

insistiendo mucho sobre el hecho de que todo sistema—en cuanto es obra de un hombre que vive y piensa en condiciones interiores y exteriores determinadas,—está condicionado por factores personales, que tienen influencia sobre el punto de vista que se escoge (véase el artículo *Cómo he llegado á esta conclusión* en la segunda parte de su gran obra, sobre la clasificación de los sistemas filosóficos.)

En su juventud, como ya indiqué, hubo un período en que era ardiente socialista, de la escuela de Saint-Simón, y al mismo tiempo sus estudios matemáticos le llevaron á ocuparse del concepto del infinito. Estos dos caminos le llevaron á una filosofía de la continuidad: como socialista insistía sobre la solidaridad á expensas de la individualidad, y como pensador hacía desaparecer todas las diversidades finitas por transiciones infinitas y por procesos incesantemente continuados. Pero sobre estos dos puntos se suscitaron en él dudas que vino á reforzar el estudio apasionado de Descartes y de Kant. Entonces se apercibió de que todo ensayo, para construir un sistema susceptible de aplicarse al conjunto de la existencia, acaba en contradicciones. La teoría de las antinomias de Kant ejerce sobre él una poderosa influencia, aunque le sea imposible compartir la opinión de Kant, de que ni las tesis, ni las antítesis, pueden refutarse; según él, las tesis que afirman el carácter finito del mundo, tienen razón contra las antítesis, que afirman la infinitud. Las contradicciones en que termina por condensarse la especulación, se refieren, no solamente á las tentativas puramente filosóficas, sino también á toda tentativa teológica para conciliar la inmutabilidad de Dios con su actividad creadora, su infinidad y su presciencia con la libertad del hombre. El pensamiento de Renouvier se apoya no solamente sobre un interés teórico, sino también sobre la ambición de inaugurar el camino que conduzca á una reforma racional de las representaciones religiosas.

Poco á poco Renouvier fué conducido á una forma particular de filosofía crítica á la cual se dió en Francia el nom-

bre de neo-criticismo y que ahora voy á caracterizar en sus rasgos esenciales. Los primeros principios de nuestra concepción filosófica están determinados, según Renouvier, por una elección entre las contradicciones que nos presenta el pensamiento.—Hay que escoger, pues, entre lo finito y lo infinito. El concepto de lo infinito contiene una contradicción, cuando se contiene en este concepto algo más y algo distinto de la posibilidad en que se encuentra el pensamiento de ir siempre más lejos (por ejemplo, añadiendo continuamente nuevas partes á la imagen que del espacio tiene mi imaginación). Como realidad dada, el mundo debe ser finito aunque nuestra experiencia no sea capaz de abrazarlo. Las tesis de Kant afirman la verdad contra sus antítesis. Esta elección introduce ya una interrupción en la continuidad; porque con el concepto de lo infinito, se destruye también la posibilidad de transiciones infinitamente numerosas entre los fenómenos. De esto se deduce, además, que la ley de causalidad sólo puede tener un valor restringido. Renouvier tiene aquí puntos de contacto con Hume y sostiene, como él, el carácter indemostrable de la ley de causalidad. Hay principios nuevos susceptibles de entrar en escena, causas que no son efectos. Y esto es muy importante para la moral, puesto que así se hace posible la libertad de la voluntad. La filosofía no puede ser, por lo tanto, una construcción; puede solamente enseñarnos lo que se produce antes y después de los principios puros y cuál es el modo más adecuado de emplear la libertad. La misma libertad es una primera verdad en el mundo del conocimiento; y es un postulado del cual aún el determinista usa, hablando con propiedad, cuando en virtud de una elección considera la necesidad como primer principio—con la única diferencia entre él y el filósofo de la libertad, que al obrar así tropieza con una contradicción, mientras que el segundo la evita (1).—Renouvier se inclina así hacia una teo-

(1) Renouvier recibió esta idea de su amigo Julio Lequier, muerto prematuramente, que cita con mucha frecuencia. En el



ría del conocimiento marcadamente voluntarista (ó «arbitraria») —no solamente porque deja libre elección á los principios, sino también porque el principio escogido por él es el de la libertad, el de la discontinuidad. Las contradicciones y dificultades con que choca Renouvier ó que encuentra en la historia del pensamiento, no son para él un motivo para renunciar al pensamiento, ni tampoco para jugar con las ideas, sino que, por el contrario, le impulsan á adherirse por un acto voluntario á la opinión que le parece ser verdadera tanto lógicamente, como prácticamente. Evidentemente es el antípoda de Renán. Su guerra á la continuidad, no la hace solamente con relación á la evolución del individuo, sino también relativamente á la evolución del género. No hay, según él afirma, ley histórica que sea absolutamente general, sino numerosas leyes que se aplican cada una á una fase de la historia, estando inaugurada cada fase particular por un principio nuevo, por un acto de libertad que hubiera podido tener un sesgo distinto del que ha tenido. Renouvier ve en la aparición de los grandes hombres principios nuevos de este género y combate la manera de ver, que considera la formación de tales personalidades como el producto de una lenta evolución de duración larga, porque de este modo su poder creador se haría incomprensible. Ve un gran peligro en el método histórico, que considera todo lo que efectivamente sucede como siendo lo únicamente posible; sería preciso considerar entonces todo como llevando en sí su justificación. Combate el romanticismo, que ha contribuido sobre todo á introducir esta concepción histórica, la cual, sin tener

artículo *Duda ó creencia* (El año filosófico, 1896, págs. 44-51), la desenvuelve ampliamente. Todo este modo de ver recuerda la filosofía de Fichte. La disputa entre el dogmatismo y el idealismo, no puede terminar, según Fichte, más que por una elección, y la elección dependerá de la manera de ser de cada hombre. Véase sobre esta elección, particularmente el trabajo de Fichte, *die Bestimmung des Menschen*. (Berlín, 1800, págs. 186 y 193.)

en cuenta las posibilidades de una evolución de sentido completamente diferente que encontramos en cada punto, rehabilitaría el pasado. En su trabajo titulado *Ucronía, La Utopía en la historia* (1901), se proponía demostrar que la civilización antigua de ninguna manera hubiera tenido necesidad de ser destruida por completo para desprenderse de la superstición y de la barbarie y dibujaba el cuadro de una reforma del imperio romano y de la religión antigua que estaba en los límites de la posibilidad y que nos hubiera ahorrado la edad media. Para esta «historia de la civilización europea, tal cual no ha sido, pero tal cual hubiera podido ser», Renouvier quiere fortificar la conciencia de la libertad y la responsabilidad y oponerse á las tendencias reaccionarias, que se apoyan en el culto de la historia.

Por su crítica del concepto del infinito y del principio de la continuidad, Renouvier observó la importancia de la ley de la relación ó del principio de la relatividad. El concepto de la relación se hizo entonces para él, el fundamento de nuestro conocimiento, el concepto primordial que resalta en todas las categorías con las cuales trabaja el conocimiento. En esto está de acuerdo con William Hamilton, que es el primero que había mostrado este hecho. Todo conocimiento nos es dado por intermedio de las relaciones en que están las cosas, y todo objeto que conocemos, se nos presenta también en consecuencia como un sistema de relaciones. El principio de relatividad es un método (el método de relaciones) que resulta de la misma naturaleza de nuestra conciencia. La misma conciencia es una relación; pero se distingue de las demás relaciones, en que es una relación entre mi yo sujeto y mi yo objeto (relación de uno consigo mismo); por consiguiente, una relación entre miembros idénticos. Es también el fundamento de las demás relaciones, que solo se hacen claras á condición de referirse á esta relación fundamental. De la ley de relación se deduce que todo conocimiento solo versa sobre fenómenos, debiendo estar representado en la conciencia todo lo que podemos conocer y debiendo estar de-



terminado por sus leyes. Conocemos las cosas solamente como objetos de la representación. Si se quiere ir más allá de los fenómenos, solo puede hacerse basándose en postulados religiosos. Pero los postulados tampoco pueden ponerse por encima de la ley de relación; Dios no puede ser más infinito que el mundo. Pero por medio del postulado nos elevamos, sin embargo, por encima del mundo de la experiencia.—En su juventud, Renouvier se inclinaba á hacer trascender su republicanismo á la teología, y pensaba entonces que el pluralismo (bajo la forma religiosa del politeísmo), es una consecuencia del relativismo. Más tarde encontró, sin embargo, tanta cohesión en el mundo, que le pareció necesario el monoteísmo, aunque no pudiera considerar á Dios como un sér infinito. Se desprende naturalmente de la ley de relación—tal era entonces su parecer—que se debe llegar á una causa primera y, por consiguiente, á una creación, que es el punto en que el pensamiento se detiene (el punto de parada del pensamiento). Sin lo cual caeríamos en un proceso sin fin, que no nos daría ninguna solución para los enigmas. Renouvier opina que muchos pensadores confunden el «retrotraer á sus orígenes de un modo indefinidos los problemas» con su solución real. Pero aunque de esta manera se termine en una representación de la causa del mundo, que es finita—puesto que solo se alcanza el punto en que el pensamiento se detiene definitivamente—las investigaciones más sutiles sobre el origen de esta causa del mundo permanecerán sin resultado.

La última elección, que determina los resultados de nuestro conocimiento, tiene lugar entre los conceptos de «cosa» y de «persona» entre una concepción del mundo, que subordina lo personal subjetivo á lo impersonal y objetivo, y una concepción del mundo, que lo concibe todo en analogía con lo personal. Ha sido preciso al pensamiento humano un grande y largo trabajo para llegar á este modo de ver objetivo, en vez de las personificaciones exóticas de las mitologías. Ha sido preciso llevar á feliz término la idea del encadenamiento regular objetivo, que constituye el postulado y

el objeto del trabajo del sér personal. Pero el concepto del objeto (de la cosa, de la naturaleza, de la substancia, de la idea) llega entonces fácilmente á dominar de tal modo el pensamiento, que se olvida de que lo que es real, sólo es dado como fenómeno en calidad de *su* objeto y que no se percibe que no se llega á concebir inteligiblemente el mundo más que haciendo reposar sobre nuestras experiencias inmediatas la interpretación del encadenamiento objetivo. Por estos dos caminos—la demostración por la teoría del conocimiento de la prioridad lógica del sujeto y la interpretación metafísica de la naturaleza basada en la analogía—Renouvier llega á una teoría de las mónadas, que expone por primera vez en su obra titulada: *La Nueva Monadología* (1901) (1). Su convicción es de que, después de haberse asegurado por una ciencia severa y metódica la comprensión científica del encadenamiento que hay en la naturaleza, ha llegado el tiempo de aplicar de un modo nuevo el concepto de la personalidad á la concepción del mundo y que esta aplicación puede hacerse actualmente con una crítica más rigurosa y una conciencia más clara que la que se emplea en las fantasías mitológicas y en las especulaciones teológicas. Se apoya aquí principalmente en el concepto de la voluntad. En conformidad con Hume, al sostener que el valor objetivo de la relación de causalidad no podría ser demostrado, de suerte que tenemos que contentarnos con indicar sobre el mayor número de puntos posibles en la naturaleza una serie invariable, se separa de él por la afirmación de que el concepto de causa está inseparablemente unido á la naturaleza de nuestra conciencia, como una de las categorías con las cuales esta conciencia debe trabajar conforme á su esencia. Se separa aún más de Hume por su teoría, que considera en definitiva nuestro querer como fundamento del concepto de causalidad en la conciencia. Ninguna relación entre la causa y el efecto es accesible para nosotros, si no podemos interpretarla como alguna

(1) El personalismo hace de él una nueva exposición.



cosa análoga á nuestra actividad voluntaria. El concepto de la voluntad nos hace comprensible el concepto de fuerza; pero para ser definido, no puede referirse á algo que sea aún más primitivo. En este concepto debe detenerse el pensamiento—en virtud de la ley de relatividad.

Partiendo de allí, parece fácil á Renouvier concebir cómo nace la vida psíquica y cómo se desenvuelve el mundo. Los gérmenes de la idea psíquica—según la Monadología—debieron haber estado presentes desde el principio, de suerte que solo se precisaron condiciones favorables á su desenvolvimiento. Para explicar el origen del mal cree en una falta de armonía que sobreviene muy pronto, en una especie de pecado original en el mundo de las mónadas, pecado que la divinidad limitada en sí misma y que á sí misma se ha limitado, no hubiera podido impedir. En sus representaciones teológicas, insiste sobre todo en la necesidad de concebir la divinidad en analogía con el hombre, y por consiguiente, como finita y limitada. Esta es la única manera que permite atenerse á una concepción moral del mundo, mientras que la teoría de la infinidad confunde todos los contrarios, aun los mismos contrarios morales.

Mientras que muchos pensadores (Bruno, Boehme, Espinosa) se refugiaron en la idea de lo infinito y la abrazaron con entusiasmo, ante el acrecentamiento de la concepción del mundo, que provocó la teoría de Copérnico, Renouvier recomienda expresamente, si uno quiere permanecer atenido al sentido incondicionado de las ideas morales, considerar al hombre como centro del Universo, como lo hicieron Aristóteles y la Biblia: «el antropocentrismo es el punto de vista moral del universo.» El mundo exterior está colocado por encima de nosotros, tanto en magnitud como en fuerza física. Pero tal vez nuestra tierra posea, sin embargo, bajo el punto de vista espiritual, con relación al resto del mundo, algo mucho más importante, y si se tratase de potencia espiritual, seríamos nosotros los que por nuestra «superioridad de agentes inteligentes» podríamos destruir el Universo, con

más razón que éste á nosotros. La perfección consiste siempre en una limitación, y no es más que una quimera el alejarse del verdadero grandor para perderse en lo ilimitado del mundo material.—Esta alusión á un pasaje bien conocido de Pascal es característica del punto de vista de Renouvier, y aparece en él innegablemente unida á mayor espíritu de consecuencia, que la frase correspondiente de Pascal. En general es un rasgo característico de Renouvier que aun allí donde más procede como mitólogo ó teólogo, que como filósofo, establece sus intuiciones con una lógica rigurosa y no se fascina con ninguna comparación. Al mismo tiempo se da cuenta de que se mueve en el dominio de las suposiciones y de las hipótesis atrevidas. «No dogmatizo», dice; «procuro, por el contrario, comprender.» A lo que yo tiendo realmente con mis suposiciones atrevidas, es á ilustrar las posibilidades sublimes...

Cuando se trata de descubrir verdades que sobrepujan la experiencia, ó mejor dicho, que deben explicar la misma experiencia, la hipótesis es, sin otra comprobación que la de la lógica ó de la moral, la única salida del filósofo. Si permanece de acuerdo con las leyes de la razón pura, tiene el derecho de sostener la verosimilitud de los principios que versan sobre la naturaleza y origen del mundo, que están conformes con la ley de su entendimiento y con su sentimiento de la vida.

Sólo me resta hacer una advertencia crítica muy particular, pero sin duda alguna muy importante, antes de abandonar al patriarca de la filosofía actual. Hace reposar la hipótesis de una causa primera y, por consiguiente, toda su filosofía religiosa particular, sobre la «ley de la relatividad.» Esta ley, según él, exige que pongamos un límite á la regresión continua del efecto á la causa. Pero el miembro en el cual nos detengamos deberá marcar entonces un límite á la ley de la relatividad. Este miembro debe sin duda estar en relación con el que se deriva de él, pero, por otra parte, no debe derivarse de otro, lo que, sin embargo, sucede con todos los



miembros anteriores de la serie. La ley de la relatividad está, pues, suprimida cuando nos remontamos hasta el primer miembro. Esto encierra una contradicción manifiesta para el que concibe, como lo hace Renouvier, la ley de la relatividad como una ley necesaria á nuestro pensamiento, profundamente ensalzada en la misma naturaleza de nuestra conciencia. La ley de la relatividad exige que en cada punto dispongamos en serie miembro por miembro y cuando cesamos de hacerlo, cesamos también de comprender. En este sentido la ley de la relatividad nos conduce á una teoría de lo infinito, puesto que no podemos además considerar ningún punto de los que hayamos alcanzado, como punto de partida absoluto. Renouvier tiene razón al decir que apelar á un proceso infinito, no nos da ninguna explicación. Pero la cosa es de tal naturaleza, que encontrándonos en presencia de una serie que puede continuarse indefinidamente en virtud de su ley, no podemos llegar á comprender más que lo que está comprendido en la ley misma (1). Se encuentra aquí en Renouvier una tendencia mística que se sobrepone á su criticismo. En lugar de sumergirse en la unión interna de los fenómenos, hay que reposar en un primer principio, y la única elección que nos propone entonces es ésta: ¿Queréis ver en este primer principio una «cosa» ó una «persona»? En virtud de la misma ley de relatividad, la filosofía crítica debe rechazar este dilema. La filosofía de la continuidad, sobre todo cuando se acentúa la necesidad de comprensión, conservará siempre una ventaja sobre la filosofía de la discontinuidad.

##### 5.—EMILIO BOUTROUX

Mientras que Renouvier trabaja con postulados muy ásperos y proclama con energía las grandes interrupciones de

(1) Se encontrarán más detalles en mi psicología V. D., y en mis problemas filosóficos, págs. 72-75.—Acerca de los últimos días de Renouvier véase L. Prat, *Les derniers entretiens de Ch. Renouvier*. París, 1904.

la continuidad, Emilio Boutroux (que nació en 1845 y es profesor de la Sorbona) busca más bien una manera puramente teórica de fundar la filosofía de lo discontinuo y dirige principalmente su atención hacia las pequeñas diferencias. En el modo de filosofar de Boutroux se percibe la continuación de una corriente que durante un período anterior de la filosofía francesa tuvo por representante á Maine de Biran (del cual hablé ya en el segundo volumen de mi historia de la filosofía moderna).

En dos libritos importantes (*De la contingencia de las leyes de la naturaleza*, 1875, y *De la idea de ley natural en la ciencia y en la filosofía contemporánea*, 1895), Boutroux examina la ley de causalidad bajo las diversas formas en que las diferentes ciencias son capaces de aplicarla. Sobresale principalmente en hacer ver cuán lejos estamos aún de su perfecta ejecución cuando es concebida bajo la forma rigurosa ó le aplica la concepción mecánica de la naturaleza. Encontramos ante nosotros relaciones de discontinuidad, sobre todo al pasar del dominio del empirismo á otro, por ejemplo, en el tránsito de la lógica y de la matemática á la mecánica, de la mecánica á la física y lo mismo las sucesivas al pasar por la química, la fisiología, la psicología y la sociología. Las leyes fundamentales de las ciencias más concretas no pueden referirse á las leyes fundamentales de las ciencias más abstractas; todo nuevo dominio empírico reclama nuevos principios y principios especiales, que no contienen los del dominio precedente. Boutroux se encuentra así con sorpresa conforme con Comte, que acentuaba mucho la discontinuidad de los principios en el paso de una ciencia á otra y que tenía mucho cuidado en preservarse contra la tentación de derivar de los principios de una ciencia más abstracta, los de una ciencia más concreta. El mismo Boutroux ha advertido más tarde cómo en esto está en cierto sentido conforme con el fundador del positivismo. En un estudio primorosísimo sobre Comte, que sirvió de introducción á una discusión de la Sociedad francesa de Filosofía, hizo además resaltar principalmente los



elementos de la filosofía de Comte, que parecen sobreponerse al punto de vista estrictamente empírico que este filósofo se esforzaba en sostener (*Boletín de la Sociedad francesa de Filosofía*, 27 de Noviembre de 1902).

Hay una cosa que es particular á las ciencias concretas, según Boutroux, y es el referirse á totalidades que se conciben como compuestas de elementos sin que, sin embargo, entre una totalidad de este género y los elementos que se consideran como sus partes componentes, se pueda indicar una relación de equivalencia. No hay, por ejemplo, ninguna relación de equivalencia entre un hombre considerado como totalidad y los elementos que se pueden descubrir en su organismo. Por esta razón nos atenemos aquí siempre á la experiencia; únicamente ella es capaz de enseñarnos qué totalidades nacen bajo la acción y la reacción de los elementos. Es, pues, evidente, que la ley de causalidad es una ley abstracta, que no agota toda la realidad concreta. En el curso de la evolución efectiva entran en juego variaciones que no se podrían prever y que á título de tales son contingentes («variaciones contingentes»). La historia de las cosas contiene para nosotros la clave de su esencia, pero no se deja sacar de su naturaleza. A medida que vamos de las ciencias abstractas á las ciencias concretas, el punto de vista dinámico triunfa sobre el estático y las cualidades imperan sobre las cantidades. Las leyes naturales sólo nos proporcionan relaciones constantes, bajo las cuales se colocan las variaciones y puede decirse que los hábitos que las cosas revelan. La variación es el principio, la permanencia no es más que un resultado. La constante de la naturaleza, lo que se llama leyes naturales, es el lecho en que se desarrolla el torrente de los sucesos, lecho que el mismo torrente ha ahondado, aunque en este momento sea él quien determina su curso. Si en las mismas cosas se produjesen variaciones más profundas, este lecho podría cambiar de forma y de dirección; las mismas relaciones objetivas y lógicas sufrirían entonces variaciones.

Cuando las variaciones por las cuales pasa la evolución

para ir de las formas elementales á las formas superiores de existencia, no se dejan referir á una relación de equivalencia relativamente á los estados precedentes, entonces, y en esta proporción se inaugura el reino del acaso. Pero el acaso puede ser interpretado como el índice exterior, empírico, de la libertad. La misma libertad no se deja experimentar de una manera inmediata, sino que se manifiesta en la conducta humana, siempre que es vencido un hábito. En el campo de la psicología las leyes no se refieren más que á lo que el alma encomienda al hábito, para que lo ejecute. Como en toda la naturaleza el hábito tiene aquí la importancia de que al hacer mecánicas las funciones más necesarias, puede disponer de fuerza para un nuevo trabajo.

Boutroux considera, pues, el libre desenvolvimiento por formaciones nuevas como lo que hay verdaderamente digno de operación y eficacia en la existencia, como la existencia propiamente dicha. Las formas y leyes constantes no son más que lo que se llama resultados. Si hubiera conocido cuando compuso sus obritas llenas de delicadeza la *Teoría de las mutaciones*, de Hugo de Vries, hubiera podido emplearla como contribución á su modo de ver, porque esta teoría admite variaciones bajo la forma de saltos y la aparición de tipos nuevos. Simpatiza evidentemente con la teoría de Lamarck, que también cree en una tendencia y en una inclinación interna de los seres vivos, que les impulsa á acomodarse á las circunstancias y á desenvolver así formas fijas.

Pero en su trabajo «de la Idea de ley natural en la ciencia contemporánea», Boutroux hace resaltar aún otro punto de vista sobre la constante de la naturaleza. Bajo el punto de vista de la teoría del conocimiento, lo que llamamos leyes de la naturaleza, es el conjunto de métodos que hemos encontrado para asimilar las cosas á nuestra inteligencia y ajustarlas al cumplimiento de nuestras voluntades. Y lo que es verdadero para esta manera de la idea de ley natural, lo es también para todas las ideas que formamos para comprender las cosas, y especialmente distinciones que hacemos para



llegar á ver más claramente. Cuando, por consiguiente, distinguimos tan rigurosamente entre el pensamiento y el movimiento y cuando creemos tal vez que estos dos dominios están separados por un abismo, no tenemos derecho para atribuir á esta distinción un valor absoluto. Nuestras ideas y nuestras distinciones de ideas expresan nuestro modo de considerar las cosas más que el modo de ser de las mismas cosas. Boutroux se aproxima por estas observaciones á la teoría económica del conocimiento, que encontramos en la sección siguiente. Si hubiese ido hasta el fin del método teórico, al cual acabo de hacer alusión, habría tal vez llegado á la convicción de que el «acaso» que interpreta como la expresión de «la libertad» solo designa, en verdad, una limitación, negativa de la investigación, limitación que no es tal vez definitiva, pero que impone nuevos trabajos. La filosofía de lo discontinuo se hace dogmática cuando considera como absolutas las divergencias ó desviaciones bruscas, ante las cuales nos detenemos provisionalmente. El modo con que se producen las nuevas variaciones debe quedar siempre como un problema. Si ante nuestra percepción parecen producirse frecuentemente, esto le es común con muchos sucesos—considerándolas más atentamente—y tal vez con todos los sucesos del mundo.

## SEGUNDO GRUPO

### DIRECCIÓN BIOLÓGICA EN LA TEORÍA

#### DEL CONOCIMIENTO

El grupo de pensadores, de los cuales acabamos de ocuparnos, no dejó de reflexionar sobre la teoría del conocimiento. Lo que en definitiva buscaban ellos, era saber hasta qué punto es capaz de proporcionar el principio de una concepción del mundo, que sea coherente y provisionalmente bien definida, cualquiera de los puntos de vista especiales que las ciencias particulares aplican cada una en su dominio. Pero las dificultades que encuentra la respuesta á esta cuestión, debían suscitar naturalmente la necesidad de examinar de nuevo los puntos de vista y los principios científicos, su origen y las condiciones de su validez. El carácter de la contribución que las ciencias naturales pueden proporcionar para una concepción general del mundo, fué sometido—principalmente entre los mismos sabios—á una nueva discusión; había predisposición á considerar como una verdad suprema más bien que como una hipótesis, la concepción mecánica de la naturaleza, fundada por Galileo y Descartes, que todo lo hacía depender de la pesadez, del choque y de la atracción. Pero ahora se presentan nuevos fenómenos (principalmente en el campo de la teoría electromagnética de la luz), cuya explicación estaba unida á dificultades en la concepción me-