

II

Historia natural de los Problemas.

II—Historia natural de los Problemas.

RICARDO AVENARIUS

La investigación filosófica condujo á Ricardo Avenarius á una concepción del conocimiento, que tiene próximo parentesco con aquella á la que llegaron Maxwell y Hertz por la reflexión sobre los principios de su ciencia y que Mach logró por el estudio de la historia de la física.

Avenarius (que nació en 1843) estudió en Leipzig, donde el fisiólogo Ludwig le inició en la concepción rigurosamente mecánica de la naturaleza y en la aplicación de este modo de ver á los fenómenos orgánicos, mientras que el filósofo Dobrich le enseñaba la filosofía herbartiana con su teoría de las representaciones consideradas como expresiones de la necesidad de conservación inherente al alma. El estudio de Espinosa ejerció sobre él una gran influencia, porque le mostró un ensayo grandioso de reducción de todas las ideas á una sola, de un modo rigurosamente sistemático. Su primera obra se ocupa de la filosofía de Espinosa (*Ueber die beiden ersten Phasen des Spinozeischen Pantheismus* (1868).—Las dos primeras fases del panteísmo espinosista. Ensayó con sagacidad la demostración de cómo el sistema de Espinosa salió de la fusión de tres clases de ideas distintas, unas religiosas, expresadas por el concepto de Dios; otras científicas expresadas por el concepto de naturaleza, y otras abstractamente metafísicas,

expresadas por el concepto de substancia. Los tres conceptos, en definitiva, sólo debieron haber expresado en Espinosa una realidad única (*deus=natura=stantia*).—Por la reducción de lo orgánico á lo mecánico, por la concepción de representaciones como manifestaciones del esfuerzo de conservación inherente al individuo y por el estudio del ensayo más ampliamente desenvuelto de una teoría de la identidad, se preparó en Avenarius una concepción del conocimiento que expuso por vez primera en el librito que tiene por título: *Philosophie als Denken der Welt gemäss dem Princip des Kleinsten Kraftmasses. Prolegomena zu einer Kritik des reinen Erfahrung* (1876). = *La filosofía considerada como modo de pensar el mundo conforme al principio de la menor masa de fuerza. Prolegómenos á una crítica de experiencia pura*. Parte del hecho psíquico de que la conciencia no dispone de una fuerza infinita de representación y que, en su consecuencia, debe emplear económicamente su pensamiento. Se esfuerza, por lo tanto, en referir lo desconocido á lo conocido; esto tiene lugar en todo hecho de reconocimiento y en todo acto de comprensión. Sobre todo, tiende á reducir á la menor significación posible las diferencias y la diversidad. La filosofía es precisamente la tendencia científica á pensar el conjunto del dato de la experiencia con el menor gasto posible de fuerza. Excluyendo del conocimiento todas las representaciones que no están contenidas en el mismo dato, se esfuerza en llegar á una experiencia pura; una vez logrado este objeto, para pensar el dato no gasta más fuerza que la que el mismo dato exige.

En 1877 Avenarius fué nombrado profesor de filosofía en Zurich; allí compuso su gran obra: *Crítica de la experiencia pura* (1888-1890). Este libro es una teoría de los problemas, en que procura mostrar de una manera puramente biológica y psicológica, las condiciones de nacimiento y desaparición de los problemas. Avenarius quiere colocarse frente á los problemas como experimentador psicológico ó alienista y, en su consecuencia, estudiarlos como los de una historia natural pura.

Cree poder determinar, por la eliminación siempre creciente de todos los elementos del pensamiento, que no están contenidos en el dato mismo, una aproximación continua de la «experiencia pura». Y esto es una aproximación de un concepto del mundo puramente empírico. La naturaleza de este concepto la desenvuelve Avenarius en su trabajo *Der menschliche Weltbegriff* (1891). *El concepto humano del mundo*—que completa su obra capital, principalmente al buscar el fundamento de la «impureza», de la experiencia en el animismo y de un modo general en la necesidad de concebir las cosas en analogía con nosotros mismos.

La obra de Avenarius es el producto de un pensamiento muy serio y está apoyada en una multitud de observaciones y de ejemplos. Pero destruye su efecto, por la introducción de una terminología muy artificial é inútil, que cansa á muchos lectores. Por este motivo, algo hay de trágico en el hecho de que su trabajo poderoso de pensador no obtenga del público la acogida que realmente merece. Estudios encarnizados minaron su salud. En vano buscó alivio en los balnearios como, por ejemplo, el de Skodsborg, cerca de Copenhague, donde—después de haberle conocido en Zurich con anterioridad—me inició por vez primera en la «experiencia pura» durante nuestros paseos por el jardín botánico. Murió dos años más tarde (1896). Una rara energía de pensamiento, unida á un gusto artístico y á un carácter dulce y comunicativo, son los rasgos dominantes de la imagen que conservan en su memoria los que tuvieron con él relaciones personales.

Para analizar la filosofía de Avenarius no seguiré su exposición, ni emplearé su terminología. El estudio repetido de su obra capital, me ha mostrado claramente que sus ideas fundamentales pueden exponerse de un modo mucho más sencillo que él lo hace, y que este es el único modo de lograr que se les haga justicia.

Avenarius quiere desarrollar la historia natural de los problemas, procurando demostrar, á la luz de la fisiología, de la psicología y de la historia, en qué condiciones aparecen

los problemas, llegan á su algidez, se resuelven ó desaparecen. La materia de estas investigaciones se encuentra en todas partes, porque el niño, el salvaje, el hombre práctico, el religioso creyente, tienen también sus problemas correspondientes, como el filósofo y el hombre de ciencia. Aquí todos están á la misma altura, porque se trata de algo que es la conveniencia de relaciones naturales, comunes á todos los hombres. La única diferencia que hay es que el modo científico de plantear los problemas y de resolverlos se aproxima más á la experiencia pura, es decir, al restablecimiento del dato, sin adiciones subjetivas.

Un problema es siempre—donde quiera que aparece—el signo de una relación de tensión (de una «diferencia vital»), entre el individuo y los medios en que se encuentra, y esta relación de tensión tiene por causa la desproporción que existe entre la energía que reclaman las excitaciones que vienen del medio y la energía de que dispone el individuo que es ó más fuerte ó más débil. Si la excitación (R) y la energía (E) se corresponden por completo (lo que podemos expresar por $R = E$), estamos en presencia del grado más alto de conservación vital (del «máximum vital de conservación»). Se produce entonces un reconocimiento de los medios; el individuo está á gusto consigo y lleno de confianza en sus percepciones y representaciones.—Si ahora, á consecuencia de las variaciones de los medios, se ve que el individuo reclama un trabajo nuevo y más grande que el anterior, sin que su energía haya aumentado ó su modo de emplearla se haya modificado, entonces aparece un problema. Esta situación puede expresarse por $R > E$. El individuo encuentra divergencia, excepciones y contradicciones en el dato; este dato le parece ser «otra cosa» distinta de la anterior, y tal vez también «algo extraño»; la certidumbre ha desaparecido y el individuo se siente extraño en el mundo; le es imposible, durante algún tiempo, reconocerse. Todo verdadero problema es una nostalgia que hace tender todos nuestros esfuerzos á suprimir la extrañeza. La posibilidad de una extrañeza de este género

corre parejas con el progreso de la civilización, de la cultura y del conocimiento.—De un modo inverso, si la energía aumenta con más fuerza que las excitaciones, ó si estas últimas decrecen (lo que puede expresarse por $E > R$), aparece un problema por la razón contraria: en este caso hay energía que no se emplea; esta energía, que llega á ser libre, se desprende en sentidos no habituales, que de ningún modo están determinados por el dato; se sueña con países lejanos; se buscan peligros y sufrimientos; son épocas de emancipación y de efervescencia—generalmente épocas de idealismo práctico.—Avenarius se detiene muy poco en estudiar esta última forma. Hubiera podido citar como representantes de ella á Rousseau y otros pensadores «subjetivos». Hume, en su teoría del conocimiento psicológico, atribuyó á este punto una gran importancia, y hemos de ver cómo Guyau y Nietzsche fundan toda su filosofía en estas relaciones.

La relación de que principalmente se ocupa Avenarius es aquella en que las excitaciones reclaman una cantidad mayor de trabajo que la que al menos momentáneamente corresponde á la energía individual ($R > E$). Para estudiar de un modo preciso lo que resulta de esta relación, Avenarius está conforme en que el medio más científico, es decir, el que en sí se aproxima más á la experiencia pura, es aplicar un método fisiológico, y considerar en consecuencia los procesos á que da lugar el planteamiento de los problemas, como procesos que se desarrollan en el sistema nervioso central. Hay que considerar, pues, lo que un individuo da á conocer de sus estados, durante el planteamiento de los problemas en discusión y en resolución, como otros tantos síntomas de lo que se produce en su sistema nervioso central. Obtenemos, por consiguiente, dos series («series vitales»), una subjetiva, formada por los estados del individuo expresados en sus enunciaciones, y otra objetiva, constituida por las variaciones del sistema nervioso central.

La primera es una función matemática de la última, y por esta razón la serie subjetiva puede llamarse dependiente,

mientras que la objetiva puede llamarse serie vital independiente. Si la serie objetiva se llama «independiente», es únicamente por razones de utilidad. Considerándola en sí y por sí, se podía convertir la relación de dos series vitales, y el punto de vista definitivo de Avenarius está caracterizado por un propósito suyo: «sólo conoces de lo físico y de lo psíquico un *tertium quid*». Por lo tanto, estudiando su exposición de un modo preciso, se percibe la ilusión que sufre, si cree tomar por fundamento la serie objetiva. Este debe de ser el objeto del primer tomo de su obra y el segundo debe exponer la serie subjetiva. Pero la exposición del primer tomo tiene de particular, que en él no se encuentran ejemplos especiales; sólo aparecen en el segundo tomo, y son todos de especie subjetiva». La mayor riqueza de hechos se encuentra, pues, en la riqueza subjetiva, y de la serie objetiva sólo puede darse una exposición muy árida y puramente esquemática; añádate a esto, que este esquema árido sólo se hace inteligible cuando busca los correlativos psíquicos. Esta desproporción es característica de la relación que existe entre la psicología y la fisiología y es muy propia para ponernos en guardia contra la idea de que se llegue a un «carácter científico» más grande, proclamando el método biológico como el único adecuado para estudiar cuestiones como esta de que se trata (1).

(1) Consultar *Philosophische Probleme*, páginas 18-22.— F. Carstanjen, un discípulo de Avenarius, dió un resumen del primer volumen de la «Crítica de la experiencia pura» en su trabajo *Richard Avenarius biomechanische Grundlegung der neuen allgememén Erkenntnistheorie* (München, 1894). En muchos puntos, la exposición de esta gran obra se hizo más clara por la interpretación de Carstanjen;—pero no llega á esta mayor claridad sin apelar á ejemplos psicológicos que toma del segundo volumen, de los cuales en rigor no debiera haberse servido. Además, Carstanjen añade por su cuenta muchos «síntomas», que aproveché en mi estudio. La conversación que cito de Avenarius se encuentra en el artículo *Richard Avenarius. Ein Nachru von Fr. Carstanjen* («Vierteljahrsschrift für wissenschaftliche Philosophie», XX.—Sin razón califica Wund de ma-

Una serie vital es un proceso, gracias al cual se establece un nuevo equilibrio después de haber suprimido un antiguo estado de equilibrio por el planteamiento de un problema. Este proceso tiene tres estados, que podemos designar con tres palabras (para permanecer en la serie subjetiva): opresión, trabajo, liberación. El primer estado puede manifestarse bajo diversas formas: la necesidad, el pesar, el deseo, la duda, la ansiedad, el dolor, el arrepentimiento ó la decepción. No hay que olvidar que aquí se trata lo mismo de los problemas y de los estados de tensión de la vida práctica, que de los de la teoría pura. El segundo estado puede presentarse bajo la forma de la acción ó de la tendencia, de la lucha ó de la actividad regular, de un riesgo á que está expuesta la personalidad ó de una paciente investigación de las condiciones que de hito en hito llevan á la solución de un problema. El tercer estado es el período en que uno se siente vencedor, en que se saborea el solaz.

Hay diversos modos de llegar al tercer estado (la solución, desproblematización). Si la tensión es poco considerable, puede desaparecer por restitución, ya porque se produzca de nuevo una modificación en los medios que haga reaparecer el estado anterior, ya porque el individuo se encarga de llevar á cabo una adaptación instantánea. Si la tensión es mayor, debe hacerse una sustitución con la ayuda del hábito ó del ejercicio ó por el desenvolvimiento de nuevos estados ó facultades nuevas. La solución completa exige que se desenvuelvan acciones correspondientes á lo que hay de constante y universal en las relaciones que podían ofrecer los medios, de tal suerte, que el individuo sea desde luego independiente de las variaciones más esenciales. Por la restitución se cura la nostalgia y se vuelve al hogar anterior; la sustitución hace que tendamos á organizarnos un nuevo ser inte-

terialista la teoría de Avenarius, en la crítica del mismo, por otra parte tan notable (*Ueber naiven und kritischen Realismus*, Philos. Studien, XIII, pág. 331.)

rior. La solución puede ser puramente individual (tal es el caso, por ejemplo, de la concepción de la vida, piadosamente conservada por una sola personalidad); pero también puede ser social (por ejemplo, en una religión popular) ó universal (como, por ejemplo, en la ciencia). La lógica formal tiene por contenido aquellas formas bajo las cuales es posible, como se ha podido ver, que las series vitales obtengan una solución universal. Las diversidades están aquí reducidas lo más posible, y el pretendido principio de identidad no traduce, propiamente hablando, más que la necesidad de una reducción de este género, por la cual se alcanza un «mínimum heterótico», es decir, la diversidad más pequeña posible del contenido de la experiencia. Se trata de separar los elementos que no tienen más que una significación individual y pasajera y que proceden de la herencia ó de la tradición, conservando siempre cuidadosamente los elementos que encuentran siempre su aplicación. Si se designan con la letra α los primeros elementos y se expresan los segundos por a , se trata de que a sea igual á α en la fórmula $y=f(a \alpha)$. La solución individual ó social salva así la distancia que la separa de la universal, y nos aproximamos á la experiencia pura, tanto más, cuanto más numerosas observaciones tenemos á la vista y con cuanto mayor cuidado las examinamos. Únicamente permanecen en definitiva lógicamente sólidos los elementos que tienen un sentido universal (y, por consiguiente, a y no α).

Pero hay que distinguir entre la solidez lógica y la consistencia biológica. Puede suceder que individuos, pueblos ó épocas, no puedan decidirse á desembarazarse de ciertas representaciones, aunque estas representaciones no tengan ningún valor universal (y aunque, por consiguiente, pertenezcan evidentemente á la clase α y no á la clase a). Hay entonces «formas protectoras», que no pueden comprobarse experimentalmente.

A esta categoría pertenecen muchos elementos que se encuentran en los modos individuales de concebir la vida, en

las religiones populares, en los sistemas filosóficos y en las hipótesis y principios científicos. Estas formas protectoras no serán naturalmente inmutables; lo que es indispensable biológicamente, debe variar con las circunstancias. Tal vez no haya otro modo de justificarlas que declararlas indispensables; en este caso, su valor es «postulado».

Lo que para uno es un problema, no lo es siempre para otro; bien porque este último crea poseer una solución, bien porque las condiciones requeridas para el nacimiento del problema no estén presentes para él, pudiendo suceder que lo que para uno es problema, sea precisamente solución para otro (como, por ejemplo, la creación *ex nihilo*). El síntoma puramente subjetivo (la «certidumbre», la «evidencia») no es una garantía de que se haya llegado á una solución real (á una desproblematización absoluta) y de que no pueda presentarse otra nueva fase del problema (problematización). Siempre es posible que se desmembren de nuevas series, hasta que las excitaciones indefinidamente repetidas ayuden á separar completamente las representaciones accesorias inútiles é insostenibles (α), de modo que solo se desprenda exactamente la energía que es precisamente necesaria (a). Tal proceso de separación tiene lugar constantemente y por él nos aproximamos al *mínimum heterótico*. El punto de vista de la experiencia pura se caracteriza porque el conocimiento consiste esencialmente en una descripción, que se vale, en cuanto es posible, de determinaciones cuantitativas y no cualitativas, teniendo siempre equivalentes y derivando de ellas lo que sigue y lo que precede. Desde el punto de vista práctico se produce una evolución análoga, puesto que se ve bien que la vida social más sólida es aquella en que las diferencias sociales se reducen lo más posible. Así es como se hace posible á cada parte de la sociedad afirmarse—y no en detrimento de las demás, sino precisamente, por el contrario, trabajando por su conservación.

El mismo Avenarius confiesa que no se puede obtener la experiencia pura más que de un modo aproximado. Este

carácter aproximativo de la experiencia hubiera debido acentuarlo más; su concepción de los problemas habría llegado á ser de este modo más fecunda. Fácilmente se puede uno imaginar, leyéndole, que no somos culpables de no estar colocados en el punto de vista de la experiencia pura, mientras que, sin embargo, no estamos en él para nada, puesto que á este punto de vista no puede llegarse nunca. La experiencia pura en Avenarius es lo que es la idea pura en Platón. Nuestro conocimiento real está siempre trabajando para llegar á la idea pura ó á la experiencia pura. Por lo tanto, no debemos dar un paso adelante. La experiencia pura en sí misma ¿puede prescindir de los conceptos auxiliares ⁽²⁾ y permanecer á pesar de esta experiencia? Sin embargo, no podemos dejar de formar un todo con los «medios»; éstos nos «rodean» siempre, con algo «puro» de elementos subjetivos, que llega á ser nuestra experiencia; la diferencia que existe entre ellos y nosotros no desaparece. El hecho de que algo *sea dado*, se nos presente como *dato* supone ya la presencia de elementos subjetivos. Avenarius describe primitivamente cómo sigue el papel que asume: quiere ensayar una filosofía capaz de pensar el mundo con el menor gasto posible de fuerza; tal ensayo, á su entender, debía conducir á la experiencia pura. Pero la economía del pensamiento lleva necesariamente al simbolismo, porque no se puede demostrar que el punto de vista económico (el principio de la simplicidad), es un principio de un valor puramente universal y no en parte subjetivo. En todo caso, el principio de la economía del pensamiento no conduce de un golpe á no servirse por completo de conceptos auxiliares, así como la economía doméstica no conduce á dejar de usar de batería de cocina ni de calefacción. Es un punto este en el cual Avenarius se separa, en detrimento suyo, de los físicos filósofos de que hemos hablado más arriba; estos últimos han visto claramente la relación que existe entre la economía y el simbolismo, aunque hayan atribuido una importancia diferente á estos dos aspectos del conocimiento. A esto hay que añadir, que en lo que respecta á las relaciones entre

la fisiología y la psicología, Avenarius adopta una posición algo dogmática. No ve que bajo el punto de vista de la teoría del conocimiento, conocemos siempre, por medio de la «serie vital dependiente», la «serie vital independiente»; no tendríamos representación del sistema nervioso central ni de sus estados, si de un modo general no tuviéramos el poder de formar representaciones, y aun nuestras representaciones actuales del sistema nervioso central las debemos á planteamientos y resoluciones de problemas, que no satisfacen aún las exigencias de la «experiencia pura».

Aun desde otro punto de vista, Avenarius no insiste tanto como sería preciso sobre el hecho de estar sometidos nosotros á una evolución, y que la representación de un término ideal no puede tener sentido más que para el curso y dirección de la evolución. Se ocupa principalmente del caso $R > E$ y, por consiguiente, de aquel en que el trabajo requerido procede de afuera. Pero es una condición del progreso de la vida, tanto de la vida del conocimiento, como de la voluntad—que el trabajo requerido pueda también proceder de dentro, cuando se encuentra con una superabundancia de fuerza que requiere gastarse ($E > R$). En toda la naturaleza la vida comienza con una superabundancia de este género, hace posible el crecimiento y produce nuevos gérmenes. Precisamente, cuando se agita con fuerza, es cuando la vida tiende á transcender del dato, busca ó provoca nuevas experiencias, echa nuevos brotes (1). Es lo que sucede cuando se arriesga y, principalmente, cuando se produce una atribución de valor.—Si Avenarius, según era su propósito, hubiese podido componer su «Moral del placer libre», y llegar á ocuparse del problema de la atribución de los valores, hubiera insistido bastante, ciertamente, sobre el hecho de que en toda evaluación se va más allá de lo que no es más que el dato. Aquí, más que en otra parte, no es fácil separar los elementos subjetivos, aunque deban justificarse continuamente por medio de criterios objetivos.

(1) Consúltese mi *Filosofía de la Religión*, párrafo 88 (al fin).

Con Guyau y Nietzsche tendremos que abordar estas cuestiones.

Estas notas críticas no tienen otro objeto que contribuir á poner de relieve algunas de las representaciones subjetivas accesorias (2) que impidieron á este pensador enérgico llegar á ver claramente la cosa. Su excelente idea de una historia natural de los problemas (1), hubiera ejercido ciertamente, sin ella y sin la forma pesada en que están escritas sus obras, una gran influencia en la generación contemporánea. Algún día se mirará con atención esta idea, y el trabajo que la consagró Avenarius no será perdido.

(1) Mientras que Avenarius ha hecho una historia natural de los problemas, yo me he propuesto en mi librito *Philosophische Probleme*, encontrar los rasgos característicos del contenido de los diversos problemas fundamentales. Mi estudio confirma el de Avenarius, en cuanto se prueba que la relación entre la discontinuidad y la continuidad resalta de nuevo en cada uno de los problemas. Lo que nos distingue esencialmente es que yo procuro acentuar el carácter inagotable en la experiencia (de la existencia), mientras que Avenarius opera con la representación de un estado terminal. Por consiguiente, insisto desde luego y con más fuerza en la irracionalidad constante de nuestra actitud intelectual con relación á la existencia.

TERCER GRUPO

LA FILOSOFÍA DE LOS VALORES

Las tres condiciones que Avenarius distinguía entre las condiciones internas y las condiciones externas del conocimiento, pueden servirnos para caracterizar la diferencia que existe entre los tres grupos de ensayos filosóficos que se han publicado en estos últimos tiempos. El grupo sistemático tiene por carácter esencial presuponer el equilibrio entre las necesidades y su satisfacción, ó entre las facultades y el trabajo (por lo tanto, $E=R$). El grupo biológico, ocupándose de la teoría del conocimiento, hace resaltar principalmente esto: que la existencia puede tener para nuestras facultades otras exigencias más numerosas y mayores que las que con nuestros medios podemos satisfacer plenamente (luego $E < R$). Por último, el tercer grupo insiste en el hecho de que puede haber una superabundancia de deseos y facultades (luego $E > R$) lo que conduce á atribuir un valor á la existencia y á tender á ir más allá de lo dado. Los representantes actuales de esta última concepción se dividen en dos clases, Guyau y Nietzsche, que tienen un parentesco indudable, en contraste con Eucken y James, cuyas teorías son más objetivas. Eucken tiene una tendencia marcadamente sistemática, porque está convencido de que una filosofía personal profunda no podría afirmarse sin la imposición precisa de un orden de cosas absoluto, de