

las únicas nocivas: el dogmatismo y la intolerancia, en todas partes en que se les encuentre. La ciencia, por lo demás, que, como aquí se verá, reúne en puntos particulares—que son cada vez más numerosos y considerables—a los partidarios de las ideas más contradictorias sobre su alcance definitivo, es, por el espectáculo que nos ofrece actualmente, la tolerancia intelectual en acción. Y yo no me siento verdaderamente intolerante más que para el que la escarnece o no se toma la molestia de ponerse en serio contacto con ella. Es éste un reproche que no puede hacerse ni al cientifismo—evidentemente—ni al pragmatismo: la divisa del pensamiento filosófico contemporáneo verdaderamente digno de este nombre es el respeto de la ciencia y el esfuerzo por conocerla, cualesquiera que sean las reservas que se hagan sobre el alcance de su jurisdicción.

Febrero 1908.

## CAPITULO PRIMERO

### **El centro actual de las discusiones filosóficas.**

- § 1. Definición preliminar y provisional de la filosofía: esfuerzo por generalizar, profundizar, reflexionar y explicar. —  
 § 2. El método de los filósofos: la construcción dialéctica y conjetural; la dialéctica de los sistemas en la historia de la filosofía. — § 3. La filosofía que acaba: el verbalismo metafísico y la predicación moral. — § 4. El nuevo tono de la filosofía. — § 5. Sobre qué giran en el fondo todas las discusiones de la filosofía actual. — § 6. El verdadero interés de estas discusiones. — § 7. Los principales problemas de la filosofía actual. — § 8. Resumen y conclusión.

### § 1.—*Definición provisional de la palabra "filosofía".*

**S**i se quisiera recordar todas las definiciones que se han dado de la filosofía, no bastaría para ello este libro. Pero bajo todas esas acepciones se oculta forzosamente un fondo común. Sería de utilidad tratar de desligar y precisar éste.

¶ Cuando se piensa en un estudio filosófico, se piensa siempre a la vez en un estudio muy gene-

ral. En una primera aproximación puede, pues, definirse la filosofía como la *investigación de las generalidades*.

Estas generalidades no se descubren al primer golpe de vista. Lo más frecuente es que incluso parezcan opuestas a las apariencias inmediatas. Por eso hacer obra filosófica se ha considerado siempre como sinónimo de *profundizar*.

La historia parece, superficialmente, una serie incoherente de actos individuales. Quien tiene la pretensión de tratarla como filósofo, tiene también la pretensión de superar el conocimiento que puede tener el vulgo de los hechos históricos y de desmontar pieza por pieza los ocultos resortes de los actos individuales. Excava las apariencias para llegar a las leyes profundas, de las que aquéllas no son sino los símbolos o los efectos particulares. En este sentido es como Platón proclamaba que la filosofía era la ciencia de lo invisible, y Aristóteles, que era la investigación de los principios primeros y de las causas últimas.

Puesto que los conocimientos que persigue la filosofía exceden a las apariencias inmediatas, no pueden revelársenos de una manera espontánea. Requieren por su misma definición un trabajo reflexivo. Por eso la *reflexión* ha sido siempre el método filosófico, de tal suerte, que también este método puede considerarse, y de hecho se ha considerado con frecuencia, como susceptible de definir la investigación filosófica.

¿Por qué este trabajo de generalización, de profundización y de reflexión? Es que en la humanidad se ha desarrollado un instinto que ya se ve

apuntar, pero en un grado incomparablemente inferior, en las especies animales más inteligentes: el instinto de curiosidad. El hombre no se conduce frente a la Naturaleza como un simple espectador. Quiere *explicar*. No le basta ver; quiere comprender por qué lo que ve es tal como lo ve. El objeto último del trabajo filosófico es, pues, una *explicación* de las cosas.

Generalizar, profundizar, reflexionar y explicar: he ahí, en verdad, condiciones necesarias al trabajo filosófico. Pero hay que confesar que son bastante vagas. Si bien responden a la primera regla clásica de toda buena definición: "convenir a todo lo definido", apenas concuerdan en cambio con la segunda: "convenir sólo a lo definido". ¿No consiste también toda investigación científica en reflexionar, generalizar, explicar y profundizar? ¿Serán, pues, idénticas la ciencia y la filosofía? ¿O bien será demasiado amplia la definición a que hemos llegado?

Durante mucho tiempo—acaso hasta fines del siglo xviii—se hubiera zanjado esta alternativa en favor de su primera parte. Entre los griegos y en la Edad Media, filosofía y ciencia no parecen haber sido separadas nunca. A partir del Renacimiento, y sobre todo de Descartes, la filosofía no es más que la ciencia moderna en su objeto, su espíritu y su método. El método cartesiano, lo mismo que el método empírico, implican la más estrecha continuidad entre la ciencia y la filosofía.

Y sin embargo, a quien estudia las cosas de cerca, parecele ya que podrían distinguirse, desde las primeras reflexiones de la sabiduría griega, dos

orientaciones bastante distintas del pensamiento, bien que se comparen pensadores distintos o que se observe al mismo pensador en diferentes trabajos.

Ciertos estudios muestran, ante todo, la preocupación de agotar cuanto sea posible todo lo concerniente a un problema particular y resolverlo con toda la precisión que permiten los datos y los métodos del momento. A buen seguro el problema, por particular que pueda parecer, siempre acarrea alguna conclusión en cierta medida general. La solución del problema valdrá para toda una familia de casos, si no idénticos, al menos muy parecidos. Pero esta familia nunca es más que una pequeña parte de los objetos que provocan la curiosidad humana; está perdida en el conjunto formidable de los hechos que constituyen el universo.

Junto a esta primera dirección en la que trabajan pacientemente los indagadores, vemos inmediatamente otra hacia la que son atraídos cual la mariposa por la luz. No se trata nada menos que de una explicación *total* del Universo. Ya no es un hecho, una propiedad particular o una cosa lo que suscita la curiosidad, sino el conjunto de los hechos, la naturaleza de las cosas. Junto a la ciencia que separa lentamente, penosamente, la árida verdad, como el pico del minero separa el mineral, quiérese asir, con rápida intuición, toda la verdad. Se busca la manera de dar la fórmula definitiva del mundo, así como el ingeniero se esfuerza por adivinar el filón entero y evaluar su riqueza. Para designar esta última orientación, es para lo que se

ha reservado preferentemente en todo tiempo el término de filosofía.

Científicos, y puramente científicos, son la predicción del eclipse por Tales, el teorema y la ley de las cuerdas sonoras que llevan el nombre de Pitágoras, los trabajos geométricos de Platón, Eudoxio, Euclides, Arquímedes y Hieron; las investigaciones experimentales de Hipócrates y Galileo, Celso y Vitruvio; todo lo que los antiguos y los escolásticos han llamado a menudo las artes. Son filosóficos, por el contrario, los sistemas contruidos por Tales o Heráclito para explicar el mundo con ayuda del elemento ígneo, por Pitágoras con ayuda del número, por Platón y Aristóteles con ayuda del concepto, por Demócrito y los epicúreos con ayuda de los átomos.

Hoy más que nunca se ha experimentado la necesidad de separar netamente este dominio de la ciencia del dominio, mucho más aventurado, de la filosofía. Por un lado vemos resultados de detalle, siempre comprobados, investigaciones metódicas y precisas, y sobre todo, investigaciones continuas, en las que cada piedra cuya resistencia se ha probado, subsiste y sirve de asiento a otra piedra. Por otro lado, la hipótesis y la imaginación tratan de anticiparse—y con mucho—a los trabajos de aproximación y a los estudios de detalle, para pronunciar las últimas palabras sobre el origen y el fin de las cosas.

Por lo tanto, si volvemos a los primeros resultados a que habíamos llegado, se puede definir la filosofía en relación con la ciencia como la investigación de las generalidades más altas—y, si cabe de-

cirlo, las más generales—y de las interpretaciones más profundas y más alejadas de las primeras apariencias. Apenas si nos expondremos a engañarnos y dar una definición demasiado amplia o demasiado restringida, diciendo que la filosofía quiere ser a la ciencia, a la ciencia pura, en la terminología actual, lo que ésta es al conocimiento vulgar.

Si la ciencia es una investigación de lo general, la filosofía es una investigación de lo que hay de más general. Si la ciencia profundiza bajo las apariencias ordinarias, la filosofía quiere penetrar en lo más profundo de las cosas. Si la ciencia sustituye la espontaneidad con la reflexión, la filosofía quiere reflexionar a su vez sobre la reflexión científica. Si la ciencia explica la filosofía, ésta quiere llevar sus explicaciones más lejos que ella, y por consiguiente explicar la misma ciencia. Esta definición no es de una precisión matemática; pero puede admitirse como definición preliminar, ya que toda investigación parte de una definición que la circunscribe para llegar a una definición que la concluye. Lo esencial de una definición inicial es que permita reconocer siempre lo definido y distinguirlo de todo lo demás. Y a mí me parece que aquí nos encontramos en ese caso.

En resumen, es filosófico todo estudio que en lugar de quedar encerrado en un grupo de hechos particulares bien determinados y rigurosamente aislados de los demás, se presenta, bien como una explicación integral del universo, o bien, por lo menos cuando es parcial, como contribución a una explicación integral del universo que tenga ésta como fin explícito.

## § 2.—El método de los filósofos.

Debe contarse, naturalmente, con que esta diferencia de puntos de vista acarree una diferencia de método muy perceptible entre los trabajos científicos y los trabajos filosóficos.

En los trabajos científicos—entiendo por tales los que actualmente constituyen nuestras ciencias o han contribuido a su desarrollo en el curso de la historia—el método es siempre o matemático o experimental. En todo caso, los sabios no quieren emplear otros. Lo que no se establece por uno de estos métodos generales (de múltiples matices), no es admisible científicamente.

El filósofo procede siempre de otra manera.

Al examinar, aun muy sucintamente, la historia de los sistemas filosóficos hasta nuestros días, se observa que todos sus métodos se semejan por ciertos rasgos generales. Estos métodos no son más que las especies de un mismo género. A falta de mejor nombre, podemos llamar a este método general el método *constructivo*. Consiste siempre en reconstruir el universo en todo o en parte. Necesariamente concede su papel a la conjetura, a la hipótesis, a lo que se ha llamado el *a priori*, es decir, hasta cierto punto, a lo arbitrario. No quiero decir, en verdad, que todo sea arbitrario en las construcciones filosóficas. Nada más lejos de mi imaginación. Pero siempre interviene en estas construcciones lo hipotético y lo arbitrario. Las palabras *construcción*, *método constructivo*, lo expresan

bastante bien, ya que en toda construcción, si bien el constructor está obligado a emplear materiales, la elección de éstos y su disposición son arbitrarias.

El empleo de este método ha dado a la historia de la filosofía una fisonomía muy original. Cuando se pretende sacar de una idea, una imagen o la observación de un hecho, el punto de partida de una explicación general del universo, ¿no es inevitable, dada la suma de nuestra ignorancia, que el contenido que se quiere introducir en este cuadro rompa éste por algún sitio? Por esta razón, las inevitables lagunas de semejante empresa despiertan en el acto la reflexión crítica. Fijándose en todo lo que un pensador se ha visto obligado a deformar u omitir para poner en pie la cadena de sus deducciones o inducciones, dicha reflexión se siente atraída invenciblemente por las observaciones que contradicen los principios adoptados por ese pensador. Entonces es muy natural que se busque en estas observaciones, que por haber sido dadas de lado, han sido la causa del fracaso, los principios de una explicación nueva. Y de este modo se alza ante el primer sistema un segundo sistema que es su antítesis. Una filosofía materialista o física suscita una filosofía idealista o moral; una filosofía dogmática provoca una filosofía escéptica, agnóstica o crítica.

Lo mismo sucede con los géneros, las familias y las especies que matices de pensamiento o preocupaciones particulares perfilan en el seno de estas vastas clases.

La historia de la filosofía semeja, pues, una vasta

dialéctica (1) que procede por oposición es y avanza con oscilaciones, pasando constantemente de las tesis a las antítesis. La contradicción parece el alma del progreso filosófico. De tal suerte, que ha habido a menudo filósofos (Heráclito hace dos mil quinientos años y Hegel hace ciento) que han creído poder hacer de este movimiento de oscilaciones contradictorias una ley cósmica. De tal suerte aún que Renouvier ha podido exponer la historia de la filosofía colocándose en el punto de vista de las contradicciones fundamentales de las "antinomias" que crean los sistemas al oponerse unos a otros y que se esfuerzan por resolver.

### § 3.—La manera filosófica que acaba.

Para caracterizar de una manera muy general el estado de la filosofía en un momento dado, parece, por lo tanto, muy natural que se observe la reacción que ofrece frente a la filosofía de la época anterior. Busquemos, pues, la oposición que existe entre la filosofía que acaba y la filosofía que comienza.

Si bien las investigaciones científicas se han ido

(1) Llámase así un método—muy sujeto a caución por lo demás—que consiste en desarrollar a propósito de la cuestión a resolver las dos alternativas contrarias con que puede responderse a toda cuestión. La alternativa por la que acaba uno por decidirse plantea de ordinario, a su vez, otra cuestión. A ésta se le aplica el mismo método y así sucesivamente hasta que se ha llegado a una solución completamente satisfactoria que cierra el ciclo de estas cuestiones.

separando poco a poco de las investigaciones filosóficas a medida que los hechos particulares acaparaban por entero la atención de los laboriosos que necesitaban la resuelta eliminación de toda teoría demasiado general y demasiado pretenciosa, y si bien todo el mundo conoce la historia de esta lenta sucesión, todos los especialistas saben también que la filosofía por su parte siempre había procurado, por el contrario, adherirse a la ciencia. Lo inverso hubiera sido sorprendente, pues es cosa de mero buen sentido que las tentativas de explicación general se apoyan primeramente en los resultados de las investigaciones particulares y que no se consideran serias sino cuando están de completo acuerdo con esos resultados. Por esta razón todos los grandes filósofos fueron sabios notables, y los grandes sabios nunca desdeñaron el filosofar. Se puede considerar, por lo tanto, como una excepción característica la completa separación que se verificó por un momento, no entre las investigaciones (cosa legítima y necesaria), sino entre los investigadores en el transcurso del siglo XIX.

Hubo un momento en el que los sabios mostraron un intencionado desdén por todo pensamiento filosófico y en el que los filósofos, por lo menos los que pretendían profesionalmente serlo, pues la diferencia es grande, ignoraron sistemáticamente, o poco menos, los trabajos de los sabios.

Las razones de esta monstruosidad histórica son complejas.

El positivismo de Comte, cuya influencia fué tan bienhechora desde tantos puntos de vista, es indi-

recta y parcialmente responsable de aquello. No es que separara la filosofía de la ciencia; por el contrario, las aproximó hasta identificarlas. Pero su teoría relativista del conocimiento, al empujar hacia la metafísica todo problema de origen, toda tentativa de verdadera explicación, y al condenar de una manera absoluta la metafísica, no ha dejado de provocar la ilusión de que la verdadera explicación debía buscarse fuera de las consideraciones científicas. ¿No podía entonces creer una filosofía metafísica que estaba autorizada a establecerse sin contacto con la ciencia?

Una desviación de la metafísica alemana derivada de Kant es una causa más directa de esta excepcional actitud. Ciertamente Kant posee una erudición científica importante. Conoce admirablemente la mecánica de Newton. La *Crítica de la Razón pura* es la justificación de la matemática moderna y de la física newtoniana. Es también una demostración de la legitimidad de la ciencia moderna, una apología de su valor. ¿No es en esta obra el esfuerzo central de Kant mostrar cómo el conocimiento humano del universo no podía ser otra cosa que el matematicismo newtoniano? Sólo que este conocimiento, asegurado de una manera absoluta y unívoca, sólo tiene un valor relativo. Por encima de él y *sin él* (esto es lo importante), la intuición moral permite establecer una metafísica. Esta metafísica va a engendrar una nueva filosofía del primado de la acción.

Fichte y Hegel son aún, como Kant, racionalistas y tienen el respeto profundo de la ciencia. El neocriticismo francés conservará piadosamente esta

tradición. Pero ya Schelling y Schopenhauer rehabilitan lo indeterminado, lo inconsciente, lo irracional. La desviación comienza. Una corriente antiintelectualista y mística que desde que el helenismo arrojó su victoriosa luz sobre toda la civilización moderna no había tenido ni influencia profunda o durable ni gran interés, se reanima y hasta se adhiere con algunos de sus partidarios a los misticismos orientales. Esta corriente conduce a una filosofía que se alza claramente como antagonista de la ciencia y la desatiende.

Pero la causa más importante de la escisión entre la filosofía y la ciencia es sin duda la primacía que concedía a la ignorancia, ya que los progresos de la ciencia hacían cada vez más difícil el conocimiento de ésta.

De este modo pudo llegarse a filósofo sin grandes fatigas.

El mundo interior, el mundo moral, sobre los que tan pocas cosas se sabían, sobre todo tan pocas cosas precisas, sirvieron de pretexto a interminables charlatanerías. Si por ventura un sabio se asombraba de que tantas fórmulas brillantes descansaran sobre arena movediza, no tardaba en contestársele que sus métodos, su necesidad de previsión, sus medidas, todo eso pertenecía a un género utilitario e inferior. La excelencia de la filosofía ignorante consistía precisamente en que estaba libre de estas precauciones minuciosas, entorpecedoras y áridas. La filosofía se convertía en un género literario desembarazado de las necesidades de observación y análisis con que tropieza la verdadera literatura y en el que la

imaginación, la elocuencia y sobre todo la grandilocuencia bastaban sobradamente.

El proceso del eclecticismo francés, de los estudios sobre lo Verdadero, lo Bello y el Bien ha tenido lugar desde hace medio siglo. Quizás no se ha hecho notar bastante que aun entre los que lo han verificado, muchos han continuado su tradición sin avergonzarse. Brunetière (1) ha podido decir muy legítimamente que la enseñanza filosófica universitaria francesa, que casi fué creada por Cousin y los eclécticos, ha conservado hasta nuestros días huellas de esa influencia. Esta enseñanza ha consistido muy a menudo en hablar de cosas que se ignoraban, en hablar por hablar, en hablar vacuamente, y por esto puede definirse al parecer el carácter fundamental de la manera filosófica que acaba, como el desprecio y la ignorancia de la ciencia. Todas sus discusiones giraron sobre los fines mo-

(1) Brunetière—*Utilisation du positivisme*, pág. 20—ha hecho notar, en efecto, aunque desde un punto de vista distinto al en que se coloca esta obra, «el carácter oratorio o literario de una filosofía que en primer lugar y pretendiendo pertenecer al cartesianismo, ha empezado por no comprenderle nada...», la extraña pretensión que ha tenido de hacer de su ignorancia un método separando por completo la filosofía de la ciencia...», y que esta doctrina reina aún «en la Universidad de Francia, donde incluso aquellos que se burlan agradablemente de la grandilocuencia de Cousin y la unción filosófica de Jules Simon, están sin embargo impregnados de su espíritu... Con este viático nuestros establecimientos de instrucción lanzan a la vida todos los años algunos centenares de jóvenes franceses».

rales, sobre la vida del espíritu. Fué una especie de "metamoral".

Predicó y disertó al azar de las reflexiones menos documentadas, de las ideas menos sólidas. Una idea fina, buen análisis psicológico a menudo, pero sin proporción alguna con las conclusiones obtenidas de él, o bien ideas generales vacías, como toda idea que no es la traducción rigurosa de los hechos: he aquí sus temas. La separación absoluta del pensamiento científico y del mundo moral: he aquí su característica.

#### § 4.—*El nuevo tono de la filosofía.*

En nuestros días se ha iniciado una vigorosa reacción contra esta deplorable tendencia a un divorcio absoluto entre la ciencia y la filosofía. Excepto entre los fósiles, la filosofía actual, aun aquella a la que la ciencia dista mucho, muchísimo, de satisfacer, empieza siempre por adquirir un escrupuloso conocimiento de los resultados, los métodos y las hipótesis de la ciencia. Esta preocupación es muy perceptible en las obras de Hamelin, Boutroux o Bergson, por ejemplo, y entre los que se ocupan de modo más particular de filosofía moral, como Séailles, Fouillée, Rauh, etc., para no hablar más que de Francia. La primera tarea de la filosofía, aceptada hoy por todos aquellos a quienes la opinión designa como los maestros del pensamiento contemporáneo, es "pensar la ciencia".

Así, pues, la corta desviación de que acabamos de hablar, a pesar del peligro momentáneo que hizo correr a la filosofía, ha tenido después de

todo una consecuencia feliz; ha dado a la filosofía una completa conciencia de la necesidad de sus relaciones con la ciencia. La dirección seguida hasta que se produjo esta desviación de una manera instintiva—ya que era inconsciente—se ha vuelto a seguir con conocimiento de causa como la única posible. El distintivo esencial de la filosofía sería del día es su esfuerzo por conseguir un conocimiento profundo de la ciencia.

Pero si bien la filosofía ha vuelto hoy a aproximarse a la ciencia—y más íntimamente que nunca—ha seguido sufriendo necesariamente la influencia de la época anterior. En esta dialéctica histórica de los sistemas se ha producido, como sucede de ordinario, una especie de agregación de los dos puntos de vista opuestos. Después de haber lanzado violentamente la ciencia contra la acción, después de haber despreciado de una manera abierta o implícita, en nombre del primado de la práctica, el esfuerzo propiamente científico, los dos problemas de la ciencia y la acción se han ido aproximando y reuniendo merced a los esfuerzos de los filósofos, a la vez que la filosofía volvía hacia la ciencia.

Y esto es algo nuevo, creo yo, en la historia de la filosofía. Esto es lo que presta al problema filosófico su original fisonomía, su característica actual. En relación con este punto de vista es también como puede definirse, a mi juicio, el problema fundamental en torno al cual se agita al presente la dialéctica filosófica.

Hasta ahora el problema del movimiento y el de la actividad se consideraban en general separada-

mente. La opinión vulgar oponía incluso con la mayor frecuencia la teoría a la práctica. En todo caso, los principios invocados en ambos órdenes o eran absolutamente distintos o no estaban ligados sino por relaciones lejanas y harto superficiales.

Por el contrario, parece ser que hoy día el problema de la ciencia y el problema de la acción no tienden ya a constituir más que uno y a ser resueltos, si no por la misma solución, al menos por el mismo método. Por acción, desde luego, no hay que entender en el sentido estricto el problema moral, sino la actividad práctica en general, tanto la actividad utilitaria como la desinteresada, en una palabra, toda la categoría del "obrar".

§ 5. — *La antinomia fundamental del pensamiento filosófico actual.*

La filosofía de una época no se opone solamente a la filosofía de otra época. Pero los sistemas filosóficos contemporáneos se oponen además unos a otros, se baten en torno a una contradicción fundamental originada por la forma en que la época plantea el problema filosófico. La forma antitética es, pues, al mismo tiempo, la forma que reviste la sucesión de las opiniones filosóficas en momentos diferentes y la forma que revisten las opiniones coexistentes.

¿Cuáles son, dada la posición actual del problema filosófico general, las alternativas posibles? Apenas si puede haber más de una, puesto que se trata de mantener en una unión tan estrecha como

sea posible a la ciencia y a la actividad práctica, sin sacrificar la una a la otra ni oponerlas mutuamente. O bien la actividad práctica será la consecuencia de la ciencia, o, por el contrario, será la ciencia la consecuencia de la actividad práctica. En el primer caso es la ciencia la que abarca la actividad práctica: en el segundo, es la actividad práctica la que abarca la ciencia. Trátase de conservar una ligazón lógica entre ambos términos y sólo puede variársela invirtiendo estos dos términos y haciendo depender el primero del segundo o el segundo del primero. En un caso tenemos los sistemas racionalistas, intelectualistas y positivistas: el dogmatismo de la ciencia. En el otro, tenemos los sistemas pragmatistas, fideístas o el de la intuición activa (como el de Bergson): el dogmatismo del acto. Para los primeros se trata de saber para obrar: el conocimiento crea la acción. Para los segundos, el saber sigue a las necesidades de la acción: la acción crea el conocimiento.

No vaya a creerse que estos últimos restauran el desprecio de la ciencia y la filosofía de la ignorancia. No es sino tras una seria encuesta, una erudición científica a menudo de la mejor ley, una reflexión crítica, profunda sobre la ciencia, e incluso tras haber "pensado esta ciencia" vigorosamente, según una expresión querida a algunos de estos filósofos, como éstos hacen derivar la ciencia de la práctica. Si con esto la disminuyen sólo lo hacen indirectamente, pues muchos creen concederle, por el contrario, todo su valor.

Apenas habrá una extrema derecha fideísta que acaso conserve de la época precedente esta idea