

favor de la revisión de la constitución del cantón de Zurich. Más tarde llegó á ser profesor en Zurich y pudo vivir de nuevo para sus estudios. Pero no se tardó en notar lo en su antigua patria, por la cual también él suspiraba, y en 1872 fué nombrado profesor en Marburgo. Pero hacía muchos años que sufría de un cáncer en el abdomen, y sus últimos años le acarrearón muchos dolores. Su idealismo y su gran entusiasmo por la ciencia y por la libertad le mantuvieron en pie; encontraba su alimento espiritual especialmente en las poesías filosóficas de Schiller. Murió en 1875. Después de su muerte se publicó de él un trabajo incompleto, pero interesante, sobre la lógica. (*Estudios de lógica*, 1877.)

Como indica el título de la obra principal de Lange, el problema que le interesa es la posición que ha de ocupar frente al materialismo. Su punto de vista es aquí análogo al de Fechner. Quiere triunfar del materialismo precisamente llevándole á sus últimas consecuencias. Lo que hay de loable en el materialismo y «lo que le da á su juicio su gran significación histórica», es su aspiración lógica á querer que se indaguen las causas materiales de todos los fenómenos de la naturaleza. Lange ve, por el contrario, en el idealismo un gran peligro para el dominio teórico, porque fácilmente da por consecuencia el no hacer tomar exacta y literalmente la exploración mecánica rigurosa y dejar intercalar en la serie causas objetivas de los términos contruidos objetivamente. Del mismo modo las funciones del sistema nervioso y las del cerebro deben explicarse conforme á las leyes generales de la física y de la química. Según Lange, es menester (apoyándose en la ley de la conservación de la materia y de la energía) seguir las influencias exteriores á través de los órganos de los sentidos, los nervios centripetos, el cerebro, los nervios motores y los músculos é indagar si hay un encadenamiento independiente é ininterrumpido de este proceso. No hay derecho á admitir que haya en un punto cualquiera una solución de continuidad. La conciencia misma no es un término de esta continuidad si es el estado subjetivo del individuo en

el cual se realiza el proceso. Es otro aspecto, pero no una parte de este proceso. Aquí el materialismo llega á su límite: precisamente porque los estados de conciencia no son miembros ó partes de los procesos materiales, porque no pueden explicarse por la ley de conservación de la materia y de la energía, es por lo que deben situarse fuera del materialismo, y éste se pone en contradicción consigo mismo cuando cree haberlo explicado todo. A lo sumo puede explicar el proceso objetivo, material, que es la manera con que el estado subjetivo del individuo consciente se presenta á la observación exterior. Lange piensa que se podrá algún día determinar la parte de los procesos materiales que coincide en el tiempo con cierto estado de conciencia del individuo; no cree, al contrario, que se pueda dar jamás una determinación precisa de las relaciones del estado subjetivo de conciencia y del proceso objetivo nervioso (*Historia del Materialismo*, 1.^a edición, pág. 456; 2.^a edición, II, pág. 374 y siguientes). Por la actitud que Lange adopta aquí frente al materialismo, tiene un precursor en Schopenhauer (véase más atrás). Casi al mismo tiempo que Lange, el célebre patólogo vienés Rokitansky emitió una concepción análoga (1).

En la exposición de la *Historia del materialismo*, de Lange, se advierte cierta vacilación en lo tocante á la cuestión de saber qué extensión quiere dar al subjetivismo (2). Decla-

(1) La notable disertación de Carlos Rokitansky: *El valor independiente del saber* (SITZUNGSBERICHTE DER WIENER AKADEMIE, 1867) se publicó sin duda alguna un año y pico después de la *Historia del materialismo*; pero desde 1862, en un discurso, el sabio austriaco había señalado que el idealismo de Kant es la verdadera consecuencia del pensamiento aplicado á las ciencias naturales. Cf. Meynert: *Karl Rokitansky; Evocación de su memoria*. (Colección de conferencias de vulgarización científica, pág. 76 y siguientes; Viena y Leipzig, 1892). Helmholtz sostiene igualmente (en su *Optica fisiológica*, pág. 413 y siguientes; 1867) que en el fondo no hay derecho á atribuir á nuestras ideas otro valor que un valor práctico y simbólico. El fisiólogo Fick llega á un resultado análogo en su disertación: *El mundo como representación*; Wurzburg, 1870.

(2) Max Heinze lo ha demostrado en su interesante diserta-

ra incidentalmente que la oposición de la cosa en sí y del fenómeno es precisamente un producto de nuestro organismo, lo cual hace que ignoremos si esta oposición tiene importancia alguna fuera de nuestra experiencia. En otros pasajes (especialmente en la segunda edición) habla de una organización de las cosas correspondiente á nuestro conocimiento. En una carta al naturalista Dohrn (véase á Ellissen, *Obra citada*, páginas 258-262). Lange expone que para toda cuestión hay que distinguir cuatro estadios: 1.º la creencia ingenua en la apariencia sensible; 2.º el conocimiento de que los sentidos no nos dan las cosas tales como son en sí, sino vibraciones del aire como sonidos, vibraciones del éter como colores, etc.; el punto de vista de las ciencias de la naturaleza; 3.º el conocimiento de que nuestro entendimiento pertenece, lo mismo que nuestros sentidos, á nuestro organismo, y de que por esta razón la percepción sensible, aun corregida científicamente, no nos da la cosa en sí; el punto de vista de Kant; 4.º por último, el conocimiento de que precisamente la oposición de la cosa en sí y del fenómeno es un producto de nuestro organismo, lo cual permite dudar de su legitimidad. Este escepticismo fundamental no puede anularse, según Lange, por medio del conocimiento. Señala el límite de la ciencia, que sólo puede traspasar la poesía, pero no el pensamiento. Lange censura á Kant por haberse quedado en el tercer estadio; censura á los sucesores románticos de Kant; «atravesando el cuarto estadio con vacilación, se han abandonado á la poesía, y mezclaron en sus sistemas la crítica y la poesía, en lugar de señalar sus relaciones claramente limitadas».

Pero en esta concepción, Lange ha olvidado que si nuestro conocimiento aplica á su límite los mismos principios que emplea en el interior de estas mismas fronteras, debe conservar necesariamente la oposición del sujeto y del objeto, del conocimiento y de la cosa; en el caso contrario, le se-

ción: *El idealismo de Federico Alberto Lange* (*Vierteljahrsschrift für wissenschaftlichen Philosophie*, 1, págs. 183-185).

ría menester admitir, bajo una forma cualquiera, una creación *ex nihilo*. Para todo conocimiento es válida esta ley: que todo lo que comprendemos no se comprende más que con la ayuda de muchas premisas ó condiciones (1). Si no se reconoce esta ley, tropieza uno con dificultades, que reaparecen siempre en la historia del pensamiento, desde Nicolás de Cusa. (Véase tomo I.)

Como Schopenhauer, Lange se sirve del idealismo (en el sentido de subjetivismo) para derribar el materialismo. Pero profesa, igualmente, el idealismo en el sentido práctico de la palabra. No basta para él afirmar el carácter subjetivo de la realidad; eso nos reproduciría la realidad distinta de lo que es, buena ó mala. Pero sostiene que aparte de esta justificación profunda debida á la naturaleza humana, aparte de la necesidad de concebir y de explicar la realidad conforme á las leyes de las ciencias naturales, tenemos también necesidad de formar imágenes ideales y considerarlas como expresiones de la realidad suprema. La fuerza creadora, que se manifiesta en la sensación y en el pensamiento, no se contenta con lo dado, aspira á formar más allá un mundo ideal. El hombre no puede privarse de completar la realidad. Todas las religiones y todos los sistemas especulativos son productos de esta necesidad. Se distinguen de la imagen científica de la realidad en que su formación no es el resultado de la organización común á todos los hombres, de la naturaleza de la especie, sino el producto de tendencias y de necesidades personales é individuales; se distinguen también en que no pueden comprobarse completamente por la experiencia. Es muy importante tener en cuenta esta diferencia, á fin de no ver una verdad absoluta en lo que solo es un símbolo. Las ideas religiosas y especulativas no tienen importancia alguna para el conocimiento de la realidad. Mas, por otra parte, hay que distinguir también entre tales ideas y simples quimeras. Aunque en ciertos pasajes Lange hace comenzar la poesía donde acaba

(1) Cf. mi *Psicología*, 2.ª edición alemana, págs. 298-303.

el conocimiento, no deja de sostener en otros lugares (primera edición, pág. 539-541; segunda edición, II, pág. 540) que la especulación cabalga entre la ciencia experimental y la poesía; en la primera, lo que impera es el fondo; en la segunda, la forma libre es la que predomina; la especulación trata de aliarlas ambas. Más terminante es la diferencia que Lange encuentra en el hecho de que la idea se aprecia conforme á su valor para el desenvolvimiento de nuestra vida espiritual, pero no según su fundamento y su origen (primera edición, pág. 346 y siguientes; segunda edición, II, pág. 545). Comprendemos que la catedral de Colonia es otra cosa que un amasijo de piedras. Lange llega á decir que el idealismo podría estar en relación con la verdad desconocida; pero, sin duda, lo estaría de otra manera que en el materialismo; la idea es la imagen y el símbolo de un absoluto inconoscible (primera edición, pág. 346, 539, 541, 545; segunda edición, pág. 494 y distintas).

Una vez más se advierte cuán difícil es trazar un límite absoluto. Lange se hace aquí involuntariamente platónico. ¿Cómo sabe que las ideas que expresan nuestros resultados más preciosos son imágenes ó símbolos? Y por otra parte (si se desarrolla su distinción profunda entre las ideas y el conocimiento científico) ¿quién trabajará, pues, en el progreso de las ideas si éstas no tienen significación real? No se puede sostener la importancia de las ideas especulativas si no se las considera como hipótesis en que el pensamiento humano saca las últimas consecuencias de lo que cree inquebrantable en un momento dado. Incumbe entonces al análisis exacto indagar qué importancia teórica y práctica pueden tener, pero apenas podrán tener importancia práctica si no tienen ninguna importancia teórica. Por lo que se refiere, finalmente, á la importancia práctica misma, Lange no da criterio ni patrón definido. Cuando indica su concepción ética (Primera edición, página 536), dice que la simpatía natural, que es para Augusto Comte el fundamento de la ética, no basta á la ética idealista, y considera la idea de un conjunto al cual pertene-

ceamos como el fundamento *á priori* de la ética, único que puede hacer comprender el rigor inflexible de la ley moral. Pero inmediatamente vacila: ¿no induce muchas veces á error la idea y no puede uno, especialmente en lo referente á los sistemas religiosos, preguntarse si no valdría más abandonarse simplemente á la acción generosa de la simpatía natural, que escuchar voces proféticas que con mucha frecuencia han producido el fanatismo más espantoso? Lange no ha dado análisis exacto de las relaciones del formalismo y del realismo en la ética. En sus ideas éticas, es discípulo de Kant ó más bien de Schiller, aun advirtiendo los límites de su concepción.

Lange aplica su teoría del carácter simbólico y de la práctica de las ideas religiosas no solo á la especulación filosófica, sino también á las religiones positivas. Si el materialismo ataca al cristianismo afeándole su fe de carabonero, olvidada, según Lange, la posibilidad de una concepción más libre, de una interpretación ideal del contenido de las tradiciones eclesiásticas. Debe considerarse el valor y no la forma literal de las ideas. En cierto sentido las ideas de la religión son inmortales. ¿Quién podría refutar una misa de Palestrina ó probar que la Madonna de Rafael es un error? En el interior de la vida espiritual de los hombres verdaderamente piadosos se agita algo que el libre pensador idealista debe comprender y con lo cual debe simpatizar. Lange desea una interpretación de las doctrinas eclesiásticas en el espíritu de un Kant, de un Fichte y de un Schleiermacher, á fin de que el contenido ético-ideal del cristianismo pueda despojarse de su envoltura literal; la filosofía de la religión de Hegel era, al contrario, demasiado conservadora para él. No quiere atacar de frente á la religión positiva, á fin de que la unidad del pueblo y la energía de la vida espiritual no se resientan. Si es preciso renunciar á una de las dos, prefiere por un momento sacrificar la ilustración al vigor de la vida, con tal de que se asegure la libertad de enseñanza y se suprima el predominio de los sacerdotes. Aprecia claramente

las grandes antinomias de nuestra época y espera que la filosofía contribuirá especialmente á apaciguar la lucha permitiendo una inteligencia más penetrante de la naturaleza y de las leyes del desenvolvimiento humano. Termina su obra general expresando la esperanza de que den fruto los trabajos concienzudos en este sentido.

El gran interés por la filosofía de Kant que la obra de Lange manifestaba y suscitó, llevó á estudiar con ardor al gran filósofo que la filosofía romántica creía haber superado. En muchos puntos todos se manifestaron de acuerdo sobre la manera de comprender á Kant. Se propagó una abundante literatura kantiana, que tuvo por resultado hacer concebir más exactamente á Kant en muchos sentidos y apreciar su objeto, su método y el lugar que ocupó en la historia de la filosofía. Aun cuando muchas veces se perdiesen en investigaciones que tenían una significación más filológica que filosófica, era muy importante comprender ahora á Kant con más exactitud que antes. Eso se debe, en particular, á los trabajos de Cohen, Paulsen, Laas y Vaihinger, á los cuales se añadieron, más tarde, las contribuciones realizadas para explicar el desenvolvimiento y la marcha del pensamiento de Kant, que Erdmann, Reicke y otros, han sacado de las notas y cartas no impresas de Kant.

En un artículo lleno de sentido: *Lo que Kant puede ser para nosotros* (VIERTELJARSSCHRIFT FÜR WISSENSCHAFTLICHEN PHILOSOPHY, 1881) Federico Paulsen ha tratado de determinar la importancia que Kant puede tener para nuestra época. Esta importancia no consiste en renovar simplemente su doctrina, sino en tratar los problemas conforme á su espíritu. Por eso lo que se llama el *neo-kantismo* no designa una escuela limitada, sino la tendencia á someter á la crítica de una teoría del conocimiento los conceptos con los cuales procedemos. Por realizar la oposición más profunda á la filosofía romántica, muchos de los que habían estudiado á Kant se arrojaron en los brazos del positivismo.

b)—*Eugenio Dühring.*

Un año antes de la *Historia del Materialismo* de Lange, se publicó uno de los más excelentes trabajos que se han hecho sobre la teoría del conocimiento en la última parte del siglo, la *Dialéctica natural* de Dühring. Esta tiene su punto de partida en la filosofía crítica, puesto que se propone renovar de una manera más radical el problema que el «diluvio» del romanticismo había barrido. Entre los trabajos alemanes recientes que habían tratado ya el mismo asunto, sólo se citan con elogio las *Investigaciones lógicas* de Trendelenburg; entre los pensadores del extranjero, se nombra á Comte y á Stuart Mill, aunque no hayan examinado especialmente esta materia. El libro ha llegado á ser ahora una rareza literaria, porque el autor no publicó segunda edición, acaso en atención á que su punto de vista se transformó posteriormente en un sentido más positivista. Y, sin embargo, es, seguramente, la mejor de todas las obras de Dühring, tanto por el fondo como por la forma. Suministra una interesante contribución, que permite explicar las relaciones entre la filosofía crítica y el positivismo; dos tendencias que luchan, no solamente en Dühring, sino en toda la filosofía de la época reciente. Dühring se aproxima aquí ya al positivismo en dos ideas fundamentales. Sostiene, aún más categóricamente que Kant y Schopenhauer, que la ley justificativa del deber (el principio de la razón suficiente) es solamente una ley de nuestro pensamiento, pero no una ley de la realidad, la cual es más extensa que nuestro pensamiento. Y por otro lado establece el principio de la razón defectuosa, que impone al que establece una proposición el deber de demostrar que lo que se ha dado hasta aquí debe considerarse como establecido mientras no haya razón para negarlo. Por la primera idea fundamental, rechaza el dogmatismo racionalista; por la segunda, el idealismo y el dualismo; gracias á estas ideas, se eleva tanto que edifica sobre el terreno de la realidad, sin inmis-

cuir ideas que no se deriven de ella. Continúa la obra de Luis Feuerbach; es el representante más considerable del positivismo en Alemania. Llama él mismo á su filosofía *filosofía de la realidad*. Los grandes rasgos de la realidad que la experiencia nos enseña á conocer constituirán la base de la concepción de la vida, así como de la conducta. La filosofía no es para él una simple teoría; es la expresión de la opinión personal.

Según la concepción de Dühring, el siglo XIX tiene un carácter marcadamente reaccionario; sólo el dominio ético constituye una excepción. El siglo XVII se le representa como el siglo clásico desde el punto de vista científico. Con él comienza la ciencia seria, y nuestro siglo no ha producido nada que pueda eclipsarlo; Dühring piensa aquí, especialmente en Galileo, en Huyghens y en Newton, en el dominio de las ciencias naturales, y en Bruno, Hobbes y Spinoza, en el dominio de la filosofía. Vivimos aún ahora de los pensamientos fundamentales de estos grandes sabios. Lo más particular que hay en Dühring es que las grandes, vigorosas y fecundas ideas iniciales tienen para él más importancia que la elaboración en el detalle y la comprobación empírica. Eso estriba en su sentido histórico y en su sentido de lo que es genial; pero le induce á desconocer que las grandes ideas encuentran su comprobación en experiencias particulares; hecho importante que un positivista debiera desconocer menos que nadie. Esta propensión de Dühring, que seguramente estaba aumentada por su ceguera, la cual le impedía orientarse á sí mismo, se desarrolló en el curso de su evolución y tuvo una importancia funesta, no sólo para su filosofía, sino también para su vida exterior.

Mientras que ensalza al siglo XVII como la era de las grandes ideas, celebra el siglo XVIII, porque ha dado valor á sus ideas convirtiéndolas en reformas. Si su época le parecía tan mediocre, en cambio pone su esperanza en el porvenir. Le pareció ser el profeta de una nueva dirección del pensamiento; se alía al sentimiento de dignidad personal del re-

formador esta idea, pero desgraciadamente también á una amargura y á una desconfianza, alimentadas por su destino, y que revelan un gran número de páginas de sus obras posteriores, á causa de los ataques groseros que dirige contra los que llama sus enemigos. Sus escritos tienen un sello eminentemente personal, en el bueno y en el mal sentido de la palabra. Describió él mismo su personalidad y su vida en el libro notable: *Causa, vida y enemigos; Obra capital y clave de todas sus obras* (Carlsruhe y Leipzig, 1882). Tiene razón en decir que su causa y su vida están estrechamente enlazadas, y se puede proclamar en su honor que la causa es para él más que la vida; pero acaso tiene menos razón en decir que sus enemigos van unidos tan estrechamente á su causa y á su vida como el título indica.

Eugenio Dühring nació en 1833 en Berlín. Su familia era originaria de Suiza, de lo cual estaba muy envanecido. Fué educado por su padre, bajo la influencia de una opinión religiosa liberal, en el espíritu de Rousseau. La educación desarrolló su independencia y la firmeza de su pensamiento. Muy pronto tomó afición principalmente á las matemáticas y á la astronomía. Después de la muerte de su padre entró en un gimnasio, que era también un establecimiento de educación, pero donde la alimentación, tanto intelectual como corporal, le repugnaba. Más tarde estudió el derecho, y ejerció durante algún tiempo como jurisconsulto. Una enfermedad de los ojos, que ocasionó su ceguera, le hizo impracticables estas ocupaciones; resolvió, pues, sacar partido, como escritor científico, de su gran cantidad de conocimientos y de ideas. Su mujer, y más tarde su hijo, le servían de secretarios. Una serie de obras de filosofía, de economía política y de la historia de la ciencia, atestiguan que no en vano el enérgico pensador puso su confianza en los recursos interiores cuando los exteriores le faltaron. Entre sus escritos filosóficos deben citarse, á más de los ya mencionados: *El valor de la vida* (1885); *Curso de filosofía* (1875); nueva edición, 1895, bajo el título: *Filosofía de la realidad; Lógica y teoría de la*

ciencia (1878): *La religión reemplazada por algo más perfecto* (1883). Enseñó con gran éxito, como *privatdocent*, en la Universidad de Berlín, donde sus clases estaban muy concurridas. Por la cólera que le causaba su retirada de la cátedra de profesor y por la crítica de lo que ocurría en la Universidad entró en conflicto violento con los círculos directores. Creyendo que Helmholtz se había apropiado injustamente el honor de haber descubierto la ley de la conservación de la energía, que pertenece á Roberto Mayer, en quien Dühring veía al Galileo del siglo XIX, explayó su indignación en ataques violentos y repetidos contra el célebre óptico. El Ministerio le castigó con la decisión de la Facultad de Filosofía de privarle del derecho á dar cátedra. Es evidente que esto era una iniquidad contra el filósofo ciego, después de todo lo que sabemos, aunque su polémica haya sido inconveniente, tanto por el fondo como por la forma. La acusación lanzada por Dühring contra Helmholtz no puede explicarse sino diciendo que, á causa de su ceguera, no estaba al tanto de las publicaciones de aquel tiempo, porque en cuanto Helmholtz hubo descubierto que tenía un precursor en Mayer, se apresuró á reconocerle el honor que le correspondía. Lo que impulsaba á Dühring á elevar de tal manera á Roberto Mayer por encima de sus rivales, era la misma razón que le hacía anteponer el siglo XVII al XIX. Además, hay que tener en cuenta su desconfianza, aumentada por el aislamiento causado por la ceguera, y que le hacía ver en todas partes «enemigos». Después de los profesores, los representantes de la «democracia social», y los judíos eran sus enemigos. No cree haber encontrado en su camino «adversarios» que buscasen la verdad y no su propia ventaja (*Vida, causa y enemigos*, cap. XIV). Está tan firmemente convencido de tener de parte suya todas las potencias de bondad, que dice al fin de su autobiografía: «En general, mis enemigos no eran esencialmente otros que los que son también los enemigos de la mejor humanidad.» Después de haber dado durante algunos años conferencias libres, Dühring se retiró á una población de los alrededores de Berlín, donde se ocupó de trabajos referentes á las ciencias naturales y á la historia literaria. Así ha sido, si no amigüillado, al menos debilitado, un grande y noble espíritu, por obra de la desgracia, por su culpa y por culpa de otros.

²⁾ *Teoría del conocimiento.*—Para analizar el conocimiento, Dühring procede (especialmente en la *Dialéctica natural*) absolutamente con el espíritu de la filosofía crítica. Trata de demostrar lo que hay de característico en la forma y en el método de nuestro conocimiento, para poder decidir hasta qué punto tenemos derecho á considerar estas formas y estos resultados como expresiones de la existencia. Intenta examinar de una manera crítica las relaciones del pensamiento y de la realidad.

Para él, es un punto capital que el pensamiento busque continuamente la *continuidad* y aspire constantemente á *continuar* su marcha. En matemáticas se forma así el concepto de infinito, porque no se puede poner término al crecimiento y al decrecimiento de una magnitud. En lógica llegamos, en virtud del principio de razón suficiente, á una serie infinita, puesto que un por qué sucede constantemente al otro. A esta tendencia á encontrar una continuidad y á continuar una marcha interrumpida, Dühring opone el principio llamado por él *la ley del número determinado*. Cada cosa *realmente* dada, cada resultado *de hecho*, es limitado y presenta cierto número de partes en el espacio y en el tiempo. Lo infinito y lo ilimitado no significan más que la posibilidad de continuar, posibilidad que no siempre está realmente justificada, y allí donde la continuación se produce realmente, se verifica por la juxtaposición sucesiva de elementos particulares determinados. Aquí se ofrece, pues, según Dühring, una diferencia característica entre el pensamiento y la realidad.

El pensamiento debe ser flexible é infatigable para poder seguir á la realidad en todas sus pulsaciones, para estar en condiciones de subir y de bajar con los fenómenos y de des-

cubrir todas sus relaciones de dependencia recíproca. La ley que debe observar para cumplir su tarea, no se debe referir (enseña Dühring) á la naturaleza, á la existencia real. Una comparación de la ciencia real con la ciencia formal lo demostrará mejor. En astronomía las magnitudes dadas y determinadas están en oposición con la posibilidad ilimitada de creación de las matemáticas puras. En química, las cifras atómicas son ejemplos de la ley del número determinado. Todos los números y todas las magnitudes dadas son finitas; hay un número determinado de cuerpos celestes en el espacio y cierto número de átomos en la materia; á cada instante ha transcurrido un número absolutamente determinado de partes del tiempo; la tierra ha girado cierto número de veces alrededor del sol; la sucesión causal se compone de un número finito de términos.

Muy resueltamente, Dühring deduce de la ley del número determinado que el proceso natural y el conjunto de todos los cambios de la naturaleza debe tener un comienzo. Una regresión infinita es imposible. Por eso el tiempo fecundo en cambios ha sido precedido por un sér eterno, en el cual aún no se han manifestado las diferencias y las diversidades interiores que tienen por consecuencia la sucesión y la modificación. La existencia estaba entonces en una identidad absoluta consigo misma. El tiempo y la serie causal se han formado cuando se efectuó la transición de este estado homogéneo é invariable á la expansión de las diferencias y de las variaciones. Este término retrógado de la serie causal en un estado invariable satisface á Dühring, no sólo desde el punto de vista del pensamiento, sino también desde el punto de vista del sentimiento.

Pero Dühring ha señalado el contraste que se ofrece entre la continuidad ideal del pensamiento y la realidad empírica dada en el estado de separación y de división; y lo ha señalado con tal fuerza, que presenta un enigma insoluble. ¿Cómo es posible la transición de la identidad y de la homogeneidad absolutas á la diferencia y á la variación? Con su

pensamiento positivista, Dühring se encuentra aquí enfrente del mismo problema que el que Böhme y Schelling habían suscitado bajo una forma poética y especulativa. (Véase tomo I y tomo II de esta obra.) Quiere atenuar la paradoja indicando que, cada vez que se forma en nuestra experiencia un nuevo fenómeno, una nueva cualidad, nos encontramos en realidad en presencia de un comienzo absoluto. (*Curso de filosofía*, pág. 79; *Lógica*, pág. 191.) Pero hay la diferencia de que lo que es nuevo y lo que comienza en nuestra experiencia excita el asombro y ofrece al pensamiento un problema que le pone en funciones, mientras que esta oposición profunda entre la identidad absoluta y el cambio hace impracticable por completo la obra del pensamiento. Lo que Dühring debe señalar aquí, no es solamente una diferencia, sino un conflicto del pensamiento. Si es preciso escoger entre admitir tal conflicto y admitir que la existencia no puede terminar, lo mismo que el pensamiento, la última posibilidad parece ser más ventajosa. Se produce una reciprocidad de acción continua entre el pensamiento y la realidad: á medida que progresa la investigación, una nueva continuidad se presenta detrás de la discontinuidad aparente, y en eso la realidad confirma el ideal del pensamiento; pero muchas veces se descubre también una nueva discontinuidad allí donde el dato parecía tener continuidad, y de nuevo se plantea la cuestión de saber hasta qué punto la realidad puede comprenderse. Por su gran celo en hacer justicia á la realidad, el dogmático ha triunfado en Dühring sobre el filósofo crítico.

Por otra parte, Dühring concede gran importancia á la conexión interna del pensamiento con la realidad. La existencia misma se continúa en nuestro pensamiento donde se expansiona en su verdadera esencia. A la relación de principio ó consecuencia corresponde en los procesos de la realidad la relación de causa á efecto. Al principio de identidad de la lógica corresponde la identidad de la cosa particular consigo misma, aunque se presente en diferentes circunstancias. A las

combinaciones y á las deducciones de nuestro pensamiento corresponden la unidad de la naturaleza y el juego recíproco de las fuerzas en la producción de los fenómenos. En eso no concebimos la naturaleza por analogía con la conciencia humana, sino como si fuese activa; de tal suerte, que el conocimiento humano viene á analizar un material correspondiente á su propia constitución. Y aun cuando nuestro análisis no deba estar jamás en condiciones de agotar el gran encañamiento de la naturaleza, no por eso es menos necesario afirmar la afinidad de la fuerza que obra en las cosas con la que obra en el entendimiento.

Lo que se manifiesta en nuestros principios científicos es, según Dühring, el producto de fuerzas que han trabajado durante mucho tiempo en un sentido determinado, antes de llegar á una conciencia clara. Conciencia y pensamiento se basan en algo que no es conciencia y pensamiento, como la fuerza motora mecánica no es en sí misma un principio mecánico. Es, sin embargo, una hipótesis legítima figurarnos este principio de nuestra actividad pensante que no se manifiesta en la conciencia como concordante con el principio que hace ver el encañamiento de la naturaleza ordenado de una manera racional. (*Dialéctica natural*, páginas 155 y 225; *Lógica*, pág. 173; *Vida, causa y enemigos*, pág. 303.) Lo que nos determina á pensar es, pues, también lo que determina á la naturaleza á obrar.

Esta marcha del pensamiento ejerce poco á poco tal influjo sobre Dühring, que en sus obras de última hora entabla una violenta polémica contra la filosofía crítica, la cual sostiene que no conocemos las cosas en sí porque nuestro conocimiento está determinado, no solo por la naturaleza de las cosas, sino también por nuestra propia naturaleza. Ve en esta concepción una emboscada de la ciencia, un acomodamiento hipócrita de los resultados del pensamiento á lo que reclama la necesidad de admitir un más allá. Aquí también Dühring parte de la ley del número determinado; el número es un ejemplo que poseemos de los conceptos que expresan la existencia de tal

suerte que entre la realidad y el concepto no se produce absolutamente ninguna interpolación procedente de la naturaleza del yo. (*Lógica*, pág. 165.)

Con la misma energía con que acentúa la oposición del pensamiento y del sér, Dühring señala la posibilidad para estos dos términos de coincidir por completo. En el primer caso, considera la ciencia formal; en el segundo, la ciencia real. Pero debemos objetar que no es posible separarlos del todo, y lo que lo demuestra es que precisamente la ley del número determinado plantea nuevos problemas á la investigación; le exige indagar porque se producen modificaciones precisamente cuando se ha llegado á estos números determinados. Pero Dühring ha prestado servicios á la teoría moderna del conocimiento al presentar á una luz tan clara y tan nítida el problema de las relaciones entre la calidad y la continuidad, entre los puntos determinados de retroceso y los procesos continuos. El conjunto de su concepción se origina de la lucha del criticismo con el positivismo y contiene una invitación á analizar exactamente las relaciones de estas dos tendencias entre sí.

3) *Concepción del mundo*.—Dühring otorga una importancia extrema al desenvolvimiento de un *esquematismo del universo*, que debía dar un cuadro completo de los rasgos generales de la existencia real. En eso consiste la tarea de la filosofía de la realidad. Debe llevar á un sistema de la experiencia, mientras que la metafísica anterior era una especie de química que quería profundizar la esencia de la existencia, siguiendo direcciones místicas. En este punto recuerda á Comte y á Spencer. En su «esquematismo» es más abstracto que Spencer y menos original que Comte.

Mi sistema, dice, no conoce dos realidades, sino una sola, la naturaleza y sus partes. Se aproxima al materialismo, cuando da á entender que todo en el mundo tiene un lado material y que examinando los fenómenos materiales en su encañamiento inteligible, se debe poder encontrar todo lo que posee una realidad. Pero no quiere atenerse á los sim-

ples fenómenos. Por eso se aleja del «materialismo ordinario, verdaderamente demasiado tosco». Muchas veces se sirve, sin duda alguna, de la palabra *materia* en el sentido *del sér, del medio universal, del vehículo de toda realidad*. Pero juzga expresamente que es menester ampliar y profundizar el concepto de materia, de manera que se vea claramente cómo podemos encontrar en la naturaleza los gérmenes de los fenómenos de la conciencia tanto como las posibilidades de todos los demás fenómenos. *El concepto filosófico de materia* encierra más que el concepto de materia de los físicos y de los químicos, porque debe ser el concepto de lo que existe en el fondo de todos los estados corporales y espirituales y de lo que abarca la realidad completa é íntegra. (*Curso de filosofía*, págs. 62 y 75; *Vida, causa y enemigos*, pág. 302 y siguientes.) El materialismo no es, para Dühring, más que un «pedestal», un fundamento real, un cuadro exterior mecánico de la concepción del mundo y de la vida, pero no la explicación definitiva, plena é íntegra, de la existencia misma.

Una doctrina que no se hubiera esperado encontrar en Dühring es la de la finalidad de la naturaleza. Para comprenderle bien en este punto hay que tener en cuenta que distingue entre fin é intención. Si atribuye valor al concepto de fin para nuestra concepción de la naturaleza, es porque las fuerzas y las disposiciones activas en la naturaleza manifiestan constantemente ciertas tendencias, trabajan en ciertos sentidos, y, sobre todo, obran de concierto, lo cual hace que la naturaleza se presente como una unidad sistemática. Ni en la naturaleza exterior, ni en la vida consciente del hombre, estas tendencias conducen siempre á resultados definitivos. Pero ya se consiga ó no el fin, *la acción combinada de elementos múltiples* se ofrece como un rasgo característico de todos los procesos. En la concepción de la naturaleza es menester, según Dühring, considerar, no solamente las leyes generales, sino también las direcciones y las tendencias que se producen y los tipos y las formas bajo las cuales se presenta la acti-

vidad de la naturaleza. La naturaleza constituye una progresión en que las formas inferiores de la existencia son el fundamento de las formas superiores. La medida por medio de la cual distinguimos entre formas inferiores y formas superiores, no puede encontrarse más que en los resultados de las diferentes tendencias, en su grado de capacidad para conducir hacia su fin natural. Y el fin último debe ser la formación de séres que no solamente existen y obran, sino que tienen conciencia de su existencia y de su actividad; sólo como fundamento de la historia de séres conscientes tiene un sentido la historia del conjunto mecánico de la naturaleza; un universo absolutamente sin conciencia sería un contrasentido, una imperfección, un teatro sin actores y sin espectadores. (*Curso de filosofía*, pág. 104.) Y, por otra parte, los fenómenos de conciencia deben considerarse esencialmente como fines; eso es lo que se advierte, según Dühring, en el hecho de que la actividad inconsciente y la actividad consciente pueden efectuar cosas idénticas; sería un lujo superfluo que los hombres y los animales tuviesen conciencia de sus impulsos y de sus motivos, si no se tratase más que de conseguir fines exteriores y si no nos encontrásemos aquí en presencia de algo que fuese fin en sí. (*Curso de lógica*, págs. 158 y siguientes.)

Si se objetase á esta última idea que la vida de la conciencia no va acompañada de placer, y que el dolor ocupa un dominio tan vasto en ella que la vida de la conciencia no parece ser un fin real, Dühring remitiría á una ley que llama *la ley de la diferencia*, y que desempeña un gran papel en la psicología moderna bajo diversas formas y diversas denominaciones. Para Dühring es una ley, no sólo psicológica, sino universal. El antagonismo de las fuerzas es un rasgo esencial del esquematismo del universo. Toda manifestación de la energía, todo movimiento y todo desenvolvimiento, es una consecuencia de la distancia, de la diversidad y del contraste. Del mismo modo toda conciencia supone una diversidad. Sin diferencia no hay sensación. Eso es cierto igualmente tratándose de la conciencia. El juego de la vida perdería su

atractivo, si no hubiese resistencia ni obstáculos que vencer, y si la necesidad y la satisfacción no se sucediesen. La existencia es preciosa para nosotros por su ritmo y por sus diferencias: nuestro sentimiento vital se pone en movimiento por las transiciones que se efectúan entre los estados que difieren recíprocamente entre sí. Sin la aspereza, la amargura y el dolor, no se sentiría la profunda satisfacción que proporciona la vida. La misma significación dada al hecho de que el sentimiento está determinado por oposiciones, lo cual hizo á Schopenhauer pesimista, hace que Dühring se declare optimista. En lo que concierne á la «ley de diferencia», Schopenhauer es más lógico que Dühring, puesto que admite que la inquietud y el movimiento se encuentran en el estado de tendencia primitiva en la naturaleza del principio del mundo, mientras que para la filosofía de Dühring es un gran enigma saber cómo puede ocurrir que diferencias y estados sucesivos que alternan con arreglo á un ritmo, puedan en último resultado suceder á la existencia inmóvil, que admite en virtud de la ley del número determinado.

Sólo la combinación de las diferentes fuerzas hace posible la evolución. Ya esta combinación produzca un estado de equilibrio ó ya un nuevo movimiento, las tendencias de las fuerzas particulares subsisten en el resultado del desenvolvimiento. Un conflicto incesante entre las fuerzas sería un absurdo; y esto no se da en la naturaleza. Evitar lo absurdo es un principio lógico natural. Sólo por excepción llega este principio á aniquilar y á disolver formas insostenibles. Regla general: la naturaleza sigue el camino positivo. Por eso, según la concepción de Dühring, la idea de la lucha por la vida es falsa: acentúa de una manera exclusiva el punto de vista negativo y otorga toda la importancia al antagonismo en lugar de atribuirle á la combinación. Dühring da á la teoría de Lamarck la preferencia sobre la de Darwin.

γ) *Ética*.—La ética tiene su fundamento, según Dühring, en los impulsos humanos. Pero no existe más que ese fundamento único, porque la naturaleza puede engañarse, y por

esta razón se exige un desenvolvimiento más completo y una rectificación. Cuanto más elevado es un sér, mayor es la posibilidad de error. Además, importa en materia de ética combinar elementos que no están enlazados aún por la mano de la naturaleza, y que acaso hasta se contradicen.

Como Comte, Dühring encuentra el germen del bien en los instintos simpáticos. La naturaleza misma ha velado porque el sufrimiento de otro determine nuestro propio sufrimiento de una manera dolorosa, y no hay acaso otro sentimiento que haya adquirido un desarrollo tan sorprendente en el curso de la civilización. No acaba por aniquilar y suprimir nuestra propia individualidad. Por el contrario, el desarrollo ético consiste tanto en una individualización como en una socialización: la una no se efectúa sin la otra, porque el desenvolvimiento completo de la individualidad aislada no es posible más que en una sociedad superiormente desarrollada. En una situación social imperfecta, el desenvolvimiento libre y particular de los individuos encuentra obstáculos. Como nuestros estados actuales se han formado, esencialmente, bajo el influjo de la violencia, continuamente ponen óbice á este desenvolvimiento. Sólo una sociedad libre, cuya formación se ha iniciado con las organizaciones formadas por libre asociación, hará justicia tanto á la individualidad como á la comunidad. En esta sociedad, todo lo que se refiere á la producción y al consumo exigirá la acción social, de suerte que el interés del individuo pueda concentrarse en el trabajo y no en el producto del trabajo. Sólo eso da á la vida su dignidad. La concepción de Dühring se distingue del socialismo en que no cree necesario interrumpir la evolución por un milagro histórico: el monumento del porvenir no se elevará, á su juicio, porque (como cree Carlos Marx) el mal aumente, sino porque el bien germine en silencio. En este punto, Dühring es aún un optimista resuelto, á pesar de toda la infamia que cree poder observar en el mundo. Es un adversario declarado del pesimismo. Aprueba, á lo sumo, el «pesimismo de la indignación» representado por Byron y producido por ciertos

estados sociales, y desprecia, al contrario, el «pesimismo del más allá» de los románticos y el «pesimismo de la podredumbre», frecuente en las clases altas (1). Del sentimiento de las fuerzas de la bondad que se afirman en la naturaleza humana, resulta un *afecto universal*, cuando la mirada se eleva hasta la gran unidad de la cual el mundo humano no es más que una ramificación aislada, cuando el pensador comprende que pertenece á esta unidad y se siente conmovido por las fuerzas que la componen, y cuando el pensamiento del destino individual se funde con el pensamiento del gran orden de las cosas en que han podido hallar expansión tantas buenas disposiciones.

No sólo por los problemas que suscita, sino por el estilo noble y antiguo en que está escrita y por la unión del pensamiento con la personalidad que afirma, la filosofía de Dühring es uno de los ensayos más característicos del pensamiento de nuestra época.

Con arreglo al plan que ha presidido á esta exposición de la historia de la filosofía moderna, el año 1880 forma su límite. No se ha hecho entrar en el cuadro así trazado más que lo que presenta en este momento una perspectiva de conjunto. Además, este año señala una fecha característica. Lotze y Fechner han terminado su producción principal; Darwin y Spencer, igualmente. Y al mismo tiempo, el mundo filosófico comienza á tomar una fisonomía nueva. En primer lugar, se estrechan cada vez más las relaciones entre los diversos países de Europa. Se crean revistas de filosofía, que son los centros y los vehículos de influencias recíprocas, en los grandes Estados europeos y en la América del Norte. Las es-

(1) Sobre la posición ocupada frente al problema social por Dühring y sobre los diferentes puntos de vista en que se ha colocado á este respecto, remito á la obra de Friedlaender: *Las cuatro tendencias principales del movimiento social moderno*; Berlín, 1901.

cuelas y las tendencias determinadas se disuelven con más presteza de lo que se había visto durante el período anterior. Se produce una discusión filosófica única y común. En segundo lugar, la división del trabajo se manifiesta más claramente ahora que durante cualquier otro período anterior de la historia de la filosofía. La psicología experimental fundada por Fechner absorbe una gran cantidad de fuerzas y se constituye en ciencia particular. La teoría del conocimiento y la ética manifiestan cierta inclinación á desenvolverse sin ese vínculo estrecho con las demás partes de la filosofía; inclinación que no era tan general en las épocas anteriores. Estos dos rasgos, en conjunto (la fusión de las diversas tendencias y el aislamiento de las ramas particulares), imprimen al período que ha transcurrido desde 1880 un carácter particular; pero son causa, igualmente, de que se haga muy difícil dar una exposición histórica del trabajo del pensamiento, sin contar con que sería muy prematuro poner en práctica tal tentativa mientras estamos en plena labor.

Dicho está que, aun reconociendo en el año 1880 un término natural, es difícil decidir si el centro de gravedad de la producción está situado más allá ó más acá de esta fecha. Si, por ejemplo, en la exposición anterior no se ha dado una característica de la actividad tan fecunda de Wundt, tanto desde el punto de vista de las disciplinas particulares como de la filosofía sistemática, se podría objetar que aquella de sus obras que hay que considerar sin duda como más importante, su *Psicología fisiológica*, se ha publicado en 1874. Pero como los trabajos de Wundt (tanto por su tentativa de fundir los resultados de la filosofía inglesa con los de la filosofía alemana como por su tendencia á especializar) no deben considerarse esencialmente sino en calidad de introducción al período siguiente, será lícito abandonar su análisis y su característica á los historiadores de este período. Otro tanto se puede decir, naturalmente, de muchas otras obras en la literatura filosófica de los diferentes países. Para las obras contemporáneas de este género, el historiador no tiene el au-

xilio que encuentra en períodos anteriores en el hecho de que la biografía y la evolución del pensador son patentes y acabadas. Solamente cuando es posible este recurso puede ser instructiva la historia de la filosofía, tanto desde el punto de vista de la historia de la civilización como desde el punto de vista científico. Cualquiera que sea la suerte de la filosofía, su historia jamás cesará de ofrecer este doble interés: ver en las ideas filosóficas síntomas que demuestran en qué sentido progresa el desenvolvimiento espiritual de la época, y presentar las tentativas hechas para resolver los grandes problemas, que tienen su origen en las relaciones teóricas y prácticas del hombre con la existencia, de la cual es miembro. La presente obra ha intentado responder á este doble interés.

FIN

ÍNDICE DEL TOMO II

Páginas.

LIBRO SEXTO

La filosofía de las luces en Alemania y Lessing.

1.—Característica del pensamiento del siglo de las luces	1
2.—Ephraïm Lessing.....	19

LIBRO SÉPTIMO

Manuel Kant y la filosofía crítica.

1.—Característica y biografía.....	30
2.—Desenvolvimiento filosófico.....	44
3.—Teoría del conocimiento (<i>Crítica de la razón pura</i>).....	54
a) <i>Deducción subjetiva (Análisis psicológico)</i>	54
b) <i>Deducción objetiva</i>	61
c) <i>Los fenómenos y las cosas en sí</i>	65
d) <i>Crítica de la filosofía especulativa</i>	71
e) <i>Filosofía de la naturaleza</i>	79
4.—Ética (<i>Crítica de la razón práctica</i>).....	81
a) <i>Primer período (1762-66)</i>	83
b) <i>Segundo período (1769-80)</i>	85
c) <i>Tercer período (desde 1785)</i>	87
d) <i>Ética especial</i>	103
5.—Filosofía de la religión (<i>Crítica de la razón prác-</i>	