»Les spiritualistes, par exemple, disent que la cause de la vie est la force vitale, sorte d'être incorporel, uni à la matière pour l'organiser, et que la cause de l'Univers est un être distinct, spirituel, subsistant par lui-même et assez analogue à l'âme que nous apercevons en nous.

»Les positivistes, au contraire, déclarent ne rien savoir ni sur la cause de la vie, ni sur la cause de l'Univers. Ils se bornent à noter la somme et la direction des réactions chimiques et les actions physiques qui composent la vie, et à grouper les lois expérimentales qui résument tous les faits observés dans notre Univers.

»Les spiritualistes relèguent les causes hors des objets, les positivistes relèguent les causes hors de la science. Réunis sur le principe et divisés sur les conséquences, ils s'accordent à situer les causes hors du monde observé et ordinaire pour en faire un monde extraordinaire et à part, avec cette différence, que les spiritualistes croient pouvoir connaître ce monde et que les positivistes ne le croient pas.