

§ 68. La Filosofía de la evolución de Spencer.

Una buena introducción es: O. Gaupp, *Herbert Spencer*, 1897, 3 ed. 1906 (Clásicos Fromann de la Filosofía); una introducción breve K. Schwarze (Teubner, en *Natur u. Geisteswelt*) 1909. Sobre la sociología de Spencer, véase Tönnies en el *Philos. Monatsh.* XXV y XXVIII y Carlos Vorländer *Zeitschr. f. Philos.* 108 tomo (1896). Una ojeada de la abundante bibliografía acerca de Spencer, en *Ueberweg IV*, § 73.

1. *Obras.* Ya siete años antes de Darwin había escrito Spencer (1820-1903) un trabajo sobre la hipótesis de la evolución y había concebido un año antes el plan para su obra llevado a cabo con grandes dificultades: una exposición comprensiva de los principios de la evolución en los dominios de la biología, psicología y sociología y ética que posteriormente y con el apoyo de colaboradores jóvenes, llevó a feliz término en el último decenio de su vida. Como obra de introducción apareció en 1860 *Los primeros principios*; siguieron después los *Principios de la biología* (tomos II, III, 1864-67), *de la Psicología* (tomos IV, V, 1870-72) *de la Sociología* (tomos VI-IX, 76-96) y *de la Ética* (tomos X, XI, 1879-93). Además ha producido Spencer una serie (desde 1818) de pequeños trabajos de los cuales citamos la obra *Educación intelectual, moral y física* muy extendida en Inglaterra (edición 23, 1890); sus primeros escritos no se referían a la biología sino que tenían un contenido ético-político. Dejó una *Autobiografía* extensa.

2. *Conceptos fundamentales.* También la manera de escribir de Spencer tiene el exceso de extensión habitual a los ingleses, de modo que los principios directores de su *Filosofía sintética* pueden resumirse brevemente. Desde diferentes puntos de vista nos lleva este pensador a un último término incognoscible (absoluto, también llamado fuerza), cuya admisión ofrece la única posibilidad de una conciliación de ciencia y religión. La esencia interna de esta fuerza que no se puede investigar, nos será siempre desconocida. Sin embargo, este agnosticismo de Spencer es sólo relativo. No es cognoscible el ser sino el devenir y ciencia significa el conocimiento parcial de este devenir mientras que su conocimiento total es filosofía. Supuestos fundamentales de todo pensamiento científico, por consiguiente, verdades a priori, son: La indestructibilidad de la materia, la conservación del movimiento y la conservación de la fuerza. El proceso total del mundo consiste en un continuo cambio de distribución de la materia y movimiento, desarrollo y disolución, vida y muerte. Evolución es el paso de un estado del todo inconexo a uno

más organizado (integración) unido al paso de una homogeneidad indeterminada a una heterogeneidad determinada (diferenciación). Explicar un fenómeno quiere decir reconocerlo como una parte de este proceso evolutivo.

3. *Aplicaciones.* El mérito de las exposiciones de Spencer, está en la aplicación de los principios desarrollados inductivamente y deductivamente, al amplio campo de lo inorgánico (astronomía, geología) y de lo orgánico (biología, psicología, sociología y ética). Esta aplicación comienza ya en los *Primeros principios* y obtiene su realización especial en el campo de lo orgánico, en las obras antes citadas. Cada parte comienza con los hechos esenciales (datos) de la ciencia correspondiente para enlazar con ellos generalizaciones inductivas y llegar de estas a síntesis sistemáticas y análisis especiales.—a) *Biología.* La vida se define como «la adaptación constante de las condiciones internas a las externas». La biología investiga por consiguiente las relaciones recíprocas entre el individuo y el mundo externo, desde el primer protoplasma muy incompleto y homogéneo, hasta el surgir de la conciencia. Spencer reconoce plenamente el principio de la selección natural de Darwin, aunque no lo considera como suficiente; en sus últimos años ha defendido la herencia de los caracteres adquiridos en contra de Weismann (pág. 337).—b) *Psicología.* La psicología «objetiva» considera—a diferencia de la «subjetiva» basada en la introspección—los fenómenos de la conciencia, que es inexplicable, como adaptaciones de lo interno a lo externo. La esencia de la substancia espiritual es tan incomprensible para los filósofos, como la de la material para los químicos. Aquellos tienen que estudiar tan sólo los últimos elementos de los que se forma por combinaciones y transformaciones mediante la progresiva concentración, diferenciación y determinación, la vida psíquica, dando así una historia de la evolución de la conciencia (instinto, memoria, razón, sentimiento, voluntad).—c) *Sociología.* La aplicación de los principios a la evolución histórica de la humanidad, la dan los cuatro tomos de la Sociología que nos llevan de la vida de los salvajes primitivos a la del hombre moderno civilizado. También las organizaciones sociales, como Spencer indica mediante constantes analogías biológicas, se han hecho orgánicas y no han sido producidas artificialmente. Todo el progreso nace de la adaptación continua y mejor del hombre a su medio social y material. El tipo primitivo de sociedad es el guerrero o dicho de un modo general, la cooperación por coacción, frente al que el tipo industrial o de la cooperación libre, se ha podido ir afirmando sólo lentamente y con frecuentes retrocesos. Spencer es un individualista extremo; rechaza, por ejemplo, las instituciones de beneficencia pública. Sin embargo, las ten-

dencias del presente llevan, como el temía, a un estado en que «ningún hombre puede hacer lo que él quiera sino lo que se le ordene». Considera el socialismo como inevitable pero también como «la mayor desgracia que el mundo ha experimentado» y cree que terminará en «un violento despotismo militar».—d) *Ética*. La ética muestra la posibilidad de un tercer tipo superior a los dos antes citados. En este tercer tipo que para los que ahora vivimos está muy alejado, la evolución del individuo se halla sólo limitada por el derecho de igual categoría, de los otros (compárese con el principio histórico-filosófico y jurídico de Kant). El principio evolutivo enlaza también en la ética la consideración pura o intuitiva y la empírica. Bueno es lo que favorece la evolución, malo lo que la impide. El único motivo ético de la voluntad, considera Spencer, con la escuela utilitarista, que es el sentimiento de placer o dolor, pero estima que hay sólo una clase de sentimientos que produce la felicidad y una que trae consigo necesariamente la desgracia.

Spencer ha reunido en sus once grandes tomos de su *Filosofía sintética*, una cantidad de saber asombrosa y es de admirar como ha expuesto claramente esta tan abundante materia aunque, como él mismo confiesa, «de este confuso y complicado material de hechos sólo se pueden sacar las verdades más generales con alguna claridad». Además, aunque es muy fecunda la aplicación la idea de la evolución a la totalidad no sólo de la naturaleza sino de los fenómenos espirituales, históricos y sociales, la consideración genética de las cosas es un procedimiento entre los métodos de la ciencia y necesita de otros métodos ante todo del crítico, para su completación o limitación; esto falta por completo en el filósofo que nos ocupa.

4. *Influjo de Spencer*. Después que Spencer había sido acogido con indiferencia por el público que se interesaba por la filosofía, hallaron sus doctrinas en los treinta últimos años de su vida una difusión creciente; ciertamente sobre todo en las tierras de lengua inglesa. Primero lo hizo conocido en América su admirador Youmans más tarde tuvo éxito en la metrópoli. Hoy se le estudia celosamente en el extremo oriente, en Australia y en las universidades del Japón. También ha tenido influjo sobre el pensamiento filosófico de los escandinavos rusos y latinos. En Alemania comenzó a estudiarse más intensamente a fines del año 80.

5. *Otras teorías evolucionistas*. Además de Spencer cuenta el evolucionismo en sus diferentes formas con numerosos partidarios en Inglaterra y América; los más de ellos son naturalistas que en general enlazan con él el agnosticismo como el ya citado Huxley (§ 67) y John Tyndall (1820-93), educado en universidades alemanas mientras que Romanes (1848-1894) enlaza con él una concepción

panteista. Junto a esto ha comenzado de nuevo el influjo de la filosofía idealista alemana (neohegelianismo, neokantismo, v. § 73). El evolucionismo francés de Durand (1826-1900), Fouillée (1838-1912) y Guyau (1854-88) se enlaza con una metafísica peculiar (v. Ueberweg-Heinze IV, § 65). Guyau con su acentuación del instinto vital y la alegría en la audacia y la lucha, como resortes determinantes de nuestras mejores acciones, recuerda muchas veces a Nietzsche quien llamó un «libro melancólico-cordial» al de Guyau *Esquisse d'une morale sans obligation ni sanction*. Además ha tratado la irreligión del porvenir, los problemas estéticos del presente, al arte como fenómeno sociológico, las cuestiones de educación y herencia y la ética inglesa contemporánea.

La aplicación especial de la idea de la evolución al dominio de la ciencia social por Carlos Marx y Fr. Engels, la consideraremos más adelante (§ 74) y especialmente.

CAPITULO XXIII

Sistemas idealistas sobre una base científica

Para introducción muy apropiado el libro del psicólogo americano Stanley Hall: Los fundadores de la Psicología moderna (Lotze, Fechner, Helmholtz, Wundt) 1912.

Mientras que la filosofía de la evolución se mueve en un terreno positivista y sólo quiere aplicar la idea de la evolución a los hechos de la experiencia conduciéndose con respecto de lo que está más allá de ésta de un modo escéptico, aspiraron en Alemania varios pensadores de importancia a llegar a una conciliación del espíritu de la moderna ciencia, al que ni podían ni querían substraerse, y de la antigua dirección especulativa o idealista. Dotados de una educación científica fundamental, intentaron satisfacer su exigencia de una concepción unitaria del mundo, por nuevos sistemas metafísicos aunque reposando en fundamentos empíricos. Son estos pensadores: Fechner (1801-87, obra capital 1848-60), Lotze (1817-81, obra capital 1851-64), Hartmann (1842-1906, obras capitales 1869 y siguientes) y Wundt (1832-1920, obras capitales 1873 y siguientes). De ellos, nos ocupamos primero de los dos más antiguos Fechner y Lotze. En ambos es común, además de una sólida educación científica, un sentido poético y religioso. Fechner es un espíritu decidido, fogoso, imaginativo y también fantástico, mientras que Lotze representa el tipo del sabio crítico, concienzudo y penetrante.

§ 69. Fechner y Lotze.

1. FECHNER.

Kuntze, G. Th. *Fechner, Ein deutsches Gelehrtenleben* (G. T. F. La vida de un sabio alemán), Leipzig 1892. K. Lasswitz, G. Th. *Fechner. Clásicos de la filosofía de Fromann, I, Stuttgart, 3 ed. 1910.*

a) *Vida y obras.* Gustavo Teodoro Fechner, nacido en 1801 en la Niederlausitz, descendiente de una familia de pastores, profesor en la universidad de Leipzig desde 1823, de física desde 1833, se vió obligado a abandonar su cargo por un padecimiento de la vista de 1839 a 1840 y dió entonces lecciones libres sobre asuntos de ciencia natural, antropología y estética, al mismo tiempo realizando su tendencia a la paradoja en escritos sarcástico-humorísticos, por ejemplo (Anatomía comparada de los ángeles) como «Dr. Mises». Todavía a los 86 años, escribió un tratado de psicología para una revista científica. Poco después murió en Leipzig donde había vivido desde hacía 70 años.

De sus obras, pertenecen al dominio de la filosofía: *Sobre la doctrina atómica física y filosófica* 1855 (2 ed. 1864), *Los elementos de la Psicofísica* 1860 (3 ed. 1907), *Elementos de estética* 1876 (2.ª edición 1897-98); al de la literatura especulativa: *El librito de la vida después de la muerte* 1836 (7 ed. 1911), *Nanna o sobre la vida animica de las plantas* 1848 (4 ed. de Lasswitz 1908), *Zendavesta o sobre las cosas del cielo y ultratumba* 1851 (3 ed. 1906), *Sobre la cuestión del alma* 1861 (2 ed. con introducción de Paulsen 1907), *Los tres motivos de la fe* 1863 (2 ed. 1910), *La concepción del día frente a la concepción de la noche* 1879 (2 ed. 1904).

b) *Metafísica.* También Fechner quiere partir de la experiencia y no separarse de ella sino ir detrás de ella. Sin embargo, es posible según su opinión, mediante generalización, ampliación y depuración de los puntos de vista contenidos en ella, conducir esta experiencia más allá de sus datos hasta llegar a lo altísimo, último, universal, es decir, hasta Dios. Entre Dios y mundo, infinito y finito, no hay oposición alguna; se hallan unidos como alma y cuerpo. Lo finito es contenido de lo infinito que en el es comprensible en infinitas limitaciones. Todo está animado y ante todo, también las plantas. Y porqué no hemos de extender la relación continua mostrada por la ciencia entre organismos animales y vegetales, a la materia aparentemente inanimada, a la tierra y las estrellas? Todas las almas son partes de un alma más alta y más comprensiva, del principio de todo orden y de

toda relación causal en el mundo. Así construye Fechner sobre la suprema ley (ley de la causalidad) la suprema idea (la idea de Dios). En la vida superior que gozará nuestra alma después de la muerte, los espíritus no se hallan ligados a límites espaciales sino en íntimo y libre comercio. Claro que éstos y otros principios son sólo «artículos de fe» de la «concepción del día» filosófica.

c) *Filosofía de la naturaleza (Atomística)*. Así como la última y suprema realidad del espíritu se halla en la unidad de la conciencia divina, se encuentra el último elemento del mundo de los cuerpos en el átomo. La ciencia de la naturaleza puede sólo concebir los fenómenos naturales como acciones recíprocas de partículas pequeñísimas, para nosotros ya no divisibles, es decir, de átomos «relativos» o «filosóficos». Cuanto más pequeños se los concibe, más exactos son los resultados científicos; pues sólo se admiten para proporcionar puntos de partida de los efectos, por consiguiente como centros de fuerza. No poseen ya extensión y su «materia» no es ya materialista. El átomo es más bien el límite inferior de nuestro conocimiento, del mismo modo que la ley universal del mundo es el superior. No quiere nada Fechner con la filosofía natural de Schelling y Hegel que penetra en la naturaleza «como el oso en la colmena»; por el contrario se debe más bien, como las abejas, acumular material y empezar a elaborar desde los fundamentos. Lo más importante que ha hecho para la ciencia es la psicofísica surgida en 1850.

d) *Psicofísica o doctrina de la relación entre cuerpo y alma*. Todo lo espiritual tiene su sostén o expresión en algo corporal. El mundo material es el lado externo (convexo) del universo, el mundo psíquico el interno (cóncavo); la diferencia de ambos está en el punto de vista del espectador. La ley de la conservación de la energía vale para los dos lados. Sin embargo, la intensidad psíquica (sensación) no crece tan rápidamente, como el excitante físico correspondiente, sino sólo en la relación del aumento de intensidad del excitante, con respecto al excitante de que se parte (ley de Weber llamada así por el fisiólogo E. H. Weber en cuyas investigaciones se apoya su discípulo Fechner). La unidad de medida es la diferencia apenas perceptible de las sensaciones (1). Así pone Fechner los primeros fundamentos para una psicología experimental que fué después construída por Wund (§ 70) y otros.—«Considera su ética como el fin supremo la mayor suma de felicidad posible en la humanidad. Una

(1) Sobre este asunto véase en especial F. A. Muller *Das axiom der Psychophysik* (El axioma de la psicofísica) Marburgo 1892 y Elsas, *Über die Psychophysik* (Sobre la psicofísica) Marburgo 1886. Contra algunos detalles se han elevado objeciones por parte de diferentes investigadores (entre otros Helmholtz, Hering).

religión de la moral debe existir si se ha de restablecer en su honor la palabra placer. Esta cerraría los claustros, libertaría la vida y santificaría el arte».—También en la estética es para él el placer, el principio supremo; tiene que partir de las innumerables experiencias particulares; quiere ser una estética psicológica «desde abajo», no especulativa.

e) *Influjo de Fechner*. En los últimos años se ha estudiado de nuevo más a Fechner y como corresponde a las tendencias actuales, sobre todo sus obras de carácter especulativo como lo prueban las nuevas ediciones de éstas (v. antes pág. 342). También se han ocupado de su doctrina desde el comienzo del presente siglo numerosos trabajos y disertaciones. Aunque su concepción del mundo era demasiado personal para lograr decididos partidarios ha influido, sin embargo, en muchos pensadores; así, por ejemplo, el conocido escritor P. Moebius (1853-1907), W. Pastor (nac. 1867) y Bruno Wille (nac. 1860). (*El universo viviente*, 1905) y el filósofo holandés Heymans. También Paulsen (§ 76) se reconoce influido por Fechner.

2. LOTZE Y FILÓSOFOS PROXIMOS A ÉL.

Véase R. Falckenberg, en los *Clásicos de la filosofía de Fromann XII* (que sin embargo, sólo trata de la vida y obras de Lotze) 1905. Más extenso: M. Wentscher, *H. Lotze, t. I: Vida y obras de L.* 1913. Ed. v. Hartmann, *Lotzes Philosophie, Leipzig 1888* (crítico) Nueva edición de su sistema con introducción de Misch en la *Philos. Bibl. t. 141-42* (Leipzig 1911); publicado 1 t. *Lógica. Tres libros del pensar. Investigación y conocimiento*; 2. *Metafísica. Tres libros de ontología, cosmología y psicología*. En una nueva edición (F. Meiner, Leipzig 1913) la obra de más efecto aún hoy: *Historia de la estética alemana*.

a) *Vida y obras de Lotze*. También Hermann Lotze nació (año 1817) en la Lausitz; bajo el influjo del estético y filósofo de la religión Cristian Weisse (pág. 332) en Leipzig desde 1834, estudió medicina y física con E. H. Weber y Fechner, fué docente privado de filosofía y medicina y ya a los 25 años profesor de filosofía; sucedió en Gotinga a Herbart en 1844 donde enseñó hasta 1881; nombrado profesor de Berlín en el mismo año, murió allí pocos meses después, de una pulmonía. Sus primeras obras *Patología general y terapéutica como ciencias naturales mecánicas* (1842), *Fisiología general de la vida corporal* (1851) y *Psicología médica o Fisiología del alma* (1852) sostienen el absoluto carácter mecánico de la fisiología; ya su artículo *Vida y fuerza vital* en el diccionario de fisio-

logía de Rudolf Wagner (1843) se oponía al vitalismo. Sin embargo, el autor declara ya aquí que no ha terminado la exposición de sus ideas. Da una exposición popular de su total concepción del mundo, una especie de complemento para el *Cosmos* de A. Humboldt y las *Ideas* de Herder, su obra capital: *Microcosmo, Ideas para la historia natural y la historia de la humanidad*, 3 tomos, 1856-64 (5 ed. 1896-1909). De su sistema sólo ha terminado *Tres libros de Lógica* (1874) y *Tres libros de Metafísica* (1879); ha escrito también una interesante *Historia de la estética en Alemania* (1868). Después de su muerte se publicaron, tomadas de sus lecciones, en ocho cuadernos: *Resumen de Lógica y enciclopedia de la Filosofía* (importante como ojeada de conjunto de su doctrina, 5 ed. 1912), *Metafísica*, *Filosofía natural*, *Psicología* (7 ed. 1912), *Filosofía práctica*, *Filosofía de la religión* (3 ed. 1894), *Estética* (3 ed. 1906) e *Historia de la filosofía alemana desde Kant*.

b) *Metafísica teleológica*. Ser quiere decir: estar en relación, cambio de efectos. La esencia de las cosas consiste en la ley de su enlace y sucesión. Ahora bien, ya la «cosa» individual, es decir, el sujeto unitario y permanente de los estados transitorios, se puede pensar tan sólo por analogía con nuestra conciencia idéntica consigo misma; por consiguiente, el concepto del influjo recíproco de muchas substancias independientes (v. Herbart) no logra una conclusión sin el supuesto de un ser infinito, que todo lo comprende, como fundamento substancial del mundo (Spinoza, Leibniz). En el dominio de la naturaleza externa, estima Lotze un supuesto necesario, la relación mecánica causal universal. Sin embargo, la naturaleza «íntima» de las cosas, no puede ser concebida de un modo puramente lógico sino de un modo afectivo, es decir, según la analogía de nuestro propio ser espiritual, la única realidad que nos es inmediatamente conocida. Todo lo real es espiritual y el último fundamento del mundo personalidad absoluta (lo que ya afirmaba Weisse); éste contiene los fines supremos de las cosas. El mundo de las formas sólo existe para que en él se realice lo absolutamente válido; el fundamento y el fin de lo real es el amor eterno. Así termina la metafísica de Lotze en ética y en religión y la concepción mecánica de la naturaleza se subordina a su idealismo teleológico. En la ética están unidos para él inseparablemente el concepto del bien y el del placer; se interesó poco por la cuestión social.

c) *Psicología espiritualista*. Puesto que el mero influjo recíproco de las fuerzas psíquicas no puede explicar la unidad que caracteriza hasta las más simples expresiones de la vida psíquica, acepta Lotze una substancia anímica no sensible y particular. Los procesos fisiológicos nos dan señales que el alma debe traducir en

su propio lenguaje; proporcionan el material a las actividades espirituales superiores (recuerdo, pensar, sentimiento moral y estético) con el que éstas trabajan. Contra Hegel y Herbart se acentúa con razón, el valor fundamental del sentimiento. Para la teoría del espacio es de importancia la doctrina de los signos locales. La inmortalidad corresponde al individuo como a todo lo creado, en tanto que: «debe ser por su valor y sentido, un miembro eterno del orden del mundo». La decisión sobre esto debemos dejársela a una mano superior; nosotros podemos solamente «acogernos a la esperanza de que a cada ser le sucederá según lo que merezca». También la Metafísica termina en un escepticismo religioso de este tipo, con la sentencia oriental: «Dios lo sabe mejor».

d) *Pensadores próximos a Lotze.* Lotze carece de energía. Aun un admirador tan decidido como R. Falckenberg, le designa como «más fino y atractivo que poderoso y grande». Amigo del término medio, conciliador (recuerda por su carácter a veces a Leibniz o a Scheleiermacher) no formó una escuela propia pero halló en pensadores próximos a él asentimiento y beneplácito. A este círculo pertenecen Teichmüller (en Dorpat 1832-88) E. Pfeleiderer (en Tubinga 1842-1902), Busse (1862-1907); de lo que viven aun, especialmente Falckenberg (nac. 1851, en Erlangen). M. Wentscher (nac. 1862, en Bonn). Así defiende Busse en su obra psicológica *Espíritu y cuerpo, alma y cuerpo* (1903, 2 ed. 1913, Leipzig Dürr) una concepción del mundo «idealista espiritualista que incluye el supuesto de un influjo recíproco psicológico». También a Baumann (1837-1916), G. Thiele (1841-1910 en Berlín) y Siebeck (nacido en 1842, en Giessen) los mencionamos aquí por su enlace de motivos realistas e idealistas. Lo mismo que la doctrina de Fechner, ha sido la de Lotze objeto de más numerosas disertaciones en los últimos tiempos que antes.

§ 70. Hartmann y Wundt.

1. EDUARDO HARTMANN

A. Drews, Ed. v. Hartmanns philosophisches System im Grundriss (El sistema de E. H. en bosquejo) 2 ed. 1906 (900 págs.). Exposiciones breves y populares: Th. Kappstein, Ed. von Hartmann, Einführung in seine Gedankenwelt (E. v. H. Introducción en su mundo filosófico) 1907 y O. Braun, Eduard v. Hartmann (Fromman) 1909. Muy crítica la de su antiguo partidario L. Ziegler, Das Weltbild Hartmanns (La imagen del mundo de H.) 1910.

a) *Vida y obras.* Hijo de un general y nacido en Berlín en

1842, se dedicó Hartmann en un principio a la carrera militar, fué obligado a retirarse por un padecimiento en la rodilla ya en 1865 y se dedicó a la filosofía. Retraído en su casa todo el resto de su vida por su enfermedad, murió en Grosslichterfelde el 5 de Junio de 1906. En 1869 apareció la obra suya que llamó la atención: *La filosofía de lo inconsciente* (la edición de 1904 tiene 3 tomos, en edición popular abreviada 1913) al que hasta hoy han seguido más de 30 escritos pequeños y grandes y no sólo sobre todos los dominios de la filosofía sino sobre numerosos temas literarios pedagógicos y políticos. Son los más importantes de ellos: *La fenomenología de la conciencia moral* (1879) y la *Doctrina de las categorías* (1896). Para una ojeada de los otros véase Kappstein o Ueberweg-Heinze IV, §28, donde se halla una abundante bibliografía. Además ha dejado *Un resumen del sistema de la filosofía* en 8 partes que existe completo desde 1910.

b) *Filosofía natural y metafísica. (Filosofía de lo inconsciente)*. Hartmann pertenece al mismo grupo que Fechner y Lotze puesto que aspira, como lo indica el lema de su obra, a obtener «resultados especulativos con el método inductivo natural». Por lo demás representa su filosofía mucho más que la de aquellos dos, una «reacción neoromántica contra el realismo de la ciencia natural» (Höfding). Aunque acepta como Fechner los átomos fuerzas como últimos elementos de la materia, entendemos sólo, según él, estas fuerzas, cuando las concebimos como surgiendo de una voluntad y representación inconsciente. Siempre que Hartmann halla una laguna en la explicación científica, que quiere llenar, se vale no de la omnipotencia del creador sino de la de lo inconsciente. «La razón consciente es sólo negadora, cristalizadora, controladora, correctora, comparadora, combinadora y subordinadora... pero no creadora y productiva y jamás inventiva». Por esto depende el hombre más bien «totalmente de lo inconsciente», la «fuente de su vida» y ay! de la época que quiere reprimirlo violentamente! El principio de la selección natural de Darwin es por ejemplo, sólo un medio mecánico de este inconsciente, que pasó desapercibido para el sabio inglés. El absoluto reina no sólo en la «corporalidad», es decir, en el instinto, los efectos reflejos, la fuerza saludable de la naturaleza, los organismos, sino también en el espíritu humano: en el amor sexual, el sentimiento, el carácter, el juicio estético, la producción artística, el lenguaje, el pensar y hasta en la historia donde hace trabajar al individuo, sin saberlo éste, por el gran fin del mundo. El inconsciente es un individuo único, que lo comprende todo impersonal; este filósofo evita el nombre de Dios porque quiere eliminar toda representación antropomórfica.

Desde este punto de vista de lo absoluto, ha elaborado después

Hartmann todas las ciencias filosóficas. Nos limitaremos al dominio más característico para él, su

c) *Ética del pesimismo*, que intenta fundir el pesimismo de Schopenhauer con la idea de la evolución de Schelling y Hegel y que por lo demás según la opinión que su autor tiene de su propia filosofía, no debe dar la norma capital sino ser una «consideración teórica». Cuando nos fijamos en el predominio del mal en el mundo, que se puede mostrar matemáticamente, debemos decir: el mundo debe su origen no a un principio racional sino a uno irracional que se halla precisamente en la voluntad sin fin que se ha desligado de la representación (idea) que prevee y crea según un fin (v. Böhm, Schelling, Schopenhauer). La idea providente, es decir, la conciencia racional, trata por el contrario de producir paulatinamente de nuevo la armonía y conciliación en el mundo (privación de voluntad) enseñando a la humanidad a conocer su miseria y la liberta de diferentes ilusiones. En un comienzo espera la humanidad en su felicidad en su vida presente (infancia, helenismo), después en un más allá mejor (juventud, edad media) ahora (virilidad, época moderna) en un estado futuro y bienaventurado de la humanidad. En vano! El sabio más bien reconoce que todos los progresos de la cultura van unidos a una menor felicidad. La forma suprema de la ética es por consiguiente no el amor al prójimo y la esperanza en la evolución sino el sufrir con el absoluto que se ha hecho carne y que por esto padece, y hace suyo el fin de este por una supresión universal de la voluntad. La redención del mundo es el fin del mundo. Es cierto que el presente filósofo pesimista aplaza la aparición de esta forma suprema para un futuro indeterminado. Aunque en el fondo sería de preferir el no ser al ser, sin embargo, el mundo actual es el mejor de todos los posibles! Hartmann se confiesa partidario, sin embargo, de un optimismo evolutivo «creemos en el triunfo determinado de la razón que irradiá cada vez más clara, sobre lo irracional de la voluntad ciega que hay que vencer». El principio de la filosofía práctica consiste en «hacer de los fines de lo inconsciente fines de la conciencia» sintiéndonos unidos no sólo con los restantes individuos morales sino con el espíritu universal. En ello consiste también la verdadera religión del espíritu que se realizará en el futuro: el «monismo concreto».

d) *Consideración crítica*. Sin duda alguna lo inconsciente e inexplicable interviene de los más diversos modos en nuestra vida; pero el hacer de ello con Hartmann precisamente el principio supremo explicativo nos parece lo más opuesto al sano método científico. Posteriormente ha intentado Hartmann una fundamentación más crítica, sobre todo en su *Doctrina de las categorías*.

(1896) de su «realismo trascendental» (Realismo porque reconoce la existencia de las cosas independientemente de nuestra representación, trascendental porque, sin embargo, las somete a las formas del conocimiento). Es cierto que las categorías son también funciones inconscientes del intelecto (consideración metafísica) pero se refieren al mundo real de los fenómenos o naturaleza (consideración objetiva) y lo traducen en la conciencia subjetiva por ciertas partes formales del mismo: los «conceptos de las categorías». Hartmann distingue categorías de la sensación (cualidad, cantidad extensiva e intensiva), de la intuición (espacialidad) y del pensar; entre las últimas de nuevo, «la categoría originaria de relación» y después las categorías del pensar comparativo, analítico y sintético, mensurador, razonador, moral y especulativo. Las categorías del último citado son: la causalidad, finalidad y substancialidad; la historia de la filosofía consiste en lo capital en una lucha en torno de la categoría de substancia. Hartmann mismo ha designado más tarde su filosofía de lo inconsciente en su forma juvenil, como su programa, que se halla fuera de su sistema y considera el coronamiento de su filosofía la doctrina de las categorías que concluye su doctrina del conocimiento, continúa su filosofía de la naturaleza y construye sobre una base sistemática su metafísica.

Lo mismo que Schopenhauer, Eduardo Hartmann por su estilo claro y popular de la mayoría de sus obras así como por coincidir con ciertas corrientes del tiempo, en particular con el pesimismo que se desarrolló en grado álgido entre el 70 y el 80, tuvo muchos lectores y provocó una abundante serie de escritos en pro y contra suya. Más tarde disminuyó este movimiento y hasta hace poco era casi su único partidario conocido A. Drews (nac. en 1865, en Karlsruhe) cuyo libro *La especulación alemana desde Kant* (1892) trataba de demostrar que la doctrina de su maestro era la verdadera consecuencia de todos los sistemas filosóficos precedentes. Sólo recientemente parece tener partidarios su síntesis de Hartmann y Schelling; véase la obra editada por Drews *El monismo* (Jena 1908). También los vitalistas como Driesch, Reinke, etc., se basan en su principio (en el fondo científicamente reaccionario).

2. GUILLERMO WUNDT.

E. König W. Wundt als Psychologe und als Philosoph (W. W. como psicólogo y como filósofo) (Clásicos Fromann XIII) 3 ed. 1909. R. Eisler Wundts Philosophie und Psychologie (Le psicología y filosofía de Wundt) Leipzig 1902.

a) *Vida y obras.* Guillermo Wundt nacido en el Badische en

1832, profesor de fisiología en Heidelberg de 1865-72 se dedicó después, como Fechner y Lotze a la filosofía que enseñó en la universidad de Leipzig. Murió en 1920. Su evolución filosófica se muestra en la siguiente ojeada histórica de sus obras filosóficas más importantes:

Contribución a la teoría de la percepción 1862; *Lecciones sobre el alma de los hombres y los animales* 1863 (6 ed. 1919); *Los axiomas físicos y sus relaciones con el principio causal*. 1866, (2 ed. como *Principios de la doctrina mecánica de la naturaleza* 1910) *Psicología fisiológica*, 1873 (ahora 6 ed. en 3 tomos 1908 al 1911); *Lógica* 1880-83 (3 ed. en 3 ts. 1906-08) t. I, 9 ed. 1919); *Ética* 1886 (4 ed. 3 tomos 1912); *Sistema de la filosofía* 1889 (3 ed. 1907); *Manual de Psicología* 1896 (13 ed. 1918); *Introducción a la filosofía* 1900 (6 ed. 1914); *Psicología de los pueblos* t. I y II; *El lenguaje* (3 ed. 1911), tomo III; *El arte* (2 ed. 1908) t. IV a VI *Mito y religión* (1905-09) 2 ed. 1914 t. VII; *Las costumbres*, t. IX; *El derecho* (1918) Además: *Obras cortas* (1910-11). *Ensayos* (1885, 4 ed. 1912) y *Mundo sensible y suprasensible*, como exposición popular de su sistema (1914).

Wundt tiene de común con Fechner, Lotze y Hartmann la aspiración a un equilibrio de especulación y experiencia. Aun más claramente que aquellos, afirma que la filosofía «reconoce el hecho de las ciencias empíricas particulares como necesaria base de la que tiene que partir». Sin embargo, no debe quedar dentro de la mera experiencia como quiere el positivismo; el conocer conceptual más bien, es arrebatado por sus propias consecuencias más allá de la experiencia (véase más adelante).

El mayor mérito de Wundt, reconocido por todos, es la creación de la psicología fisiológica o, como después se dijo más exactamente, experimental. Para el trabajo en esta ciencia fundó el primer laboratorio a fines del año 70 y editó la revista *Philosophische Studien* de 1883-1902 en lugar de la cual salen desde 1905 los *Psychologische Studien*. Desde 1880 comenzó a elaborar las otras ciencias filosóficas.

b) *La psicología experimental*. Cuando se considera al «alma» como un fenómeno natural y por consiguiente a la psicología como ciencia natural, se debe aplicar a ella también el método experimental. La obra capital de Wundt (*La psicología fisiológica*) que ha llegado a tener tres tomos, quiere ser ante todo un manual de métodos, limitar un nuevo dominio de una ciencia naciente a saber, la investigación de aquellos fenómenos de la vida que son accesibles a la observación externa (fisiológica) e interna (psicológica) y no pueden ser concebidos con la ayuda de una sola de ellas. El nombre

«alma» es sólo una expresión para la experiencia interna siempre en perpetuo fluir; designa sólo la relación continua del suceder psíquico, no un ser particular o una substancia particular como supone el espiritualismo en realidad materialista. La psicología es aquella ciencia «que estudia las influencias recíprocas de los factores subjetivos y objetivos de la experiencia inmediata y la formación de los diferentes contenidos de la última y su relación».

Tanto en interés de la plenitud de la causalidad natural como por la diferencia absoluta de las explicaciones causales psíquicas y físicas, acepta Wundt un paralelismo psicofísico, sin embargo, es este sólo un postulado empírico que expresa propiamente sólo la coexistencia de los sucesos psíquicos y físicos. Una parte de los últimos depende capitalmente de propiedades psíquicas otra de corporales del individuo psicofísico. La fisiología no puede decirnos nada del tipo de enlace ni de las diferencias de valor de los procesos psíquicos, por ejemplo, de las representaciones. Por ser el proceso de la voluntad, como compuesto de sentimientos sensaciones y representaciones, típico para todos los hechos de conciencia llama Wundt a su psicología voluntarista. No sólo la representación del espacio sino también todos los contenidos psíquicos son producto de una síntesis creadora mientras que los cuerpos naturales no presentan más que una suma de átomos existentes y jamás creaciones nuevas.

c) *Lógica y ética.* Ya en el discurso de toma de posesión de su cátedra en Leipzig (1875), había considerado Wundt a la psicología como la mediadora entre las ciencias de la naturaleza y las del espíritu. Desde comienzos de año 80 comienza a dirigir su interés a éstas. Su *Lógica* no aspira tanto a ser una lógica formal escolástica como a ofrecer una doctrina del método, a las ciencias, es decir, a proseguir la obra de Mill en una forma de acuerdo con la época. Esta obra de tres tomos contiene con la acostumbrada extensión de Wundt, primero una lógica general y teoría del conocimiento, después una metodología enciclopédica y detallada de las ciencias exactas y de las del espíritu (Matemáticas, ciencias naturales, psicología, historia, sociología, filosofía) que desarrolla cuidadosamente hasta las más delicadas ramificaciones, sin aportar nuevas ideas fundamentales.

Como en los restantes dominios, quiere Wundt también en la ética tomar una posición intermedia entre el empirismo y el apriorismo (kantiano). Los preceptos morales no son ni principios invariables ni efectos caprichosos de condiciones cambiantes sino productos sometidos a la ley del desarrollo espiritual universal del que constituye sólo una parte la evolución humana. Por esto investiga:

1. Los hechos de la vida moral; 2. La evolución de las concepciones morales; 3. Los principios de la moralidad; una estimación del «dominio moral» de la vida. Le parece ser fin de sí mismo tan sólo, la vida espiritual universal en su desarrollo continuo que no puede expresarse en ninguna fórmula y que carece de conclusión. La base para la ética no es la psicología individual sino la de los pueblos. Surge una heterogonía de los fines porque los efectos de la voluntad substituyen a los motivos de la misma y originan así nuevos motivos con nuevos efectos. Los móviles de la acción moral nacen siempre de los sentimientos, particularmente de los sentimientos de veneración e inclinación. Las acciones instintivas pueden, sin embargo, transformarse en acciones libres y conscientes según motivos racionales.

d) *Metafísica*. Hasta el final del año 80, habían considerado tanto amigos como enemigos a este filósofo como un empirista puro tanto más cuanto que su ética era en lo esencial un análisis psicológico de los fenómenos de la vida moral. Se produjo por esto en todos lados un cierto asombro, cuando en su *Sistema de filosofía* (1889) apareció una metafísica que, sin embargo, un observador atento hubiera podido notar ya en sus obras anteriores. La filosofía científica, dice Wundt, tiene que partir de las ciencias particulares como de su base necesaria pero su tarea específica es «reunir los conocimientos generales» proporcionados por aquellas en «un sistema libre de contradicciones» es más contruirlos «en una concepción del mundo y la vida, que satisfaga las exigencias de la inteligencia y las necesidades del sentimiento» (1).

Se distingue, como en Kant, entre entendimiento y razón. El entendimiento quiere comprender el mundo, la razón, como grado superior de éste, hallar su fundamentación, es decir, concebirlo en su totalidad. El paso de un conocimiento (de experiencia) al otro (metafísico) es inevitable y continuo. A la metafísica corresponde el dominio de las «hipótesis restantes», es decir, de aquellos supuestos que «son adecuados al grado actual de nuestro conocimiento y corresponden del mejor modo posible a la necesidad de unidad de la razón». A estos conceptos trascendentales llama Wundt (como Kant) ideas y distingue como éste: ideas cosmológicas, psicológicas y ontológicas. Las ideas cosmológicas (de la ilimitación del espacio, del tiempo, de la materia y de la causalidad de los fenómenos) quieren unificar coherentemente la experiencia externa y las psicológicas (unidad del alma individual y del «cosmos» espiritual) la interna. La cohesión de la última está condicionada exclusiva y

(1) Véase también el bosquejo *Metafísica*, más histórico, en *La Cultura del presente* de Teubner, I 6, 103-137.

absolutamente por nuestra voluntad, lo único que el hombre puede llamar completamente propio, primeramente en la forma de la voluntad individual, hasta que se llega finalmente a la idea de una voluntad común humana que «elevada sobre todas las esferas limitadas de la voluntad, reúne a la humanidad entera en la consciente realización de determinados fines» y que no es un punto de partida, sino un fin (ideal práctico) de la evolución total.

Nuestra seguridad de la realización de este fin se funda en el curso de la evolución humana y nos conduce a la idea supramoral y religiosa de un ser infinitamente perfecto. La idea de Dios según Wundt, no puede fundamentarse ni por la revelación ni por las pretendidas pruebas racionales, sino solamente como la idea de una voluntad suprema del mundo cuyo desarrollo se presenta en la evolución del mundo en la que participan también las voluntades individuales (panteísmo), idea racional abstracta y filosófica que se encarna en las representaciones concretas de las religiones positivas del ánimo religioso del hombre espiritual y sensible. Estas representaciones y formas de cultura, pueden sólo tener la significación de símbolos; del mismo modo, la idea de la inmortalidad personal, es sólo la consecuencia de una necesidad egoísta de felicidad. Es imperecedero nuestro espíritu sólo como un miembro y una fuerza en el progreso universal del espíritu.

La idea de Dios está en relación con la cuestión ontológica del último fundamento de la unidad de la experiencia externa e interna, naturaleza y espíritu. Un ser ni espiritual ni material, es imaginario; pero, puesto que la vida se halla enlazada con procesos físicos y toda representación de objetos reposa en un efecto que experimenta la voluntad, se decide Wundt por la primera solución. Concibe el mundo como una unidad espiritual, o mejor, de acuerdo con sus ideas psicológicas, como una totalidad de unidades de voluntad, es decir, de actividades productoras de substancias. Ya los organismos elementales son portadores de conciencias de forma inferior que en la evolución superior (animal y humana) se subordina a una conciencia central, de un modo creciente. Así surge una serie gradual de individuos de voluntad, idea que recuerda a Leibniz y que no sólo es fecunda en la filosofía natural y la psicología, sino que también enlaza la naturaleza con el espíritu en la evolución histórica y hace de la naturaleza una precursora del espíritu.

Desde este punto de vista se presenta la metafísica de Wundt, como un evolucionismo voluntarista diferente del individualista de Leibniz, del supratemporal y trascendente de Schelling y Hegel y del naturalista de Spencer.

La importancia propia de Wundt para la evolución de la filo-

sofía está, sin embargo, ante todo, en sus investigaciones psicofisiológicas. De su Instituto de psicología experimental han salido numerosos discípulos que enseñan en cátedras alemanas y extranjeras e intentan desarrollar los métodos disintiendo, en parte, de su creador. Citamos solamente a Münsterberg (1863-1917, *Psicología I*, T. 1900; *La psicología de la vida económica*, Leipzig 1912; *Manual de Psicotecnia* 1914; 2 ed. por Dessoir, 1918. Th. Ziehen (nac. 1862, *Psicología fisiológica*, 9 ed. 1911); Külpe, *Manual de la psicología*, 1893), Störring, Meumann (editor de los *Archiv f. d. ges. Psychol*, 1915). W. Hellpach (Karlsruhe). F. Krüger (Halle) y G. F. Lipps (Zurich), *Manual de Psicofísica* 1914. Además Ebbinghaus y A. König publicaron desde 1889, la *Revista para la psicología y fisiología de los sentidos*.

CAPITULO XXIV

La Renovación del Criticismo

§ 71. La vuelta a Kant. F. A. Lange

No existe todavía una exposición de conjunto y detallada del neokantismo; F. Lindheimer ha comenzado: Beiträge zur Geschichte und Kritik der Neukantischen Philosophie. Ertser Reihe Hermann Cohen (Contribución para una historia y crítica de la filosofía neokantiana Primera serie Cohen) Berna 1900 (Berner Studien XXI). La importancia metódica brevemente resumida en: Natorp, Kant und die Marburger Schule, (Kant y la escuela de Marburgo, trad. castellana. Madrid. Beltrán ed.). 1912.

1 ¡VOLVAMOS A KANT!

El materialismo del año 50 que había surgido a consecuencia de la reacción contra la embriaguez especulativa de la filosofía romántica, no podía ser vencido con las armas del idealismo teologizante, más exactamente espiritualismo (§ 66) que simplemente oponía a la afirmación materialista, la espiritualista. También los sistemas metafísicos sobre la base de la ciencia natural, de los cuales sólo importan aquí los dos más antiguos (Fechner y Lotze), tenían diversos aspectos débiles. Y la filosofía de la evolución exponía tan sólo una idea, aunque muy importante. A todas estas corrientes faltaba, aunque en diferente medida, el supuesto metódico necesario

de toda filosofía fecunda, la posición crítica. La ruína aparatosa de los sistemas especulativos (de Fichte, Schelling, Hegel), demostró que había llegado el tiempo de volver a los simples fundamentos de la ciencia seria que había sido propuesta por Kant hacia ochenta años y olvidada por su propio daño, por la filosofía de la evolución que le siguió. Por esto se elevó de diferentes partes a fines del año 59 y comienzos del 60 el grito: ¡Volvamos a Kant! Antiguos partidarios de Hegel como Eduardo Zeller, Herbartianos como Drobisch, el penetrante crítico de Hegel Rudolf Haym (Halle 1821-1901) y Jürgen Bona Meyer (cercaño a Fries, Bonn 1829-1897) estaban de acuerdo en ello. Científicos como Helmholtz y Zöllner comenzaron a apoyarse en Kant. Schopenhauer, que entonces precisamente comenzaba a ser famoso, lo indicaba como el único filósofo verdadero de los preschopenhauerianos y consideraba la *Crítica de la razón pura*, como la obra que debía leer todo el que quisiera entenderle (a Schopenhauer). También ha llevado a muchos lectores a un estudio de Kant, la exposición detallada de la doctrina Kantiana en la *Historia de la filosofía moderna* de Kuno Fischer (1860). Otto Liebman dió una expresión particularmente enérgica a esta tendencia, terminando cada capítulo de su libro *Kant y los epigonos* (Stuttgart 1865. Editada de nuevo por la Sociedad Kantiana, por B. Banch, 1912, con el estribillo: Por consiguiente hay que volver a Kant. Sin embargo, el libro que indica el triunfo del movimiento neokantiano del modo más claro y que ha superado con éxito al mismo tiempo, el materialismo científico, es *La historia del materialismo y crítica de su significación en el presente* de F. A. Lange (1866, 2 ed. 1873 a 1875).

2. FEDERICO ALBERTO LANGE Y PENSADORES PRÓXIMOS A ÉL. (H. VAHINGER)

O. A. Ellisen, *F. A. Lange, Eine Lebensbeschreibung* (Lange, una biografía) 1891.

a) *Vida y obras.* Lange, nacido en 1828 en Wald (Solinga), (hijo de J. P. Lange que fué después profesor de Teología en Bonn) en 1855 docente privado, en 1858 profesor de instituto en Duisburg, abandonó este trabajo en 1862, en el período del conflicto prusiano, fué secretario de cámara de comercio y redactor, marchó en 1866 a Winterthur (Suiza) donde se ocupó de pedagogía, filosofía y, ante todo, de política (en un sentido democrático); en 1870 fué nombrado profesor de Zurich y en 1872 profesor en la universidad de Marburgo por el ministro de instrucción pública Falk, donde, después de soportar con tranquilidad estoica una dolorosa enfermedad, murió

el 21 de Noviembre de 1875. Además de su obra capital *Historia del materialismo* (en la 2 ed. muy aumentada y rehecha, dirigida por Cohen con introducción de éste; 9 ed. en 1915; en Reclam, editada por su biógrafo Ellisen), ha publicado trabajos sobre asuntos sociales: *La cuestión social en su significación para el presente y el futuro*, 1866 (5 ed. 1894, en su primera forma editada de nuevo por F. Mehring 1910); *Las opiniones de J. St. Mill sobre la cuestión social y la pretendida revolución de la ciencia social por Carey* 1866 (véase Braun F. A. *Lange als Sozialökonom, Lange como economista*). Dis. Halle 1881). De sus obras póstumas, se editó por Cohen en 1877: *Estudios lógicos, contribución a una nueva fundamentación de la lógica y de la teoría del conocimiento*.

b) *Tendencia teórica fundamental*. Procedía Lange completamente en el sentido del criticismo kantiano al oponerse al dogmatismo especulativo que deseaba reservar solo para sí el título de idealismo, cuando era únicamente un espiritualismo no científico y al combatir, por otra parte, al materialismo que se presentaba como único principio de la concepción sistemática del mundo prometiendo resolver los últimos enigmas del sér, mientras que como máxima de la investigación científica de detalle, le concedía pleno derecho a la existencia.

El materialismo es el primer estadio de la filosofía, el más inferior, pero también comparativamente, el más seguro «porque se apoya del modo más inmediato posible en la experiencia, en la realidad». Puede y debe, por esto, ser incorporado a la concepción total crítica como un precioso fermento. Sin embargo, debe ser consciente de sus límites. Ya la fisiología de los sentidos destruye la cándida creencia de que el mundo es tal como lo vemos, oímos, gustamos y olemos. Lange considera lo más importante de Kant su pensamiento copernicano de que «nuestros conceptos no se rigen por los objetos sino los objetos por los conceptos». Considera, con aquél, que los fundamentos de la experiencia entera se hallan en las formas a priori de nuestra intuición; el átomo, la fuerza, las cosas, etc., no son cosas en sí sino solamente conceptos auxiliares nacidos de nuestro propio espíritu. Es cierto que no concibe el a priori en un sentido rigurosamente crítico; lo encuentra fundado, ante todo, en la naturaleza del sujeto cognoscente, en la «organización» física y psíquica nuestra, en vez de considerarlo basado en el carácter metódico de la generalidad y necesidad que se expresa en los «principios» de Kant, como condiciones y fundamentos de las ciencias. Así tienen sus afirmaciones algo de análisis psicológico que no está dentro del método trascendental.

c) *El punto de vista del ideal*. Todavía parece alejarse más

Lange de la ética de Kant, al considerar «toda la filosofía práctica» como «la parte de la filosofía kantiana más deleznable y perecedera». Sin embargo, el parentesco interno de este filósofo con el idealismo crítico se muestra también aquí. Ciertamente que duda, a diferencia de Kant, de la posibilidad de una fundamentación científica de la ética y la reúne más bien con la religión y la estética en el dominio de la poesía. Pero este concepto se toma, no en el sentido habitual sino en el sentido elevado y comprensivo en el que Schiller, del que se halla aquí particularmente cerca Lange, ha escrito sus poesías filosóficas: «como una producción necesaria del espíritu que nace de la más íntima raíz de la vida de la especie», que «tiende a la producción de la unidad, de la armonía, de la forma perfecta». Es este el «punto de vista del ideal» que Lange sostiene en el final elevado de su obra capital: del ideal en que aparece enlazado el mundo del ser con el mundo de los valores, del ideal en cuyo reino podemos elevarnos, arrojando de nosotros el «terror de lo terreno», desde los límites de la temporalidad y la necesidad mientras detrás, «la pesadilla de la vida terrena, se desvanece». A esta altura del pensar, se funde la ética con la religión y la estética, pues el núcleo de la religión no está en ciertas doctrinas, sino en la elevación de los espíritus sobre lo real, en la creación de una patria de los espíritus, por consiguiente, como Lange mismo dice, en «una liberación estética». La forma de la vida espiritual es la que decide sobre la esencia íntima del hombre. En cierto sentido son las ideas religiosas imperecedoras pues «quién puede refutar una misa de Palestrina o sacar del error a la madonna de Rafael?»

El punto de vista ético de Lange le ha conducido a su actitud frente al problema social. Se coloca sin miedo «bajo la bandera de la gran idea que arroja lejos de sí el egoísmo y que se propone, como nuevo fin, la perfección humana en el compañerismo humano, en lugar del trabajo incesante que sólo considera el provecho personal». Como se imaginaba los primeros pasos para este lejano fin lo ha expuesto en *La cuestión social* que influyó mucho en su tiempo y que, aun hoy, es una obra interesante. Su concepción fundamental aquí, es también ética. La cuestión social es para él en «lo esencial, una cuestión de la naturaleza espiritual de la generación presente y de una reforma de todas las concepciones y principios», su fin es, por consiguiente, vencer «una falsa dirección de la voluntad» mediante una lucha «que hay que llevar a cabo al mismo tiempo en el espíritu de cada uno». En la explicación del movimiento social se ponen de relieve claramente puntos de vista darwinistas («lucha por la existencia», «lucha por la situación privilegiada»).

Enlaza con la afirmación antes mencionada de Lange, de que la materia no es una cosa en sí, o el átomo una cosa real, sino sólo conceptos auxiliares del pensamiento humano:

VAIHINGER

(nació en 1852, desde 1884 en Halle) que ya se muestra muy influido por Lange en su primera obra, *Harmann Düringh y Lange* (1876) y ha elaborado en lo capital hace ya unos 30 años, la *Filosofía del cómo sí* (Berlín 1911, 3 ed. 1918, 4 ed. en preparación) un «sistema de las ficciones teóricas prácticas y religiosas de la humanidad. Las ficciones tienen una importancia muy grande, según Vaihinger, en todos los dominios del pensamiento humano, como conceptos auxiliares. De sus doce clases, son las más frecuentes las matemáticas, jurídicas, éticas y religiosas. Son ficciones, por ejemplo, los conceptos del átomo, del infinito, de la cosa en sí o del absoluto. Es más, aun algo tan fijo como las categorías de la fuerza y de la materia. Métodos fictivos son los del análisis, síntesis, indicación simbólica, generalización abstracta y analogía injustificada. Muchas veces se puede lograr con representaciones «conscientemente falsas» algo cierto porque en este caso las ficciones no son sólo provechosas sino también indispensables. Como en todas las ciencias, ha tenido la ficción un papel importante en la historia de la filosofía desde Parmíndes y Platón hasta Lange y Nietzsche y también en Kant como Vaihinger intenta probar por numerosos ejemplos. Por expresarse la ficción frecuentemente en el lenguaje por él *cómo sí*, llama Vaihinger a esta consideración la *filosofía del cómo sí*. Mientras que la fecundidad de este punto de vista, desde las más diversas posiciones es innegable, lo eleva Vaihinger a una filosofía particular, un positivismo idealista. Es positivismo, en cuanto «se apoya decididamente en lo dado y niega decididamente todo lo que va más allá y que se quiere aceptar sobre la base de una necesidad pretendida moral o intelectual»; idealista, «en tanto que reconoce las ideas nacidas de aquellas necesidades éticas, intelectuales y las admite como ficciones preciosas y útiles de la humanidad sin las cuales no habría ni pensamiento, ni sentimiento ni acción humana». La filosofía del como sí, está en relación, como Vaihinger dice en su prólogo, con las más diferentes corrientes del presente, con el voluntarismo de Wundt y Paulsen, el neokantismo, la teología biológica del conocimiento de Mach y Avenarius, Nietzsche y el pragmatismo, y ha hallado, por esto, mucho interés. Por el contrario Vaihinger nada tiene de comun con la posición social ético-práctico de Lange. Desde Enero de 1919 aparecen los *Anales de la filosofía con particular consideración del*

problema de cómo si editados por H. Vaihinger y B. Schmidt.

El espíritu de Lange no se apropiaba para crear una escuela; como partidario actual suyo, sólo podría designarse su biógrafo y editor O. A. Ellisen (nac. 1859; profesor de instituto en Einbeck). Por el contrario ha influido en muchos pensadores sugiriéndoles ideas. En esta relación, están los neokantianos en (sentido estricto), que trataremos en lo que sigue; pues en lo que concierne a su «kantismo» se diferencian esencialmente de él.

§ 72. Neokantianos en sentido estricto: Cohen, Natorp, Stammler, Staudinger y otros. Escuela de Marburgo

1. HERMANN COHEN

Sobre él véase además de la obra citada en la pág. 355: Tocco, L'Idealismo crítico del Cohen, Napoli, 1887. Sin embargo, en ambas no se estudia el sistema propio de Cohen, Ante todo el cuaderno en su honor de los Kantstudien (XVII 3, 4, Julio 1912) con valiosas contribuciones de Natorp, A. Gorland Cassirer y W. Kinkel. De las disertaciones R. Odebrecht Cs. Philos der Mathematik. Erlagen 1906 J. Weise, Die Begründung der Ethik bei H. Cohen. Erlangen 1911. Los discursos in memoriam de Cassirer Natorp, (Marburgo, 1918). Natorp, Cohens Philosophische Leistung (Producción filosófica de Cohen) 1918.

a) *La evolución de sus obras.* Hermann Cohen nacido en 1842, desde 1873 docente privado de filosofía en Marburgo. Desde la muerte de Lange 1876, profesor allí, vivió en Berlín desde 1912, donde murió el 4 de Abril de 1918. No ha sido jamás, como a veces se ve escrito, un discípulo o partidario de Lange, sino que, independientemente, ha ido en virtud de su propia evolución a dar al neokantismo; por el contrario Lange está en la segunda edición de su obra capital, como lo reconoce él expresamente, bajo el influjo del colega más joven que él. Tampoco era Cohen un filólogo kantiano como se le consideró al principio, porque en su obra *La teoría de la experiencia de Kant* (1871) presentaba la exigencia de que todo el que quisiera juzgar a Kant debía, ante todo, dominar al Kant histórico, documental y que para este fin es preciso estudiarlo «con una exactitud filológica». Más bien, desde un principio flotaba ante él la idea de un enlace de la tarea histórico-filológica con el punto de vista sistemático, de un desarrollo del sistema de Kant, de una nueva fundamentación del criticismo. Esto se hace notar de un modo creciente en cada nueva obra suya. Ya en el

próximo libro *«La fundamentación de la Ética por Kant»* (1877) habla, en su interpretación de la doctrina kantiana, de una «consideración independiente de los problemas filosóficos» «conforme al método crítico y apoyándose en las palabras de Kant». La filosofía de Kant significa para él: filosofía como ciencia, la fundamentación de Kant, la fundamentación crítica de la ética en la que incluye por esto la doctrina de las ideas que en Kant pertenece a la filosofía teórica. La segunda edición de *La teoría de la experiencia de Kant* (1885), presenta una nueva elaboración de la doctrina de la experiencia de Kant. Ante todo, se considera claramente la unidad de la conciencia como la unidad de los principios fundamentales y como núcleo de la última, apoyándose en su breve trabajo salido hacía poco, *El principio del cálculo infinitesimal*, el principio de las magnitudes intensivas. Después que de este modo habían sido estudiadas las dos primeras partes del sistema kantiano, teoría de la experiencia y ética, expuso la tercera obra *«La fundamentación de la Estética, de Kant»* (1889), una fundamentación de la Estética en y según el sistema de la filosofía crítica, con abundantes discusiones propias, con consideraciones sistemáticas explicatorias referentes a las dos primeras esferas de la conciencia. Y libre de toda «dependencia dogmática» examinó en la «Introducción», con un apéndice crítico, a la *Historia del materialismo*, de F. A. Lange, en su quinta edición (1896), la relación de la Ética con la Religión y la Política; a lo que añadió la séptima edición que apareció en 1902, todavía dos fragmentos sobre «la relación de la filosofía con su historia» y «la relación de la psicología con la metafísica». Sin embargo, aquellos que consideraban a Cohen como capitalmente un intérprete de Kant, fueron esclarecidos acerca de su error por la primera parte de su *«Sistema de la filosofía»* (Berlín 1902), que en su título especial de *Lógica del conocimiento puro*, abandonó por primera vez, hasta externamente, el nombre de Kant y edificó, aunque basándose en el método crítico, un sistema original.

b) *El sistema del idealismo metódico.* Correspondiendo a las tres grandes direcciones de la cultura general, en la que se expresan las tres diferentes esferas de la producción de la conciencia humana, a saber: ciencia, moralidad y arte, se divide el sistema de filosofía de Cohen en: lógica, ética y estética; a esto se añade como tercer miembro la psicología como «la doctrina del hombre en su unidad de la conciencia cultural».

I. *La lógica del conocimiento puro.* (2 ed. 1814). La lógica significa en su sentido más amplio y a la vez especial en que Cohen la toma, lógica de las matemáticas y a través de ellas de la

ciencia matemática de la naturaleza (física). En la distinción hecha por la crítica de la razón pura entre lógica y metafísica, ve él el hecho histórico fundamental de Kant, del que debe partir toda investigación sana filosófica. Los espíritus poderosos y creadores en la filosofía, se han regido, en todos los tiempos, según este principio: Parménides, Pitágoras, Demócrito y Platón en la antigüedad, Galileo, Kepler, y Newton como fundadores de la nueva ciencia natural, Nicolás de Cusa, Descartes y Leibniz como iniciadores de la nueva filosofía. Entiéndase, no sin errores y desviaciones de la línea de conducta propuesta. Hasta el más grande de ellos, Kant, no ha podido desarrollar de un modo completamente consecuente su método crítico. Una inconsecuencia o falta de este género, la ve Cohen, especialmente, en el tomar Kant como punto de partida la sensibilidad pura (en la estética trascendental). Si el pensar puro puede determinar lo que hay que determinar, es decir, producir el verdadero ser, no debe tener su origen en algo dado, es decir, en algo fuera de sí mismo. No con la intuición pura, sino con el pensar puro debe comenzar la filosofía; por consiguiente, con la lógica trascendental. Pues el conocimiento de la lógica es el conocimiento que se produce a sí mismo de la ciencia; la lógica es lógica del origen del que se derivan todos los conocimientos puros.

La forma fundamental del ser, es decir, del pensar, no es el concepto sino el juicio que se realiza por su parte en las categorías, como direcciones fundamentales. El juicio es el que en la unidad del pensar realiza la unidad del objeto. Sin embargo, la unidad del juicio se desarrolla en una pluralidad de especies de juicios que corresponden a los conocimientos puros o leyes de los objetos, es decir, a las formas de transformación del ser y que se derivan de las especies y direcciones de este conocimiento puro. Cohen distingue:

1. Los juicios de las leyes del pensar: *a)* del origen, *b)* de la identidad, *c)* de la contradicción.
2. Los juicios de las matemáticas: *a)* de la realidad, *b)* de la pluralidad, *c)* de la totalidad.
3. Los juicios de la ciencia matemática de la naturaleza: *a)* de substancia, *b)* de la ley, *c)* del concepto.
4. Los juicios de la metódica: *a)* de la posibilidad, *b)* de la realidad, *c)* de la necesidad.

Sobre esta base metódica y en el cuadro de esta clasificación, siguen las exposiciones del autor, ramificadas y profundas, contrastándose siempre, hasta en lo más delicado, con los clásicos de la filosofía y con los problemas fundamentales y conceptos de las cien-

cias, con respecto a las cuales nos remitimos a la importante obra misma para la que A. Görland ha escrito un cuidadoso Índice (Berlín 1906).

II. *La ética de la voluntad pura* (1904, 2 edición 1907).

A la lógica del conocimiento puro corresponde la ética de la voluntad pura. Como aquella sobre las matemáticas, se funda ésta sobre la ciencia del derecho como «las matemáticas de las ciencias del espíritu». La ética es la doctrina de los principios de la filosofía del derecho y del estado. La voluntad pura ha de desligarse de los afectos aun de los religiosos; pero no debe quedarse siendo mera intención, sino que ha de trasformarse en acción, concepto fundamental del derecho. Sin embargo, no significa acción, como concepto en lógica pura, algo concluído sino tarea en la que enlazan el movimiento de los afectos con la calma de la inteligencia. El pensar se refiere a los objetos externos, la voluntad pura se dirige a la unidad y las condiciones de la acción por consiguiente del sujeto o más exactamente de la autoconciencia. El origen del Yo ético, sin embargo, se halla en la idea del prójimo y con esto de la humanidad en general que se puede realizar científicamente, no en la religión o en la estética sino sólo como principio supremo del derecho. El concepto de la persona jurídica, ante todo en la comunidad, no es una ficción vacía sino una consecuencia del concepto fundamental de la persona unitaria moral; se amplía finalmente en el conjunto, en la constitución jurídica, de una pluralidad de estas personalidades: el estado. La ética es la que eleva la comunidad natural del pueblo a la moral, del estado. Puesto que la voluntad del estado se revela en leyes, debe la ley no escrita de la autoconciencia ser la estrella que guíe la legislación positiva, y debe en lugar del principio supremo jurídico admitido todavía por Kant, de la coacción, aparecer la norma jurídica que vale para todos y que es dictada no con relación al pasado sino al futuro. En la idea del hombre como fin de sí mismo, formulada por Kant, se halla el programa moral de los tiempos nuevos, el fin de la política moderna y por consiguiente de la ética moderna. En ella se enlaza la antigua idea del estado con la cristiana protestante, del individuo libre, en la idea de la sociedad: el socialismo. La autonomía de la autoconciencia moral se revela como autolegislación, es decir, legislación de uno y para uno mismo frente a los motivos no éticos y además como autodeterminación para las acciones particulares, como responsabilidad frente a toda causalidad de la naturaleza y finalmente como autoconservación en la idea de la pena y de la realización sin excepciones de la cultura teórica y moral.

Sobre estos fundamentos (Capítulo I-VII) sigue en los Capí-

tulos VIII-XVI la ética aplicada. La realidad de lo moral consiste en su continua realización, en la eternidad del progreso moral al que se dirige todo trabajo verdaderamente moral a diferencia del mito religioso; el ser del ideal se halla en la voluntad. Para esta eternidad del ideal se garantiza la correspondiente eternidad de la naturaleza, según Cohen, por la idea de Dios de la que no necesita de ningún modo la ética para su fundamentación pero sí para su conclusión satisfactoria porque ofrece la concordancia de naturaleza y moralidad. Concepto fundamenteal de la ética aplicada es la virtud en la que se reúnen la intención con la realización, y puesto que no se puede pensar ninguna virtud sin afectos y los afectos se dividen en sentimientos del pensar y el movimiento, surge una pluralidad de virtudes: veracidad, modestia, valor, fidelidad, justicia y humanidad. La veracidad es la virtud propia de la ciencia, de la educación, que hay que hacer accesible a todos, de la filosofía y finalmente de la verdadera política (escuela única, sufragio universal); la modestia, es la de la crítica, de la prudencia, de la paciencia, de la objetividad, de la paz consigo mismo y con los otros, contra toda censura moral, toda obscuridad, falso heroísmo y chauvinismo, toda envidia y odio. El valor no significa sólo ánimo, dominio de sí mismo y perseverancia en las adversidades sino aplicación en el trabajo cultural, en particular, en la política, contra todo pretendido superhombre, contra la moral de los señores, contra la falsa nobleza y ambición de poder. La fidelidad o constancia significa continuidad del propio desarrollo y se revela con respecto a los otros hombres en la amistad, castidad y matrimonio y trabaja en la moralización de la religión confirmándose en el sacrificio por la familia, la patria y el estado. La virtud específica del derecho y del estado es la justicia. El derecho y estado no pueden ser sustituidos por el amor; la justicia exige el estado y una ciencia metódica del derecho cuyo problema más importante es la relación de la persona con la cosa. La división del trabajo no debe ir tan lejos que sea aniquilada la personalidad; la relación del producto del trabajo y su precio, constituye la cuestión fundamental de la cultura moral, el problema de la propiedad la vieja *crux* de la ética. Debe surgir del estado empírico de violencia y de clases dominantes, el estado de derecho que realice el derecho humano. Así culminan en la justicia todas las restantes virtudes pues es la virtud del ideal moral con fe firme en un nuevo mundo. El complemento necesario en el derecho estricto, para la inagotabilidad de los casos particulares, lo constituye la equidad. Esta se hace más profunda al pretender tratar a cada hombre según el valor propio y da lugar así a la última virtud,

la humanidad, centro de todas las otras y última instancia.

III. *La estética del sentimiento puro* (2 tomos 1911).

La estética no es según Cohen, ni historia del arte, es decir, historia de los artistas ni ciencia del arte, es decir, mera lógica del arte sino un tercer miembro necesario del sistema: filosofía del arte como el tercer gran hecho cultural de la humanidad que exige frente a los dos otros completamente diferentes de él, una nueva ley de la misma categoría. La ley consiste aquí como allí en la fundamentación metódica de un tipo de producción de la conciencia; se halla para la conciencia estética en el sentimiento puro. La forma primitiva de la conciencia es el sentimiento que recibe su primer contenido en el sentimiento de movimiento de la sensación pero que necesita para ser puro de la condición metódica del pensar puro y de la voluntad pura. La forma fundamental del movimiento actúa tanto en el sentido del tacto de la plástica como en la producción de la figura humana, en el ritmo de la música y en la conmoción que despierta y en su más alta perfección, en el amor, el amor a la naturaleza del hombre, al hombre de la naturaleza. La naturaleza y la sensibilidad son materia del arte que las objetiva en la obra de arte. La categoría suprema de todo arte es la idea de lo hermoso de la que expresan aspectos particulares lo sublime y el humor. Considerado como tarea infinita, lleva lo hermoso también a la evolución, a la historia del arte y también a la plenitud subjetiva en el puro Yo. El sentimiento estético es independiente del religioso.

Desde este punto de vista sistemático del sentimiento puro, se explican las diversas artes y el genio artístico. El lenguaje interno de todo arte es la poesía mientras que del lenguaje conceptual de las notas surge la música. El concepto supremo de las artes plásticas es la arquitectura del que surgen mediante la condición moral, la plástica y la pintura. No podemos entrar en detalles con respecto a la realización de estas ideas fundamentales que constituyen lo más interesante de la obra.

El conocimiento puro (Lógica) la voluntad pura (Ética) y el sentimiento puro (Estética) constituyen la unidad de la conciencia cultural, unidad que investiga y describe la Psicología. La cuarta parte del sistema del idealismo o racionalismo metódico de Cohen, la psicología, no se ha publicado.

Su posición filosófico-religiosa, que por lo demás en principio está contenida en su ética, la ha expuesto también en un trabajo más breve: *Religión y moralidad, consideración para la fundamentación de la filosofía de la Religión* (1907). *El concepto de la religión en el sistema de la filosofía* (Giesen 1915) determina la religión en su relación con la lógica, ética, estética y psicología, junto a las cua.

les se presenta, aunque no tan independiente, como un miembro original del sistema acentuando la «unidad» de Dios y del alma humana. Junto a esto hace poco ha sido considerablemente ampliada su anterior exposición de la ética kantiana apareciendo su libro de 1877 aumentado más de la mitad (557 p. en lugar de 328) bajo el título: *Fundamentación de la Ética de Kant con sus aplicaciones al derecho, religión e historia* (Berlín 1910). Cohen trata aquí detalladamente por primera vez la filosofía del derecho, la religión y la historia de Kant (1)

Como legítimo discípulo de Kant, en su doctrina y escritos ha insistido Cohen más en el método de la filosofía que en el contenido material de los principios filosóficos. Por esto los pensadores influenciados por él, que trataremos en lo que sigue (2-4) no se han de considerar discípulos que siguen a la letra al maestro sino pensadores que recibieron de él la dirección metódica fundamental pero que han procedido después independientemente según diferentes tendencias. A estos pertenecen primeramente: Natorp, Stammler, Staudinger, K. Vorländer; además A. Stadler, K. Lasswitz y otros. La «Escuela de Marburgo», se apoya estrechamente en Cohen y Natorp.

2. PAUL NATORP

a) *Obras.* Natorp, nació en 1854; profesor en Marburgo desde 1885, partió en un principio del positivismo de Laas (v. § 77). Sin embargo, ya su primer trabajo de importancia, *La teoría del conocimiento de Descartes* (1882), está escrito bajo el influjo del criticismo (de Cohen), cuyo método ha desarrollado después de un modo original y lo ha aplicado a casi todas las disciplinas filosóficas, como lo muestran los títulos de sus obras más importantes: *Investigaciones para la historia del problema del conocimiento en la antigüedad* (1884); *Introducción a la psicología según el método crítico* (1888) completamente refundida y ampliada en *Psicología general según el método crítico* (1912); *La religión dentro de los límites de la humanidad* (1894, 2 ed. aumentada 1908); *Herbart, Pestalozzi y el problema actual de la teoría de la educación* (1899); *Pedagogía social. Teoría de la educación de la voluntad sobre la base de la comunidad* (1899, 3 ed. 1909); *Los fundamentos lógicos de las ciencias exactas* (1910). Ofrecen un complemento para su pedagogía social: *Tratados reunidos de pedagogía social (I parte histórica)* Stuttgart 1907 así como su nueva obra *Filosofía y pedagogía*, Marburgo 1909. Y popular es: *Cultura del pueblo y cultura de la per-*

(1) Véase también su obra: *Die Religion der Vernunft aus den Quellen des Judentums* (*La Religión de la razón según las fuentes del judaísmo*). Leipzig 1919. (N. T.).

sonalidad Leipzig 1991. Además ha publicado Natorp breves cuadernos sobre *Propedéutica filosófica*, *Lógica* (2 ed. 1910), *Psicología general*, *Pedagogía general en Esquemas para lecciones académicas* (Marburgo 1903). Da un resumen breve de sus ideas el librito: *La filosofía; su problema y sus problemas. Introducción al idealismo crítico*, Gotinga 1911, (2 ed. 1910). Su obra sobre Platón (t. I, 97) tiene al mismo tiempo el carácter de una introducción al idealismo. También ha tratado cuestiones particulares de pedagogía en particular: Enseñanza de la religión o no? y ha editado una selección de las obras de Pestalozzi que considera el mayor de los pedagogos, con un tomo de introducción sobre *Vida y obra de Pestalozzi* en los *Clásicos de la pedagogía* de Gressler tomo XXIII a XXV (Langensalza 1905). Ha expuesto su teoría del modo más sistemático en la *Pedagogía social* que no sólo pone en relación la doctrina de la educación, la filosofía social y la ética sino que da en su primera parte un fundamento crítico.

b) *Filosofía teórica*. La lógica (crítica del conocimiento) no quiere, como la ciencia natural, investigar el orden temporal de los fenómenos desde el punto de vista de causa y efecto, sino que se dirige a la unidad del conocimiento y sus condiciones; las leyes lógicas y matemáticas valen para todo tiempo y todo lugar. Solamente por el método crítico, a saber: por su subsunción bajo «las determinaciones categóricas fundamentales», número, tiempo, lugar (1) magnitud, cosa, causa, etc., surge el enlace de los llamados hechos y en último término la ley de estos hechos, es decir, el conocimiento de la naturaleza. Conocimiento se ha de entender aquí como proceso infinito, tarea lógica pues toda determinación de hechos tiene sólo siempre valor aproximado y la misión de la ciencia natural debe ser «limitar cada vez más las indeterminaciones». Así es el objeto para el conocimiento científico siempre una tarea infinita. El último fundamento y punto de partida de la lógica es el principio del origen (v. Cohen) que significa al mismo tiempo la relación sistemática, es decir, la posibilidad del progreso en el pensar. El acto primitivo del pensar lógico es una creación totalmente nueva, conceptual o con términos Kantianos «la unidad sintética de lo diverso». De él se desarrollan por sí mismos, en el progreso del proceso lógico, los diversos grados de la cantidad y de la cualidad; después los de la relación como «síntesis de orden» o síntesis de síntesis» de los que sale finalmente el concepto de la naturaleza como un sistema dinámico; por último los de la modalidad como grados del proceso sintético o del conocimiento en general en los que se indica

(1) Sobre las relaciones de estos con las funciones del pensar en Natorp, v. su trabajo (escrito en francés) del *Congreso Internacional de Filosofía*, 1900.

que la realidad y los hechos no son nada dado simplemente sino que permanecen siendo siempre para la ciencia problemas sólo relativamente solubles. A los supuestos filosóficos fundamentales sigue la construcción lógica de las ciencias exactas (que aquí no podemos exponer en detalle). Primeramente la matemática: número de orden, infinitud y continuidad, dirección y dimensión, como determinaciones del número puro. Después la física matemática: leyes matemáticas del tiempo y el espacio, determinación espacioso-temporal de lo existente, principios mecánicos, paso a la física, principio de la energía y la relatividad, por los que no se lesiona la significación inequívoca de las leyes naturales. La Psicología general de Natorp quiere esclarecer los fundamentos lógicos de esta ciencia, así pues una especie de filosofía de la psicología, preguntándose ante todo por el objeto y método. Objeto o problema de la Psicología es la totalidad de lo experimentado o todo el contenido de la conciencia. El método ha de partir de que el mismo fenómeno es fenómeno para una conciencia y fenómeno de un objeto. Lo físico es siempre psíquico, se muestra siempre en lo corporal. Ambos constituyen una unidad en continuo influjo recíproco (monismo correlativista). Frente al conocimiento objetivo de las ciencias de leyes de las cuales la ciencia natural tiene que elaborar todos los fenómenos, no se resuelve la psicología ni en lo causal ni en mera descripción sino que intenta «reconstruir» lo inmediato en la conciencia.

c) *Filosofía práctica.* La ley de la unidad como ley fundamental de la conciencia, es también válida para la ética, la determinación del fin de la voluntad. La ley moral formal de Kant no significa más que el orden absolutamente unitario de los fines bajo la dirección de la voluntad pura o racional que se eleva desde el impulso, a través de la «voluntad en sentido crítico» hasta la más alta concentración posible. De los «tres factores fundamentales de la actividad» (impulso, voluntad, razón) deriva Natorp después apoyándose libremente en Platón, un «sistema de las virtudes individuales»: la verdad como virtud de la razón, el valor o virtud de la fuerza moral como virtud de la voluntad, la pureza o la templanza como virtud de la vida impulsiva y finalmente la justicia como unidad de las restantes y al mismo tiempo base individual de las virtudes sociales. Sin embargo, el desarrollo del hombre, es sólo posible en la comunidad. La pedagogía social trata por esto tanto de las «condiciones sociales de la educación» como de las «condiciones de educación de la vida social».

En el dominio de la filosofía social se presentan como los tres aspectos capitales de la vida social: la comunidad del trabajo, la regulación social externa por la técnica y el derecho (v. Stammler

página 370) y la crítica racional de la última desde el punto de vista de la unidad absoluta de los fines. A ellos corresponden las tres clases fundamentales de trabajo social: la actividad económica, la directora y la educadora que coinciden en un último fin: la educación de la humanidad. La «ley fundamental de la evolución social» en el sentido de Natorp, no es una ley de experiencia o natural sino «una ley regulativa de la idea» que conduce desde los comienzos del conocimiento de la naturaleza (técnica) y condiciones sociales externas, hasta el fin supremo e idea directora de un orden unitario de los fines. Pues la historia social a que se refiere significa el suceder que va unido al malestar y el bienestar y por consiguiente con la idea de la humanidad. El fin moral último de la evolución social, lo ve Natorp, recordando a Pestalozzi, en «el desarrollo total del ser humano en íntegra y harmónica relación de sus fuerzas fundamentales».

El camino para aproximarse a este ideal social, lo indica la Pedagogía social como organización y método de la educación de la voluntad: 1. Como organización en la casa (familia), escuela y vida social pública de los adultos (libre autoeducación); 2. Como método ejercicio y doctrina de la comunidad más estrecha de maestros y discípulos. En oposición a la doctrina de Herbart de la «enseñanza educadora» (v. el tomo I de sus *Tratados reunidos*) defiende Natorp también en el campo de la pedagogía teórica de Kant, la separación rigurosa de los dominios de la conciencia (entendimiento, voluntad, sentimiento) investigando la importancia de la inteligencia, la educación estética y religiosa, en la educación de la voluntad y afirmando al mismo tiempo, apoyándose en Pestalozzi, la existencia de los elementos formales de la representación y la actividad del discípulo. (V. también la breve *Psicología pedagógica* en resumen Marburgo 1901).

Junto a la ciencia, la moralidad y el arte, no posee la religión un dominio propio; sí una fuente propia en el sentimiento: sentimiento en el sentido de Schleiermacher (de quien está aquí Natorp más cerca que de la filosofía de la religión de Kant) como lo inmediato de la vida íntima y subjetiva que diluye en sí todo pensar y querer y se experimenta como infinito. Con este sentimiento de la infinitud no puede unir ningún hombre una creencia de ultratumba sino considerar que el verdadero fundamento y la forma más pura de la religiosidad es la verdadera humanidad (Humanidad) suprimiendo toda dogmática y exigencias falsas a la objetividad y renunciando a toda «justificación» y «redención» que no sea por la fe en la tarea infinita de la ley moral.