

Quinto período

La Filosofía del presente.

(De 1840 hasta hoy día).

Casi todos los historiadores de la filosofía, hasta aquí, han prescindido de una exposición detallada de la filosofía desde el año 1840 hasta nuestros días. El tomo correspondiente de la *Historia de Windelband* no ha salido, *Falckenberg* trata de este período más brevemente que de los otros. *Höfding* termina en 1880 (1), *J. E. Erdmann* en 1860, *Zeller* y *Baummann* no traen casi nada de ella; sólo *Ueberweg* da, como acostumbra, material abundante. Muchos datos instructivos sobre las corrientes del presente los proporcionan las obras de *Külpe* *Einleitung in die Philosophie (Introducción a la Filosofía)* (7 ed. 1915) y el librito *Die Philosophie der Gegenwart in Deutschland (La Filosofía del presente en Alemania)* (Teubner, 6 ed. 1914). De hecho existe aquí una difícil tarea para el historiador de la filosofía no sólo porque estamos aún en medio de los sistemas filosóficos modernos y nuestro juicio será por esto necesariamente subjetivo, sino más aún por la unión creciente de las aspiraciones filosóficas con las tendencias generales del tiempo (literarias, sociales, religiosas,) así como con las ciencias particulares, que hará necesariamente parecer incompletas las mejores exposiciones. Sin embargo, no hemos creído deber excluir o limitar a un mínimo en este manual, este período de la historia de la filosofía interesantísimo para el presente. Hemos intentado, por lo menos, dar una idea de las corrientes más importantes y esperamos no haber omitido ninguna importante y de influjo. Una cuestión particularmente difícil era la de la agrupación de las tendencias filosóficas; acerca de ella se puede pensar, naturalmente, de diferente modo. Nosotros nos hemos decidido, después de una meditada consideración, por una exposición que siga el orden histórico, considerándola la más sencilla e intuitiva.

(1) En su breve *Manual* (v. pág. 276 de nuestro t. I), ha añadido un pequeño capítulo (22 págs.) sobre *Avenarius*, *Mach*, *Nietzsche* y otros filósofos modernos.

Bosquejamos, por lo tanto, en los siguientes capítulos: 1. El positivismo antiguo: en Alemania (hegelianos y Feuerbach), en Francia (Comte) y en Inglaterra (Mill), como la dirección más importante del año 40. 2. El materialismo científico del 50 y su oposición espiritualista y teológica. 3. La filosofía de la evolución (Darwin, Spencer). 4. Las creaciones de sistemas idealistas sobre la base de las ciencias de la naturaleza (Fechner, Lotze, Hartmann, Wundt). 5. El criticismo renovado hacia la mitad del año 60 (neokantismo) y corrientes del presente próximas a él. 6. La filosofía del socialismo que se enlaza con los hegelianos, pero que ha llegado a gran profundidad en los dos últimos decenios y, la oposición a ella del individualismo (Stirner, Nietzsche), y 7. Terminamos con una ojeada de conjunto de la situación de la filosofía y sus diferentes ciencias, en los diversos países.

CAPITULO XX

El Positivismo.

§ 62 A. En Alemania: los nuevos hegelianos, Feuerbach.

1. LA DIVISIÓN DE LA ESCUELA DE HEGEL.

El desarrollo ulterior de la filosofía alemana está ligado con el destino de la escuela de Hegel que dominó hasta la muerte de su creador (1831). En ella se han reunido los elementos más diversos; con la filosofía de su maestro, como se ha dicho y no sin fundamento, se puede probar todo. Se había expresado de un modo particularmente oscuro, para no hacer peligrar su reconciliación aspirada de filosofía y religión (Iglesia) acerca de la creencia de un dios personal, la divinidad de Cristo y la inmortalidad personal. La obra de David Strauss, un hegeliano de Tubinga, 1835-36, *La vida de Jesús*, hizo que se pusieran de relieve las oposiciones existentes, hasta entonces latentes, en la escuela. Este libro que resolvía la historia evangélica, en gran parte, en mitos y que entendía al Cristo histórico como la idea de la humanidad hecha carne, a Dios de un modo panteístico como el infinito y la inmortalidad como la mera elevación a la idea, cayó como una bomba en aquella época llena de problemas religiosos. La escuela hegeliana se dividió, según la expresión empleada por primera vez por Strauss y después muy repetida, en una derecha y una izquierda. Aquélla, también llamada

el partido de los viejos hegelianos, se inclinaba en religión hacia la iglesia y en política a los conservadores; los nombres de sus representantes no tienen ya hoy importancia ninguna para nosotros. Otros, que tomaron una posición intermedia y que por esto se llamaron el centro, se han apartado, paulatinamente, de las concepciones hegelianas y se han hecho conocidos como historiadores de la filosofía, como J. E. Erdmann (1805-92), Eduardo Zeller (1814-1908), Schwegler (1819-57) y Kuno Fischer (1824-1907), o como especialistas en otros dominios especiales, como los estéticos Schasler (1819-1903) y F. Th. Vischer 1807-87, *Estética* 3 tomos 1846-1857, el filósofo liberal del derecho, Gans (1798-1839), el editor de Kant y biógrafo de Hegel, Karl Rosenkranz (1805-79); además los teólogos liberales Biedermann, Daub, Marheineke, O. Pfeleiderer (§ 78, 7), Vatke y Baur el fundador de la llamada escuela de Tubinga y su crítica de los evangelios, con sus discípulos Hilgenfeld (Jena) y Köstlin. Partidario inmutable hasta el fin de su vida, de su maestro Hegel, fué solamente el berlinés Michelet (1801-93, desde 1829-93 profesor extraordinario en la universidad de Berlín) que aún en el año 1870 lanzó un escrito titulado: *Hegel, el filósofo irrefutable*.

2. LOS NUEVOS HEGELIANOS.

D. Koigen, *Zur Geschichte und Sozialphilosophie des Junghegelianismus* (Para la historia y filosofía social de los nuevos hegelianos) Berna 1901. Véase también la literatura sobre el marxismo del § 74. Sobre Strauss, véase la biografía breve y popular de su amigo E. Zeller (*D. F. Strauss in seinem Leben und seinen Schriften geschildert* (St. en su vida y sus obras) quien ha editado también los escritos de Strauss (12 tomos Bonn. 1876-81) y sus cartas escogidas (Bonn. 1895); además la obra más antigua del teólogo liberal de Heidelberg A. Hausrath, *Dr. Fr. Strauss und die Theologie seiner Zeit* (Dr. Fr. S. y la teología de su tiempo) 2 tomos 1876-78; y ante todo la extensa biografía moderna de Theobald Ziegler, 2 tomos 1908 y sig. Véase el capítulo 5 de H. Maier, *In der Grenze der Philosophie* (En los límites de la filosofía, Tubinga 1909).

De mucha más inmediata y grande importancia para el desarrollo de la filosofía religiosa y política y de la vida espiritual en general, fué la izquierda hegeliana o los nuevos hegelianos que tuvieron su órgano en el *Hallischen* (1838) de Arnold Ruge y más tarde (1841) en el *Deutschen Jahrbüchern* (prohibido en 1843), y que fué cada vez más radical. Defendían el principio de que lo esencial de la filosofía de Hegel no estaba en el sistema sino en el mé-

todo dialéctico del desarrollo, que llevaba a la negación de lo existente que con el tiempo se hace irracional y se cambia en su contrario. A estos nuevos hegelianos pertenecen ante todo D. F. Strauss, los hermanos Bruno y Edgard Bauer, Luis Feuerbach, en el dominio sobre todo de la religión; además Ruge, Carlos Marx, Federico Engel y Fernando Lassalle principalmente en la política. De los tres últimos se hablará más tarde (§ 74) en particular.

De los primeros tiene sólo importancia filosófica, en rigor, Feuerbach. Strauss (1808-74) pertenece por su obra capital antes indicada que amplió en *El dogma cristiano* (2 tomos, 1840-41) en una crítica de todos los dogmas del cristianismo, menos a la historia de la filosofía que a la de la teología; además ha hecho trabajos de importancia para la literatura general (Ulrico de Hutten, 1858-60, Voltaire, 1870-71). En el siguiente capítulo nos ocuparemos del materialismo de los últimos tiempos de su vida. Bruno Bauer (1809-82) que en un comienzo perteneció a la derecha pero que después se pasó al punto puramente negativo de la «crítica pura o absoluta» o de la «infinita autoconciencia» y su hermano aún más radical y filosóficamente menos interesante Edgard (1820-86) son figuras interesantes de la época pero sin significación profunda para la evolución de la filosofía; por lo demás han terminado ambos en una concepción reaccionaria y ortodoxa.

Max Stirner pertenece a su círculo (de los berlineses libres), pero mucho más importante que ellos, lo consideraremos más tarde y aparte como representante de un individualismo extremo.

3. FEUERBACH.

C. N. Starcke, *L. Feuerbach, 1885*. W. Bolin, *L. Feuerbach, sein Wirken und seine Zeitgenossen (L. F. Su acción y sus contemporáneos)* 1891. F. Jodl, *L. Feuerbach (Clásicos de la filosofía de Frommann XVII)* 1904. V. la obra de Engel (*L. Feuerbach y el fin de la filosofía alemana*) (con un apéndice de Marx) 1888. Nueva edición de sus obras (del centenario) completas en 10 tomos por Bolin y F. Jodl, 1903. Una contribución preciosa para el conocimiento de su personalidad la ofrecen las «*Cartas escogidas de Feuerbach y a Feuerbach*» editadas por Bolin, con introducción biográfica, 2 tomos 1904.

a) *Vida y escritos.* Luis Feuerbach, hijo del célebre criminalista Anselmo Feuerbach, nacido en Landshut, tío del pintor del mismo nombre, se retiró después de breve actividad como docente en la Universidad de Erlangen, al campo (1836) y murió pobre, sólo y olvidado en 1872. Su evolución filosófica la resumió él en las

siguientes palabras: mi primer pensamiento fué dios, mi segundo la razón, mi tercero, el hombre. Su escrito en latín para ejercer como docente, *Sobre la razón universal e infinita* (1828) está lleno aún del espíritu de Hegel al que llamó su «segundo padre». Pero ya sus *Ideas sobre la muerte y la inmortalidad* que aparecieron en 1830 (anónimo) han roto con la creencia en una inmortalidad personal y predicán un naturalismo panteísta. Su historia de la filosofía moderna desde Bacon hasta Spinoza (1833) que ensalza al último y más aún *Pierre Bayle* (1838) dirigen violentos ataques contra la teología hasta que finalmente aparece su punto de vista con claridad en su obra capital, *La esencia del cristianismo* (1841).

b) *Filosofía de la religión*. Según ésta son inconciliables, filosofía, producto del pensar, y religión, producto del sentir. La religión debe resolverse en la antropología. Homo homini Deus est, es decir, el hombre produce el concepto de Dios partiendo de las necesidades de su corazón que rompe los límites de la razón. Amplía su propio ser, del que no puede salir, en infinito, y se pone así frente a la divinidad para adorarla. Los dioses de un pueblo, son sus ideales que según las circunstancias contienen lo más alto y sublime o lo más bajo y absurdo. Así en el cristianismo (por el que F. no entiende el cristianismo del mundo moderno confortable y epicúreo, modificado por la ciencia y la vida sino el primitivo, clásico, del corazón) es el amor a Dios, en el fondo sólo el amor infinito del prójimo, que halla su suprema confirmación en el padecer; y del mismo modo se piensa en Dios la plena personalidad, sabiduría, dignidad y fuerza del hombre. En comparación con la plenitud de lo humano-divino, se siente naturalmente el individuo pobre y miserable sin darse cuenta que el mismo no ha hecho con esto sino aumentar infinitamente sus propias cualidades y deseos. Al considerar, desde este punto de vista, Feuerbach todos los más importantes dogmas cristianos, no intenta negar de ningún modo todas las religiones sino sólo criticarlas y reducirlas a su verdadera esencia. Es más, desea lograr para lo más común, aun para el comer y beber, una gran importancia y para la vida una significación religiosa. «Santo sea para nosotros el pan, santo el vino pero también santa el agua! Amén». (Terminación de su obra capital).

c) *Sensualismo*. Desde aquí siguiendo este camino, llegó Feuerbach a un declarado sensualismo. En sus *Líneas generales de una filosofía del futuro* (1843) dice: «Evidente es sólo lo sensible; solamente donde empieza lo sensible, cesa toda duda y disputa. El secreto del saber inmediato, es la sensibilidad». Sin embargo, no se piensa en el sentido «rudo y vulgar» sino en «el culto»; no los ojos del

anatómico o el físico sino los del filósofo! El único objeto de la filosofía es el hombre y «su base» la naturaleza; la antropología incluso la fisiología, es una ciencia universal. Al dedicarse Feuerbach cada vez más, exclusivamente al estudio del último, llega en una recensión (1850) entusiasta de un trabajo de Moleschot (§ 65) al siguiente principio: «El hombre es lo que come» («Der Mensch ist, was er isst») que para juzgarlo debidamente debe leerse aquella entera. Inmediatamente dice: «La doctrina de los medios de alimentación es de gran importancia ética y política. Los alimentos se convierten en sangre, la sangre, en corazón y cerebro, en manera de pensar y sentir. El alimento humano es la base de la cultura y moralidad humanas. Si queréis mejorar al pueblo darle buenos alimentos en vez de declamaciones contra los pecados». De caer plenamente en el materialismo, al que están próximas las anteriores afirmaciones, se lo impidió a Feuerbach su punto de vista fundamental: el partir no de la materia sino de la sensación que no se puede ni corregir ni abandonar.

d) *Ética*. Este sensualismo determina también su ética eudemonística. El verdadero y originario motivo de la voluntad, y así pues el fundamento de la ética, es el instinto de la felicidad propia. La moralidad sin felicidad es una palabra sin sentido; claro que no la felicidad del yo sólo, sino la del yo y del tú. El primer imperativo categórico es la voz del sentimiento. El deber ordena no renuncia sino goce: «Sigue sin vacilar tus impulsos e inclinaciones pero todos; entonces no serás la víctima de uno de ellos». Sin embargo, muchas veces, como Feuerbach mismo amargamente lo ha experimentado, para llegar a este epicureismo del goce, es preciso pasar por el estoicismo del trabajo y la renuncia.

e) *Influjo de Feuerbach*. Lo que faltó a Feuerbach es la crítica del conocimiento. Es dogmático y sentimental aun en los pasajes en que se presenta como naturalista decidido. A pesar de esto o precisamente por ésto, ejerció su obra más importante, a comienzos del año 40 un influjo grande en la juventud radical entera. «El entusiasmo era general; todos nos sentíamos momentáneamente partidarios de Feuerbach» escribe Engels todavía en 1886. La revolución de 1848 con sus consecuencias dispersó pronto a este grupo poco unido que se había reunido en torno del solitario de Brucksberg (así se llamaba la aldea en que habitaba). Como discípulo suyo sólo se puede indicar a L. Knapp (1821-58) muerto joven cuyo *Sistema de la Filosofía del derecho* (1857) completó la ética individualista y no terminada de Feuerbach mediante el principio de la sociedad y del interés de la especie y que la enlaza con el positivismo francés e inglés. De los pensadores actuales están cerca de él, W. Bolin

(en Helsingfors) y Federico Jodl (en Viena). También ha influido a Gottfried Keller.

Más importantes son los influjos de la filosofía de Feuerbach, ejercidos en diferentes direcciones 1. Su individualismo antropocéntrico fué exagerado por el egoísmo puro de Max Stirner (§ 75). 2. Su materialismo sensualista se continúa en el materialismo puro del año 50, de Moleschot, Büchner, etc. (§ 65). 3. Su modificación fundamental del hegelianismo es desarrollada en el «materialismo histórico» de Marx y Engels (§ 74). El mérito capital de Feuerbach, frente a la especulación Hegeliana, que le ha hecho el fundador del positivismo alemán, consiste en haber dado enérgicamente la solución: «Conténtate con el mundo dado». Al mismo tiempo aproximadamente e independiente de él, esta exigencia había hallado en Francia e Inglaterra representantes distinguidos a cuyo estudio pasamos ahora.

§ 63. B. El positivismo en Francia.

Sobre la filosofía francesa del siglo XIX en general. v.: Ravaisson, La Philosophie en France au XIX siècle 1867. Ferraz, Etudes sur la Philosophie en France au XIX siècle, 3 tomos 1878-87. Una ojeada detallada la da el francés Ruysen en el Ueberweg-Heinze, IV, § 54-67.

1. LA FILOSOFÍA FRANCESA EN LA PRIMERA MITAD DEL SIGLO XIX.

Su desarrollo corresponde en gran parte a la evolución política de Francia. A la filosofía de la revolución siguió ya bajo el imperio y más bajo la restauración de los Borbones, una reacción decisiva en casi todos los dominios de la vida del espíritu. Después que Chateaubriand en 1802 había dado expresión en *Le génie du Christianisme* al romanticismo, predicaron de Maistre (1753-1821) el fundador del Ultramontanismo moderno en Francia y de Bonald (1754-1840) el creador del Tradicionalismo, es decir, la teoría de la sociedad legitimista y conservadora, que la ciencia y la razón se habían demostrado incapaces de dirigir al hombre y que por esto había que volver a la fe, a la autoridad, al papado. También Lamennais (1782-1854) fué un representante de esta corriente hasta que se puso enfrente de la iglesia oficial por sus atrevidas *Paroles d'un croyant* (1834). Su obra filosófica y capital de este segundo período es: *Esquisse d'une philosophie* (1841-46).

A la monarquía liberal de Julio (1830-48) corresponde en cambio, en el dominio de la filosofía, un espiritualismo ecléctico que halló su expresión característica en Victor Cousin (1792-1867). Sus ideas

psicológicas se las debe éste pensador, más receptivo que productivo, al creador de la moderna psicología francesa Maine de Biran (1766-1824) que profundizando las investigaciones de la escuela de los ideólogos (§ 24) influido por Kant y Fichte, consideró a la conciencia inmediata de la actividad y de la voluntad, como principio fundamental del conocer y basó sobre esto, más tarde un sistema metafísico; también fué influido por Ampère (1775-1836) discípulo del mismo y físico famoso. Con las doctrinas de ambos combinó Cousin, la filosofía escocesa del sentido común introducida en Francia por Royer-Collard (1763-1843) diputado de la oposición liberal bajo la restauración y además, sobre todo en sus famosas lecciones de 1828-29, el idealismo absoluto de Schelling y Hegel que abandonó más tarde en favor de un cartesianismo flojo y teológico. Más mérito que por este eclecticismo tan abigarrado, ha tenido Cousin por los trabajos de historia de la filosofía y traducciones llevadas a cabo por él y su escuela. En la ética se opuso al eudemonismo y materialismo. De sus numerosos libros se considera el más importante *Du Vrai, du Beau et du Bien* (1837, 12 ed. 1872). Como director de la enseñanza filosófica en la escuela normal, como orador y estilista, fué bajo la regencia de Luis Felipe, Cousin, el dictador filosófico, por decirlo así, de Francia; con la caída del «rey burgués» se retiró de la vida pública y se dedicó a trabajos literarios de carácter general. Próximo a él en la filosofía, se halla el más enérgico Jouffroy (1796-1842) que ante todo defendió la independencia de la psicología frente a la fisiología por una parte y frente a la especulación metafísica por otra.

2. EL POSITIVISMO DE AUGUSTO COMTE.

Littré, A. Comte et la philosophie positive, 1863, 3 ed. 1877. J. St. Mill, A. Comte and Positivism, 1865; Lévy-Bruhl, Die Philosophie de A. Comtes. Mehlis, Die Geschichtsphilosophie A. Comtes (La filosofía de la historia de A. C.) Popular: W. Ostwald, A. Comte, Der Mann und sein Werk (A. C. el hombre y su obra) Leipzig 1914. Además F. Sebrecht, Ueber d. Geist d. Positivismus (Sobre el espíritu del positivismo) Leipzig 1915. Su obra capital es el Curso de filosofía positiva, 6 tomos 1830-42, 6 ed. 1908. Un resumen de ésta amplia obra de J. Rig (pseudónimo) Paris 1881.

Junto a la filosofía oficial dominante y el espiritualismo, se desarrolla desde un principio una corriente opuesta que se expresó en la relación con las teorías sociales, en el Saint-Simonismo (§ 74) y en la filosofía en general en el positivismo de Comte. Mientras dominaba en la Escuela normal, aún hoy la escuela para el profesorado superior de Francia, la filosofía espiritualista e histórica de

Cousin, surgió en la Escuela politecnica en la que entre otros enseñaba al fundador y sistemático de la Geometría sintética J. V. Poncelet (1788-1867) una nueva filosofía positiva que estimaba los resultados de las ciencias allí cultivadas con celo, no sólo como útiles a la técnica o cosa de los especialistas sino como necesarias para obtener de ellas una concepción del mundo. Su representante más importante es el filósofo francés más eminente del siglo XIX:

AUGUSTO COMTE (1798-1857).

Comte nació en Montpellier en el seno de una familia muy católica y ya a los 18 años había entrado en la escuela politecnica de París. Allí entabló relación con el socialista Saint Simón del que tomó, además del interés por los asuntos sociales, la concepción de la necesidad de un nuevo poder espiritual en lugar de la jerarquía eclesiástica medioeval. Después de una amistad de 17 años, se separaron, sin embargo, los caminos de ambos. En oposición al maestro, creyó necesario el discípulo elaborar, antes de proceder prácticamente, un comprensivo sistema orgánico que realizó en sus 6 tomos del *Cours de Philosophie positive* (1830-42) una obra seria y llena de ideas aunque pesada y larga. Se le negó una cátedra oficial a causa de «la falsedad inmoral de su materialismo matemático». Hasta perdió su colocación de repetidor de matemáticas superiores a consecuencia de su obra y quedó desde entonces reducido en lo esencial a la protección de amigos y protectores ricos. A su obra teórica siguió, de 1841-54, la sistematización de los sentimientos y las instituciones prácticas que reposan sobre ellos, en su *Traité de sociologie instituant la religion de l'humanité* a la que siguió a su vez, un breve resumen como *Catéchisme positiviste ou sommaire exposition de la religion universelle* (1852). Se sintió ahora cada vez más (véase el último título) no filósofo sino sacerdote de una religión de la humanidad, dotada de un nuevo culto formal; además en virtud de «su higiene cerebral» se cerró a todas las ideas de los otros y vivió sumido en las suyas propias. Se formaron en Francia, Inglaterra, Suecia y América algunas comunidades religiosas comtistas. Para la historia de la filosofía tiene su positivismo teórico más importancia.

A. La Filosofía positiva.

a) *Los tres estadios.* El conocimiento humano ha recorrido, según Comte, tres estadios: el teológico, el metafísico y el positivo que comenzaba, según él, entonces. En el primero, el teológico, el hombre sólo sabe explicarse el mundo que le rodea mediante la in-

tervención de seres sobrenaturales. Sus grados son: el fetichismo, el politeísmo y el monoteísmo. El último constituye el paso para el segundo estadio o sea el metafísico que reduce el mundo de los fenómenos a ideas abstractas, principios, o fuerzas, que finalmente se basan en una fuerza primitiva «la naturaleza». Lo mismo que la teología, promete la metafísica una explicación absoluta de las cosas pero en vez de la fantasía pone la prueba lógica. Por esto se deshace la concepción teológica. En lugar de la autoridad se presenta ahora la duda, y el egoísta individualismo en el dominio religioso, político y social. Siente Comte una gran antipatía por este segundo período que le parece puramente negativo; hasta le es más simpático el catolicismo por su carácter sistemático que las «formas intermedias» del protestantismo, deísmo, galicanismo y liberalismo. En el tercer período o sea el positivo y científico, que Comte ve comenzar, debe por el contrario ser el único criterio de verdad la concordancia con los hechos y el único dogma la constancia de la ley descubierta por Bacon, Galileo y Descartes. La filosofía positiva que él anuncia, renuncia a una conclusión absoluta y en este sentido a una unidad objetiva del conocimiento; se satisface con la unidad subjetiva del método. Sabe que sólo puede fijar relaciones, coexistencias y sucesiones de las cosas. Es una filosofía de lo real, seguro, exactamente determinable orgánico y útil pues enseña a conocer la futura evolución: *voir pour prévoir*.

b) *La jerarquía de las ciencias*. Las diferentes ciencias no entran al mismo tiempo en el período metafísico o positivo sino en una determinada serie que es al mismo tiempo orden de desarrollo y que va desde lo más simple y universal a lo más complicado y especializado; de ella se deduce el siguiente orden de las ciencias: 1. Matemáticas (dentro de las mismas aritmética, geometría y mecánica). 2. Astronomía. 3. Física. 4. Química. 5. Biología. 6. Sociología. Estos seis grupos que se dividen en subgrupos a su vez, son «irreducibles» y no se transforman unos en otros. Cada una constituye histórica y metódicamente el supuesto del siguiente en la serie. Las primeras son más abstractas y deductivas (puramente deductiva no lo es la matemática misma); las últimas más concretas e inductivas. Los fenómenos psicológicos se estudian parte en la biología parte en la sociología. La última no ha entrado aun en el período positivo. Considera Comte tarea suya hacer esto.

c) *La sociología*. Más de la mitad de la obra principal de Comte está dedicada a la ciencia social o sociología, como se ha dicho desde él aunque la palabra es poco feliz lingüísticamente. Le corresponde no sólo el dominio de la economía política sino también la ética y la filosofía de la historia. A la estática y dinámica física

y biológica, corresponden una estática y dinámica sociales. Aquella investiga las condiciones fijas de la existencia de la sociedad, ésta las leyes de su progreso. Las ideas, las costumbres y las organizaciones sociales están en estrecha relación entre sí. La historia de la sociedad humana es la historia del espíritu humano. Sólo en la vida social (familia, sociedad) pueden desarrollarse libremente los sentimientos altruistas que existen junto a los egoístas. Toda próspera evolución de la humanidad reposa en la cooperación de ambos así como en la de sentimiento e inteligencia de los cuales el último es cada vez más el factor determinante de la conducta humana. Al período teológico, metafísico y positivo, corresponde en el dominio político-social el militar jurídico e industrial. Entre el proletariado y los pensadores positivos existe una inteligencia natural pues ambos aspiran al mismo fin social: producir toda ocasión de desarrollo intelectual y el derecho, a base del trabajo. El espíritu de conjunto (*esprit d'ensemble*) es la fuente del concepto del deber: Vivre pour autrui! Vivre au grand jour! Interés del fuerte para con el débil, respecto del débil para el fuerte. Así está todo preparado para la religión de la humanidad de Comte.

B. Religión de la Humanidad.

En este período se nota un notable cambio de método. La razón se debe poner al servicio ahora, del sentimiento, dejarse iluminar por él. Sólo por el sujeto es posible la unidad de la concepción. Más allá de la ciencia, está ahora para este filósofo positivista, el arte y sobre todo conocimiento y acción se halla el sentimiento. Todas las seis ciencias son sólo la preparación para la ciencia capital y fundamental o mejor la nueva religión en la que se deben fundir poesía y filosofía. La religión como simple sentimiento de dependencia no puede desaparecer nunca. Pero la nueva religión de la humanidad predicada por Comte en el *Catecismo* y en la *Política positiva*, como dogma positivo, es una religión sin Dios. El único objeto de su veneración es el Gran ser de la humanidad, esto es, el conjunto de todos los hombres futuros, presentes y pasados que han trabajado, trabajarán o trabajan por el bien de la comunidad.

En la elaboración de esta religión de la humanidad se convierte el filósofo en sacerdote. El calendario positivista fija los nombres de los bienhechores de la humanidad que deben ser venerados mientras que personalidades malvadas (Napoleón I, Juliano) sufren la «flagelación periódica merecida». El culto que hay que introducir tiene 84 días anuales de fiesta, tres oraciones al día (con examen de conciencia, dolor de corazón) y nueve sacramentos. Al último pertenece también la muerte o transformación, es decir, paso de la exis-

tencia objetiva a la existencia en el recuerdo de los hombres. La dirección del culto y de la educación está entregada a los sacerdotes que son a la vez filósofos, poetas y médicos. La «sociocracia» de Comte tiene una forma claramente teocrática; es como dijo Huxley: «catolicismo menos cristianismo». Así no es inverosímil lo afirmado recientemente, que Comte medio año antes de su muerte había ofrecido al general de los jesuitas Bekx, un folleto contra el protestantismo, deísmo, y escepticismo que naturalmente rechazó éste (quien ni se había dado el trabajo de abrir el ejemplar del *Catecismo positivista* que se le había enviado).

Con el afán de sistematización y reglamentación de Comte, se enlazan por otra parte rasgos sentimentales y místicos. Como su revolución espiritual, su «renacimiento moral», lo atribuía al influjo angélico de una mujer (Clotilde de Vaux), se alaba y venera el elemento femenino. Se puede hablar de una regresión al primer estadio, a la concepción animista del mundo, cuando considera junto al *Gran ser* el espacio como el gran medio en que se ha formado, «el gran fetiche» la tierra, que ha producido de nuevo en su seno al gran ser de la humanidad (un recuerdo de la trinidad de la iglesia).

Para terminar diremos algo de las organizaciones del estado ideal de Comte. El poder corresponde a los patricios o «gentes más importantes de la industria» (banqueros, fabricantes y propietarios de la tierra) que claro es deben ejercerlo sólo en el bien de los trabajadores y de la sociedad. La concentración del capital en pocas manos, está en el interés del proletariado. Deben oponerse a las extralimitaciones posibles de los patricios, los filósofos (razón) las mujeres (sentimiento) y los proletarios (energía) reunidos, con la ayuda de la opinión pública y negando eventualmente su cooperación (así pues la huelga). Además determina Comte como necesario para cada trabajador una habitación de 7 cuartos como propiedad libre y salario de más de 300 francos al mes. Omitimos otras fantasías de este género.

Comte profetizó la implantación de su estado futuro en el siglo XIX. En lugar de esto se han separado de él, cuando se inclinó cada vez más hacia el misticismo, sus discípulos de más talento especialmente E. Littré (1801-81). Sus grandes admiradores los halló Comte en Inglaterra. Sin embargo, el positivismo inglés sigue otra evolución.

§ 64. C. El positivismo en Inglaterra.

H. Höffding, Einleitung in die englische Philosophie unserer Zeit (Introducción a la filosofía inglesa de nuestro tiempo) 1889. Además v. Ueberweg IV, § 72 y la abundante bibliografía que allí hay. Da buenos puntos de vista también: F. Jodl, Historia de la ética II (2 ed. 1913).

También en Inglaterra se realiza a comienzos del siglo, la lucha de las ideas nuevas y viejas, del iluminismo y el romanticismo, del empirismo puro y del idealismo aunque no con la fuerza que en Francia y con igual profundidad que en Alemania. La generación de más edad (Bentham y James Mill) están cerca del iluminismo de Hume y en general del siglo XVIII, mientras que Coleridge y Carlyle están penetrados del espíritu del idealismo alemán y que John Stuart Mill toma una posición intermedia pues educado en las antiguas concepciones acepta las ideas de la época nueva, hasta cierto grado y crea así un tipo original de positivismo.

1. EL UTILITARISMO (FILOSOFÍA DE LA UTILIDAD) Y SUS ENEMIGOS.

Leslie Stephen, The English Utilitarians, 1900. Bain, James Mill, a biography, 1882. Hensel, Th. Carlyle (Clásicos de la filosofía de Frommann XI) 1901.

a) El representante capital de la filosofía utilitarista inglesa Jeremías Bentham (1748-1832), es más un jurista y un filántropo que un filósofo. Su principio ético y jurídico: la mayor felicidad del mayor número, reposa en el principio de la utilidad no descubierto por él sino tomado por él de Hutcheson y Hume, que le parece sin más, fundamentado. La experiencia es la que ha de decidir si una acción es útil, es decir, aumenta nuestra felicidad o nos preserva de un mal o no. Es una locura el hablar de la virtud por la virtud; en la realidad piensa cada uno en primer lugar en su propio interés. Pero en nuestro interés bien entendido, está el tener en cuenta el interés de los otros. Los contratos deben ser observados y deben existir los derechos del hombre porque y en tanto que es esto provechoso para la sociedad y favorece la «armonía de los intereses bien entendidos». Realmente no dice el principio de utilidad más que aquello «que exige la benevolencia más extensa y más inteligente».

En su *Introduction to the principles of Morals and Legislation* (Introducción a los principios de moral y legislación) (1789) y en la *Deontology* (1834) publicada después de su muerte, intenta desarro-

llar en detalle esto (en la legislación según el precedente del penalista liberal italiano Beccaria (1735-96) quien en su tratado *Sobre el delito y la pena* fué uno de los primeros en combatir la pena de muerte. Su lado fuerte consiste en la división y clasificación. Que la consideración superficial de Bentham no ha ido más allá «del aspecto de los negocios en la vida humana», lo confiesa hasta su admirador mismo Stuart Mill.

Las opiniones de Bentham tuvieron en su patria muchos partidarios y hasta en los últimos años de aquel un órgano periódico en la *Westminster Review* a cuyos colaboradores más importantes pertenecen los dos Mill (padre e hijo).

b) James Mill (1773-1836) intentó dar a la teoría ética de su amigo Bentham una base psicológica sólida, por su desarrollo cuidadoso de la psicología asociacionista de Hartley, en sus *Analyse of the Phenomena of the Human Mind (Análisis de los fenómenos del espíritu humano)* (1829). Hasta los más complicados fenómenos de conciencia, nacen de los más simples por contigüidad y asociación; del mismo modo sucede con los sentimientos morales cuyo valor no se disminuye por el análisis psicológico. Aún más enérgicamente que Bentham defendió Mill, y su círculo, el iluminismo y un liberalismo político. Es uno de los padres de la libertad de comercio, profesión y religión, así como de la corriente liberal de Manchester desarrollada económicamente por Ricardo.

c) Completamente opuesta a la concepción del mundo de los Benthamistas, es la de la filosofía romántica de la personalidad, de Coleridge y de Carlyle. Coleridge (1772-1834) que se apartó de la filosofía de Hume por el influjo de la filosofía alemana en particular de Schelling, combate de un lado el volterianismo, de otro la ortodoxia de la iglesia e intenta, como los viejos hegelianos reconciliar la filosofía con el cristianismo pero no mediante la inteligencia prosaica, a la que opone más bien la razón más profunda, sino apoyándola como Jacobi en el sentimiento y el ánimo. En mayor grado hace esto su contemporáneo más joven que él, el escocés Tomás Carlyle (1795-1881) que por su viril predicación de la personalidad ha sido de extraordinaria importancia para la evolución espiritual de Inglaterra y aún para la de otros pueblos. Por su lucha contra la concepción mecánica del mundo, el empirismo, utilitarismo y naturalismo (él mismo se decía partidario de un supranaturalismo) así como por su exposición de la cuestión social y de la miseria social (*Past and Present* 1843) ha conmovido profundamente los ánimos. Sin embargo, va unido a esto un unilateralismo decidido que le ciega para la estimación de la opinión contraria, y por su culto de los héroes era difícil resolver la cuestión social; como dice

en un pasaje debiéramos ponernos como último fin «un mundo entero de Héroes». Carlyle que es un gran escritor apenas puede ser considerado como filósofo en sentido estricto; ya su manera de escribir carece de sistema como sabe el que haya echado una ojeada a sus escritos sobre todo el más notable de ellos aparecido en 1833, *Sartor resartus*.

2. JUAN STUART MILL (1806-73).

Sobre su vida véase su autobiografía, Londres 1873 y su correspondencia con Comte (Paris 1899). Una impresión de conjunto la da A. Bain, J. St. Mill, 1882 y S. Sānger (Clásicos de la filosofía de Frommann, XIV) 1901. Véase también H. Taine, Le positivisme anglais (1869) y F. A. Lange, J. St. Mills Ansichten über die soziale Frage (Opiniones de J. St. M. sobre la cuestión social) 1866.

a) *Vida y escritos.* John Stuart, primer hijo de James Mill, nacido en Londres en 1806 recibió de su padre una notable educación. Ya a los tres años debió, niño precoz, empezar el estudio del griego y la aritmética, a los seis años era un pequeño sabio y a los diez había terminado las matemáticas elementales y empezado el cálculo diferencial, a los once devoró todos los tratados de física y química, a los doce conocía los escritores más famosos de la antigüedad, escribió una historia de los principios de gobierno en Roma y comenzó el estudio de la lógica, a los trece hizo un curso entero de economía. Después de una estancia en el sur de Francia (1820-21) comenzó su autoeducación. Estudió filosofía y derecho, fué entusiasta Benthamista, fundó a los diez y seis años una sociedad utilitarista, más tarde, a los diez y nueve, un club de discusiones especulativas y comenzó su labor de escritor con artículos para la Westminster Review. Estuvo siempre libre de inquietudes de dinero, pues como su padre tuvo una colocación bien pagada en la Compañía de las Indias Orientales, como empleado, que le valía, por tres horas de trabajo diario, en 1836 ya 30.000 ptas. y más tarde 50.000 y que le permitió desde 1858 un retiro de 37.500; le impidió tener una cátedra o un cargo del estado sus opiniones contrarias a la iglesia. Hacia 1826 se produce en él una reacción contra su educación hasta entonces intelectualista en exceso, en la forma de una crisis corporal y espiritual de la que salió por la lectura de poesías y el conocimiento de nuevas ideas (Carlyle, St. Simonistas, Comte). Así aceptó nuevos elementos además del Benthanismo; de 1840-44 estuvo bajo el influjo de Comte, mientras que la tendencia mística más tardía de éste, ocasionó la ruptura entre ambos. Desde que se publicó su obra capital, *Sistema de la lógica deductiva e inductiva*

(1843, 9 ed. 1875) y sus *Principios de la economía política* (1848), fué el maestro del positivismo y el radicalismo inglés. Al último lo representó por breve tiempo en el parlamento. En el año 50 ejerció su amiga y después esposa la Sra. Taylor († 1858), persona de gran talento, gran influjo en sus escritos que desde entonces consisten sobre todo en tratados de carácter popular: *Sobre la libertad* (1859), *La esclavitud de las mujeres* (escrito en 1861, publicado en 1869), *La constitución representativa* (1861), *Utilitarismo* (1861), *Sobre la religión* (editado póstumamente por su hijastra Helen Taylor en 1874), que hallaron gran difusión entre sus compatriotas. Murió en 1873 en Avignon donde había pasado mucho tiempo desde la muerte de su mujer que estaba allí enterrada.

La producción más importante de Mill, es sin duda

b) *La lógica empírica (Doctrina del conocimiento) y metodología*. La única fuente de nuestro conocimiento, aún del matemático, es la experiencia y el único método útil para todas las ciencias, la inducción. El silogismo mismo no es más que una inducción disrazada. Con la premisa más general (por ejemplo, todos los hombres son mortales) se ha realizado ya la conclusión y ésta (la llamada conclusión) no es más que una fórmula más comprensiva. Nuestros juicios generales, por ejemplo definiciones, axiomas, leyes naturales, son designaciones abreviadas de una suma de hechos particulares, mediante una especie de taquigrafía; hasta e axioma de la uniformidad de las leyes de la naturaleza es de este tipo. La única ley universal es la de causalidad: que todo efecto tiene una causa que le precede. Así pues el método inductivo es el que lleva a formular juicios generales—todas las ciencias «deductivas» son generalizaciones de la experiencia — mientras que la llamada deducción no es el fondo más que una interpretación de aquellos juicios generales. (Mill olvida que en cada inducción hay una deducción oculta). Nuestros razonamientos van siempre de lo particular a lo particular, como nos lo enseña la psicología, el fundamento necesario de la lógica, por asociaciones de ideas. Una investigación del lenguaje es también indispensable y útil para la lógica: los primeros capítulos de la lógica de Mill contienen por esto una «teoría de los nombres» o sea una especie de gramática filosófica. Al definir la lógica como «la ciencia de las operaciones de la inteligencia que sirven para la estimación de la prueba», le confía la misión de exponer los métodos de las ciencias de la experiencia, en particular los de las ciencias de la naturaleza, por los cuales se pueden distinguir los enlaces de ideas justificados y permanentes de los fortuitos y no justificados. Mill distingue cuatro métodos, de éstos, basándose en la historia de las ciencias inductivas a la que han con-

tribuído valiosamente Comte, Herschel y Whewell (1): 1. Método de la concordancia: si dos o más casos de un fenómeno natural coinciden en una única circunstancia, esta circunstancia es la causa o efecto del mismo. 2. El método de la diferencia: si dos casos diferentes son iguales en todas las circunstancias menos en una, es esta la causa o una parte esencial de la misma. 3. Método de los residuos: si se resta de un fenómeno natural la parte que era conocida por inducciones anteriores, es el residuo el efecto de los antecedentes hasta entonces desconocidos o desatendidos. 4. El método de las variaciones concomitantes: un fenómeno natural que varía cuando otro varía de un determinado modo es, o causa de éste (o efecto) o está enlazado con él de algún modo causalmente. El primero y segundo método pueden ser combinados entre sí. (Esta división recuerda en cierto modo el método empleado por Bacon, el padre del empirismo inglés, véase I, 318).

Nos dirigimos al estudio del libro sexto y último que se ocupa de la lógica de las ciencias del espíritu. También las acciones humanas están sometidas a la ley de causalidad. Debe evitarse la expresión inexacta de necesidad que lleva consigo una oposición en realidad no existente, al concepto de libertad. La necesidad, en sentido filosófico, significa no una imposición misteriosa y fatalista sino tan sólo «el simple hecho de la causación». Es cierto que el carácter de un hombre se forma por las circunstancias, pero «su deseo de que se forme de un determinado modo es una de las circunstancias» y en verdad muy importante. Es, pues, posible una ciencia de la naturaleza humana aunque sus principios universales, por lo general, serán sólo verdades «aproximadas» (generalizaciones). Mill distingue tres ciencias del espíritu: psicología, etología y sociología. En la primera se apoya en la doctrina de la asociación de ideas, de su padre. La etología o ciencia de la formación del carácter, deriva sus leyes especiales de las «leyes generales del espíritu» mediante «el método general admitido por la ciencia moderna», es decir, el deductivo; suponiéndose siempre que a esta deducción apriorística se une la corrección y verificación por observación y experimento. Constituye la preparación para la ciencia práctica de la educación. La ciencia social, que aún está en formación, no puede ser elaborada ni con el método experimental (químico) de los técnicos, ni con el abstracto (geométrico) de la teoría de los intereses de Bentham, sino con el «concreto y deductivo» de la física en su parte general y con el «inverso deductivo» o histórico en sus aplicaciones particulares.

(1) John Herschel (el famoso astrónomo) *On the Study of Natural Philosophy*, 1831 — Whewell, *History of the Inductive Sciences*, 1837.

c) *Ética y filosofía de la religión.* La ética, según Mill, no es una ciencia sino como la política y la estética, un arte («lógica de la práctica»). En oposición con la ciencia que investiga los fenómenos según sus causas y condiciones, admite el «arte» fines que deben ser, los examina en cuanto a su deseabilidad y asequibilidad y transforma las verdades teóricas de aquélla, al aplicarlas a la acción, en reglas y preceptos que, sin embargo, no pueden tener jamás el carácter de principios generales y rígidos. Su principio supremo, sin embargo, confiesa Mill, no puede ser tomado de la ciencia del ser sino de una doctrina de los fines que hay que elaborar (teleología) o «en la lengua de los metafísicos alemanes» de los principios de la razón práctica. Así trata la moral de lo justo, la política de lo útil, la estética de lo bello y noble. El último principio de la teleología el «fin de todos los fines» es: favorecer la felicidad propia y la ajena.

Mill mismo no ha tratado sistemáticamente ninguno de los tres dominios citados del «arte de la vida», sino que sólo ha intentado fundamentar más profundamente el principio de la utilidad de Bentham y James Mill. La última sanción de toda moralidad reposa en nuestro sentimiento natural de felicidad; en el cual lo determinante, como es evidente, es la más rica experiencia y la más refinada conciencia, siendo estimados como superiores a los sentimientos meramente sensibles, los espirituales y sociales. El fuerte de Mill está, en general, más en el dominio de la aplicación que en el de los principios, lo que vemos sucede en el campo de la ética como lo atestiguan los escritos políticos y sociales antes citados. Es, en el fondo de su ser, individualista entusiasta, como lo prueba, en particular, su famoso tratado *Sobre la libertad*, pero en cada nueva edición de su *Principios de la economía política*, se da más cuenta de las consecuencias contrarias a la ética de la doctrina pura de Manchester. El individuo es responsable ante la sociedad de sus acciones en tanto que éstas puedan perjudicar a una segunda persona. Aspira a una conciliación, no fundamentada metódicamente por él del individualismo y el socialismo. El hombre que hasta su muerte se había considerado como discípulo de Adam Smith y Ricardo, llega, a consecuencia de esta evolución, a decir: «Si hubiera de elegir entre el comunismo con todos sus riesgos y la sociedad actual con todos sus dolores e injusticias, si la organización de la sociedad trajese consigo como consecuencia necesaria la repartición del resultado del trabajo casi en razón inversa del trabajo, tal como ahora lo vemos..., desaparecerían todos los reparos que se pueden poner al comunismo pues que no tendrían ya importancia ninguna».

Han experimentado una análoga evolución a las concepciones políticas del pensador que nos ocupa, sus ideas religiosas, en el final

de su vida. Como revelaron con asombro de amigos y enemigos los ensayos publicados póstumamente: *Naturaleza, Utilidad de la religión, Teísmo* (los primeros escritos entre 1850-58, el tercero entre 1868-70) había llegado este librepensador radical, a reconocer a la religión como problema cultural y como necesidad psicológica. El primer tratado llega a la conclusión de que la naturaleza considerada en su conjunto no tiene como fin único o capital el bien de los seres sensibles sino que más bien debemos nosotros, en unión con las fuerzas buenas de la naturaleza, esforzarnos en que esto suceda. De igual modo considera el segundo tratado como la más útil de las religiones positivas, aquella que considera el hombre virtuoso como un colaborador en la lucha del Altísimo (como principio del bien) en su combate contra el mal. Considera que un sustituto válido y mejor de éstas, es la idealización de la vida terrena y «el cultivo de una alta representación de lo que puede hacerse de ella». La inmortalidad del individuo le parece una idea más agobiante que la de la disolución del mismo. El resultado del tercer tratado, no concluido de pulir, que se refiere más estrictamente a la religión, consiste en una conducta escéptica tanto con respecto a la fe como con respecto al pleno ateísmo y agnosticismo. Mill considera posible la existencia de un ser inteligente, poderoso y bueno, pero, sin embargo, no omnipotente y buenísimo, que necesita quizá de nuestra ayuda para su fin: la victoria del bien. También considera este «escéptico racional» como el mismo se llama, la representación de un hombre moralmente perfecto (Cristo) de valor ético aunque históricamente no pueda creerse en ella.

d) *Influjo de Mill*. Del año 40 al 50 fué el influjo de Mill en Inglaterra y fuera de ella—por ejemplo, sobre los franceses Taine y Ribot—muy importante. A sus amigos y partidarios ingleses pertenecen el jurista Austin (1790-1859) el historiador Grote (1794-1871), Whewell, ya antes citado que no sólo ha escrito una historia de las ciencias inductivas sino también una filosofía de las mismas, y en particular Bain (1818-1903) autor de varias monografías meritorias sobre el fundador de la escuela utilitarista así como sobre las relaciones de espíritu y cuerpo, sentidos e inteligencia; voluntad y sentimiento y que fundó en 1876 la revista trimestral *Mind*. También el tratadista de ética Sidgwick (1838-1900) partió de Mill y Whewell, pero fué influenciado intensamente más tarde por Kant y Butler de modo que se considera en *Methods of Ethics*, como utilitarista sobre una base intuitiva e intenta conciliar la ética de la utilidad y la ética de la conciencia. Es más un discípulo de Comte que de Mill, el historiador de la filosofía Lewes (1817-1878). Desde el año 70 del siglo XIX, por el contrario fué sustituida la concepción de Mill por otras co-

rrientes espirituales y pasó a segundo lugar: en la vida espiritual general por las de Carlyle y las del estético Ruskin, en la filosofía por el pesimismo (Schopenhauer), socialismo (Marx) y ante todo por la filosofía de la evolución (Darwin, Spencer).

En nuestra exposición debemos volver ahora a la historia de la filosofía alemana que habíamos abandonado.

CAPITULO XXI

Materialismo y Espiritualismo.

§ 65. El materialismo de los naturalistas, del año 50.

1. *El resurgir de las ciencias naturales en Alemania hacia el año 1850.* Con los errores de las aspiraciones idealistas en el dominio de la filosofía y la política (1848-49) y más aún con el rápido desarrollo de la técnica y la cultura material en general, se halla en íntima relación el resurgir grandioso de los estudios de las ciencias naturales en Alemania hacia la mitad del siglo XIX; hasta entonces habían dado carácter a la vida intelectual los intereses del romanticismo predominantemente poéticos, religiosos y especulativos. Aproximadamente desde el año 1840 comienzan los naturalistas positivos y cansados de las especulaciones de la filosofía natural de Schelling y Hegel, a ver en la vida de la naturaleza algo más que la revelación de las ideas divinas o juegos de las formas. En 1839 Schwann considera sus *Investigaciones microscópicas*, las células como el órgano elemental de los organismos vegetales y animales; en 1844 ponen de relieve las *Cartas químicas* de Liebig, los fundamentos químicos de la fisiología vegetal y animal; en 1845 se opone la fisiología con Schleiden a la admisión de una fuerza vital especial y en el mismo año después que Faraday había mostrado el influjo recíproco y la unidad de las fuerzas naturales, anuncia el médico y científico Roberto Mayer la ley de la conservación de la energía descubierta por él algunos años antes y que él había formulado primeramente partiendo de la observación de que el calor se transforma en movimiento. Con esta ley que formularon independientemente casi al mismo tiempo el inglés Joule, el dinamarqués Colting (1846) y el alemán Helmholtz (1821-1894) (*Sobre la conservación de la fuerza* 1847), volvió la ciencia de la naturaleza moderna a los sanos principios que le habían dado sus grandes fundadores del

siglo XVII. En particular logró en la física de Faraday su expresión madura el método experimental de Galileo y el ideal metódico de Descartes: «Magnitud y dirección: estos son los materiales con los que construye su mundo». Los átomos materiales se resuelven en movimientos, centros de fuerza y líneas vibratorias de fuerza, y «desde los centros de fuerza de Faraday, se va en línea recta al átomo torbellino de Thompson y a la moderna teoría de los electrones» (O. Buek).

Mientras que la mayoría de los citados pensadores unieron con la nueva concepción de la naturaleza un punto de vista religioso y que Helmholtz, al menos, tomó una actitud crítica ante ella, fueron las conquistas de la nueva ciencia natural para otros la señal de una renovación del materialismo. Resucitaron las ideas de La Mettrie y de Holbach en una forma diferente pero de ningún modo refinada; la materia dotada de fuerza se convierte de nuevo en la base de la concepción total del mundo. Han sido capitalmente cuatro individuos — y todos en la primera mitad del año 50 — los que han sostenido este materialismo: Moleschott, Vogt, Büchner y Czolbe.

2. El primer materialista decidido en Alemania es Jacobo Moleschott, nacido en Holanda en 1822, docente en Heidelberg, expulsado de allí a causa de su ateísmo, más tarde profesor de Zurich, Turín y Roma, donde murió en 1893. (Véase su autobiografía: *Para mis amigos*, Giessen 1895). Interpretó en su famoso libro *La circulación de la vida* (1852, 5 ed. 1876), la idea de la conservación de la energía en un sentido material. Cuando el minero con el sudor de su frente extrae de la tierra fosfato de cal y el aldeano abona con éste sus trigos, no se da cuenta de que con esto no sólo alimenta el cuerpo del hombre sino en último término también el cerebro. «Sin fósforo no hay pensamiento». Con la materia se enlaza la vida, con la vida el pensar, con el pensar la voluntad de hacerla mejor y más feliz. Si podemos hacer que afluayan al cerebro las mejores sustancias, alcanzarán el pensar y el querer su más alto desarrollo y hallará la cuestión social su solución. El hombre es la suma de padres, nodriza, lugar, tiempo, aire, clima, sonido, luz, alimento y vestido, en breve: está condicionado totalmente por influencias externas. Por esto es la investigación de la naturaleza el Prometeo de nuestro tiempo y la química la más alta de todas las ciencias. Al final de su vida ha recalcado Moleschott, que puesto que la materia no se puede pensar sin fuerza (espíritu) no enseñaba un materialismo sino un monismo, es decir, la existencia de una «dualidad indestructible».

3. A un choque entre la concepción antigua y la nueva se llegó

en el congreso de naturalistas de Gotinga (1854), entre el profesor de Gotinga Rudolf Wagner (1805-64) y el zoólogo de Ginebra, Carlos Vogt (nacido en 1817 en Giessen, en 1847 profesor en la universidad de aquella ciudad, en 1849 regente del reino y en 1852-95 profesor en Ginebra). Wagner había afirmado en su conferencia *Creación humana y substancia del alma*, que en lo que respecta al origen del género humano los últimos resultados de la ciencia natural eran conciliables con la noticia bíblica (descendencia de una pareja humana) y en un escrito que salió el mismo año consideraba al alma como una substancia etérea que después de la muerte del hombre arrebatada en un otro mundo, podía volver de él, dotada de otro cuerpo. En cuestión de fe prefería «la fe simple del carbonero». A esto contestó Vogt con un folleto muy acre: *Fe de carbonero y ciencia* (1855), que en breve tiempo fué editado muchas veces y en el que decía «expresándolo algo burdamente, que las ideas se hallan en la misma relación con el cerebro, que la bilis con el hígado o la orina con los riñones». El origen del hombre es múltiple; no hay ni inmortalidad personal ni substancia anímica; el hombre no se distingue en cuanto a su naturaleza, en nada de los animales. En lugar del orden moral del mundo que «reposa sobre el temor de un tribunal misterioso», quiere poner Vogt el conocimiento de «que ningún hombre debe exigir para él lo que no permitiría a los demás». (No es esto una especie de orden moral?) El crimen ha de considerarse como una enfermedad y otras cosas por el estilo. En una forma rigurosamente científica, expuso su doctrina más tarde en las *Lecciones sobre el hombre* (Giessen 1863) y otras obras. Por lo demás tiene Vogt por inexplicable como surge de las células del cerebro la conciencia.

4. Como Moleschott y Vogt tuvo Luis Büchner (en Darmstadt, 1824 hasta 1899) que abandonar su carrera académica comenzada en Tubinga, cuando en su obra capital *Fuerza y materia* (1854), se declaró abiertamente partidario del materialismo. Büchner es más un popularizador y difundidor de esta concepción que un investigador independiente. Mantiene apoyándose en Moleschott que la fuerza y la materia constituyen desde la eternidad e in aeternum la suma de aquellos fenómenos que llamamos mundo. Todas las fuerzas espirituales y materiales residen en la materia. Lo mismo que se produce movimiento mediante la máquina de vapor, se produce por la máquina del organismo animal una «suma total de ciertos efectos» que llamamos espíritu, alma, pensamientos. La actividad psíquica no es más que la «irradiación de un movimiento producido por impresiones externas» y que tiene lugar en las células de la corteza gris del cerebro. Más tarde confesó que fuerza y materia eran quizá

sólo dos aspectos diferentes de un mismo fundamento de las cosas y que a pesar de su unión indisoluble son conceptualmente muy diferentes y que «en cierto sentido se niegan recíprocamente». El último enigma de la vida confiesa no poder resolverlo; no se debe ir más allá de la experiencia.

Hasta su muerte acaecida en 1899, ha escrito Büchner una serie de otros escritos de la misma tendencia pero, sin embargo, ninguno ha tenido el éxito de su primera obra que apareció en 1877 en la 12 edición y en 1904 en la 21. Quiso escribir expresamente para el gran público de las «gentes instruídas». «Las consideraciones filosóficas que no puedan ser entendidas por toda persona instruída, no merecen la tinta de imprenta que se gasta en ellas». Junto a concepciones sanas relativas a la ciencia natural, se hallan en él muchas superficialidades. En la práctica es éste materialista como los restantes, un entusiasta de lo verdadero, humano y hermoso; por el contrario no ha mostrado ni un rastro de inteligencia para la fundamentación de la ética y casi le ha sucedido lo mismo con la cuestión social.

5. De más importancia filosófica que los tres antes citados es H. Czolbe (Médico en Königsberg, 1819-73) al que ha hecho más conocido F. A. Lange (Historia del materialismo II). Habiendo pasado por el panteísmo (Hölderlin, Strauss, Bruno Bauer, Feuerbach) quiere en su *Nueva exposición del sensualismo* (1855) fundamentar el materialismo, es decir, según él, la explicación de todas las cosas de un modo natural, más consecuentemente que Feuerbach, Vogt y Moleschott. Estos se hallaban en el fondo todavía en el terreno de la filosofía especulativa por ellos atacada. Excluye de antemano lo suprasensible; con un prejuicio semejante es imposible la formación de una opinión acerca de las relaciones de los fenómenos en general. Sin embargo, reposa su principio fundamental de la intuibilidad sensible del pensar, el permanecer en la realidad frente a «la locura de lo trascendente», en último término en un factor suprasensible, a saber, la necesidad de la «unidad y armonía de toda nuestra vida consciente». Una obra posterior de Czolbe: *Los límites y el origen del conocimiento humano* (1865), confiesa que el mundo no puede ser explicado por un principio único — sea la materia de Büchner o el espíritu de la filosofía especulativa o el dios de la teología — sino que requiere para su explicación varias partes fundamentales: los átomos materiales, las fuerzas orgánicas fundamentales y los elementos físicos cuya cooperación armónica en un especie de alma del mundo, posibilita una ordenación de la naturaleza según fin. El último fin del mundo consiste en «la mayor felicidad de cada ser producida por su mayor perfección».

6. *Partidarios posteriores del materialismo y tendencias afines.* Del materialismo de Ueberweg que fué amigo íntimo de Czolbe en Königsberg, ya hemos hablado anteriormente (pág. 292). En obras de carácter popular se ha defendido hasta hoy día el materialismo; en la literatura filosófica tuvo este movimiento una especie de conclusión por la confesión del viejo D. F. Strauss que se dirigía al gran público: *Antigua y nueva fe* (1872) que causó tanta impresión casi como en otro tiempo la *Vida de Jesús*, pero que ahora casi está olvidada (11 ed. 1881; 14 y última 1895; edición popular 1904). Por lo demás sólo está en relación con el problema que nos ocupa, considerado estrictamente, la tercera parte: ¿Cómo comprendemos el mundo? mientras que las otras dos (1. ¿Somos aún cristianos? 2. ¿Tenemos todavía religión? 4. ¿Cómo ordenar nuestra vida?) contienen en lo esencial sólo crítica religiosa, ética y social. La última es muy floja y en general todos los materialistas naturalistas carecieron de comprensión para la cuestión social. Desde Strauss no ha tenido el materialismo ningún representante filosófico de nombre. Pues Haeckel, al que algunos consideran como tal, si pertenece a la filosofía, está dentro de la filosofía de la evolución que nos ocupará más tarde (§ 67). El materialismo histórico o económico descansa en otra base. Todos los sistemas nuevos como la filosofía de la realidad de Dühring y la filosofía de la experiencia pura de Avenarius, muestran un aspecto fuertemente materialista pero no pueden ser considerados como perteneciendo a esta corriente en absoluto. (Véase más adelante, § 77).

Como la oposición más próxima y violenta, aunque no más fuerte, del materialismo se mostró la concepción totalmente opuesta a él: el espiritualismo de la filosofía especulativa y teologuizante.

§ 66. Espiritualismo y filosofía teologuizante

1. El teísmo especulativo. Naturalmente que el radicalismo panteísta o ateo de los jóvenes hegelianos y el materialismo de los naturalistas que está en relación con él, enfureció a los defensores de las concepciones antiguas. Además de la derecha hegeliana que perdía cada vez más, importancia, lucharon con aquellos y ante todo, una serie de pensadores, todos profesores de filosofía o teología que se apoyaban más en Schelling que en Hegel y que partían del supuesto de un dios personal como principio necesario. Intentaron cristianizar la filosofía y desarrollar la teología especulativa. Sus concepciones se denominan teísmo especulativo. Hallaron su órgano en el *Zeitschrift für Philosophie und spekulative Theologie*,

(*Revista de filosofía y teología especulativa*) fundado por Fichte, hijo, en 1837, que en 1847 tomó el título de *Zeitschrift für Philosophie und philosophische Kritik* (*Revista de filosofía y crítica filosófica*) con el que se publica aún hoy, dirigida hasta 1901 por R. Falckenberg (Erlangen), de 1901-07 por Busse y desde entonces por Herm. Schwarz; según su programa actual «se halla al servicio de todas las corrientes de carácter metafísico de cualquier matiz que sean». Los representantes capitales de la llamada escuela teista fueron: además del ya citado I. H. Fichte (1796-1879) en Tubinga, Cristian Hermann Weisse (1801-66) en Leipzig, Ulrici († 1884) en Halle, largos años redactor de la revista de Fichte, Chalybäus († 1862) en Kiel, F. Harms († 1880) en Berlín. También el estético Moritz Carrière († 1895) en Munich está cerca de ellos. El más importante de ellos fué sin duda alguna Weisse cuyo sistema de estética, fué particularmente celebrado y que ha influído en el pensamiento de Lotze; entre sus discípulos se halla el filósofo de la religión, de Leipzig, R. Seydel (1835-1892).

2. Por parte de los católicos se acercaron a esta corriente una serie de espíritus de tendencia filosófica, como Bolzano (1781-1848) en Praga, que en 1820 fué destituido de su cátedra por las autoridades a causa de su racionalismo y debió editar los más de sus escritos bajo un nombre falso y que ha logrado hacerse famoso como matemático (*Paradoxien des Unendlichen, Paradojas del infinito*, 1850) y como lógico (*Doctrina de la ciencia*, 1837, editado de nuevo por A. Höfler, Leipzig 1914-15) (1), mientras que Hermes (profesor en Bonn † 1831) cercano a él, pertenece más a la historia de la teología que a la filosofía; además el jurista de Munich, Wilhelm Rosenkrantz († 1874, no confundirlo con el hegeliano Karl Rosenkranz citado en la pág. 310) y Juan Huber († 1879) en Munich conocido también como filósofo social y jefe de los viejos católicos. Finalmente el austriaco Anton Günther (1783-1863) que se debe considerar especialmente. Günther para fundamentar su teísmo, constituye un dualismo peculiar entre naturaleza y espíritu, dios y mundo. Para la naturaleza tiene validez el principio evolutivo de Schelling y Hegel, no para el espíritu que está con ella enlazado. El mundo es la objetivación de la idea del mundo, de Dios. Pero este espiritua-lismo que recuerda en cierto modo la metafísica de Descartes y que Günther expuso en numerosos escritos los más de ellos en aforismos y de tono sarcástico, no pareció bastante ortodoxo a la iglesia romana. Después de varios años de discusiones con la congregación del Índice, debió afirmar el filósofo a los 74, que abjuraba de su doctrina como

(1) Acerca de él orienta una nueva obra de H. Bergmann, *Das philosophische Werk Bernhard Bolzanos (La obra filosófica de B. B.)*, Halle 1909.

herética; murió pobre en Viena como sacerdote. Sin embargo, tuvo muchos partidarios entre los pensadores católicos más independientes que pasaron casi todos al viejo catolicismo. De ellos citamos a su editor y biógrafo P. Knoodt († 1889 en Bonn) y el obispo viejo católico Th. Weber (1836-1906), cuyo punto de vista ya se caracteriza por el título de su obra capital: *Metafísica, fundamentación científica de la ontología del cristianismo positivo* (Gotha 1888-91).

3. Consideramos con ocasión de esto, la vuelta de la escolástica católica a Santo Tomás de Aquino (Neotomismo) que tiene lugar desde entonces. Mientras que hasta el concilio del Vaticano predominaba entre los católicos alemanes la tendencia más libre que antes hemos caracterizado, fué después de éste expulsada de la iglesia con el Viejo catolicismo. A los que quedaron en su seno, indicó una nueva dirección, la encíclica del papa León XIII, que era un tomista entusiasta, del 4 de Agosto de 1879, exigiendo una renovación y difusión de la doctrina del doctor angélicus; ésta es la más apta para refutar los errores de la filosofía moderna y en ella pueden ser introducidos los resultados «seguros» de la ciencia nueva. A esta llamada han respondido solícitos los profesores de los institutos de educación católica. Desde 1887 y 1888 trabajan en este sentido tres revistas alemanas: el *Anuario de filosofía y teología especulativa* editado por Commer (Viena), representante de la tendencia intransigente que obtuvo, por su refutación del profesor de tendencias liberales, de Wurzburg, Schell (1850-1906. *El catolicismo como principio de progreso* 7 ed. 1899) una alabanza pública y escrita del papa Pio X, el 16 de Junio de 1907; el *Anuario de filosofía*, de Gutberlet (Fulda) y las *Hojas de Santo Tomás*, de carácter popular de C. M. Schneider. Del extranjero es lo más importante la «*Revue neo-scholastique*» belga (colaborador entre otros el arzobispo Mercier). Ya se mencionó a O. Willmann, (§ 58, 6 I. 204) anciano director de esta dirección. Sólo se puede hablar aquí de un modo muy relativo de un pensamiento independiente pues naturalmente la autoridad de la iglesia determina los límites de que no se puede pasar. Sin embargo, varios sabios católicos, especialmente Clemente Bäumker (en Munich) y G. v. Hertling, Presidente del consejo de ministros bávaro, después canciller del Imperio (1843-1918), han producido trabajos importantes para la historia de la escolástica; en el dominio de la filosofía moral se han hecho conocidos en círculos más extensos los jesuitas Chr. Pesch y V. Cathrein (*Filosofía moral*, 2 tomos, 5 ed. 1911)); además Jos Mausbach (Munster, *La Moral católica y sus enemigos*, 4 ed. 1913) mientras que J. Geyser (Munster), ha escrito un libro de psicología general (2 ed. 1913). Contra el sistema más consecuente del jesuitismo no

ha podido luchar con éxito el catolicismo reformado o como hoy se dice el modernismo.

4. Como representante del espiritualismo hay que contar también a Adolfo Trendelenburg (1802-72; desde 1833 hasta su muerte profesor de Berlín, largo tiempo muy influyente por su posición) que contra la dialéctica de Hegel y el realismo de Herbart se apoyaba en la concepción orgánica de Aristóteles. Como principio orgánico del mundo, admite Trendelenburg un «movimiento» constructivo y finalista del que se deriva tanto el mundo externo del ser, a manera de su otra imagen, como el del pensar. Además de la exposición de este principio especulativo en su obra capital: *Investigaciones lógicas* (Berlín 1842, 3 ed. 1870) ha construido el *Derecho natural sobre la base de la ética* (Leipzig 1860). Más importante que por sus trabajos metafísicos es Trendelenburg por haber ejecutado y promovido numerosas investigaciones históricas sobre todo de la filosofía antigua. Su manual *Elementa logices Aristoteleae* (1836) era antes un libro de enseñanza muy difundido (9 ed. 1892). También Franz Brentano y su escuela austriaca están cerca de él.

Tampoco hoy faltan sistemas espiritualistas o como en general se llaman, idealistas. Pero ninguno de ellos tiene una importancia que nos obligue a considerarlo.

CAPITULO XXII

La moderna filosofía de la evolución (Darwin, Spencer).

§ 67. El Darwinismo.

La idea de la evolución en general, ha existido siempre en la filosofía. Ya la hemos encontrado en pensadores tan antiguos como Heraclito y Empedocles entre los griegos y Lucrecio entre los romanos y no digamos nada de Aristóteles. En la época moderna la vimos surgir por primera vez con importancia en Leibniz. Sin embargo, sólo en la segunda mitad del siglo XVIII y en los comienzos del XIX, llega a alcanzar una mayor importancia. Después de Montesquieu, la aplican a la filosofía de la historia Lessing, Herder y Kant, a la geofísica y astronomía Kant y Laplace, Lyell a la geología, la psicología asociacionista a los fenómenos psíquicos y Gaspar Federico Wolff y K. E. Bär a la zoología y a la embriología. En el siglo XIX fué defendida en la filosofía general por Schelling y especialmente

por Hegel, en la historia natural general por Goethe, Oken, Juan Lamarck, Geoffroy St. Hilaire entre otros varios. Sin embargo, no fué una adquisición de la ciencia hasta el cuarto decenio del siglo XIX y esto en primera línea gracias al inglés

2. CARLOS DARWIN (1809-82).

No sin fundamento escribió en su diario en 1837, después de su viaje científico de cincuenta años en el navío *Beagle* (en español *Sabueso*), cuando surgió en él la primera idea de su descubrimiento: «mi teoría conducirá a una filosofía entera». La hipótesis de Darwin nos ha permitido presentir una serie infinita evolutiva de los seres ascendente y descendente y ha mostrado en las cosas que nos rodean las fuerzas que en continua y callada actividad han dado a las especies de hoy día su actual forma. La idea contenida en el libro de su compatriota Malthus (1766-1834): *Sobre el principio de la población* (1798) de que los seres vivos tienen la tendencia a multiplicarse más rápidamente que los medios de vida a su disposición, le impulsó a un desarrollo ulterior de su teoría (1838) que publicó, sin embargo, sólo después de muchos años de madurarla y de 20 años de comprobación por los hechos de la experiencia, en su obra: *El origen de las especies por la selección natural* (1859). Según esta obra se origina, a causa de aquel hecho, una «lucha por la existencia» (compárese el *Bellum omnium contra omnes*, de Hobbes) en la cual vencen aquellas especies o individuos que se adaptan mejor, mediante su mayor capacidad de variación, a las condiciones de su vida; en esto consiste el principio de la selección natural por el que «toda variación aunque sea muy pequeña, si es útil al individuo, se conserva». Con su acostumbrado sentido crítico y prudencia, reconoció, sin embargo, este investigador concienzudo, que el origen de la variación (divergencia) así como el primer origen de la vida en general, son enigmas indescifrables para nosotros. Sólo doce años más tarde en su segunda obra importante: *El origen del hombre y la selección sexual*, transportó su teoría, hasta entonces expuesta sólo con relación a las plantas y animales, al hombre que se ha desarrollado de formas animales inferiores mediante el principio natural de la selección sexual. Entre los animales superiores y el hombre, no existen más que diferencias de grado. El abismo que existe física y espiritualmente entre los monos y los vertebrados inferiores, es mayor que el que hay entre monos y hombres, aunque este es enorme. También los animales superiores poseen la facultad de recordar y comparar, el sentido de la hermosura y los instintos simpáticos y sociales. La selección natural no lleva por lo demás necesariamente a una creciente perfección de los seres; la lombriz de

tierra, por ejemplo, no sacaría ningún provecho de órganos más perfectos de los que tiene actualmente; por esto no se transforma. Es más, pueden surgir regresiones cuando ciertos órganos o propiedades se hacen supérfluos o estorban por la simplificación o cambio de las condiciones de vida. Puesto que la conservación y fortaleza de la comunidad en general es útil, se desarrollan con la selección no sólo los sentimientos egoistas sino los altruistas (sociales). Nada concreto ha dicho Darwin sobre la relación del espíritu y los órganos corporales a los que está siempre ligado; en cambio en su libro: *La expresión de las emociones en los hombres y los animales* (1873) ha dado interesantes datos, aunque hoy ya en parte superados científicamente, para la psicología fisiológica. En lo que concierne a la metafísica, se declaró al menos en sus últimos años, como agnóstico que no se atreve a juzgar de lo que está más allá de la experiencia. Según esto, está como filósofo en el terreno del positivismo.

3. PARTIDARIOS DE DARWIN.

La teoría de Darwin — a la que había llegado también cuando fué publicada, su compatriota más joven que él Alfredo Wallace—no fué expuesta por su autor como un dogma sino como lo que es verdaderamente, como una hipótesis fecunda. Más atrevidamente pero más faltos de crítica procedieron los entusiasmos partidarios que consiguió pronto la nueva doctrina: así Huxley (1825-1895, *Testimonios para la situación del hombre en la naturaleza* 1864), que designó en un principio su concepción del mundo como agnosticismo. K. Vogt (en sus *Lecciones* de 1863 ya citadas en § 65) y especialmente el zoólogo Ernesto Haeckel en Jena (nac. 1834) que difundió el Darwinismo, más por su popular *Historia natural de la creación* (1868, 8 ed. 1889, 11 ed. 1909, traducido a doce lenguas) y *Antropogenia* (1874, 6 ed. 1910) que por sus trabajos científicos y su *Morfología general* (2 tomos 1866). Aunque es grande el mérito de Haeckel por haber difundido la idea de la evolución en la ciencia natural y aunque es justificada la eliminación de lo suprasensible desde el punto de vista de la ciencia natural, sin embargo, en la filosofía ha hecho muchas cosas insignificantes como lo muestra su libro *Los enigmas del universo* (1899, 11 ed. 1919) del que se tiraron más de 200,000 ejemplares y al que completa sus *Maravillas de la vida* (1904) (Véase E. Adickes, *Kant contra Haeckel, Teoría del conocimiento contra dogmatismo científico* 1901, 2 ed. 1906). El monismo de Haeckel es dogmático en el fondo, y al mismo tiempo poético y panteísta y por lo tanto un materialismo inconsecuente. Los átomos sienten placer en la condensación, dolor en la tensión y en la rare-

Vorlander. — Historia de la Filosofía

facción de la materia. Su sentir y tendencia se eleva a sensación y voluntad y hasta a las formas superiores de la conciencia y del pensar, en la naturaleza orgánica. Haeckel vuelve con estas representaciones, al punto de vista cándido y semimitológico de la física milesia o de la de Empedocles. Lo más importante y fecundo filosóficamente de él, es su teoría llamada la «ley biogenética fundamental» según la cual el desarrollo del individuo es una repetición abreviada del desarrollo de la especie.

El número de los escritos en pro y en contra del Darwinismo, en particular de la teoría de la descendencia, fué enorme hacia el año 70. Una «*Revista para la concepción unitaria del mundo*» Kosmos, redactada por O. Caspari, G. Jäger y Carus Sterne (pseudónimo de Ernesto Krause) defendió los nuevos principios de 1877-86. Uno de sus representantes más distinguidos hoy día es A. Weismann (en Freiburg, 1834-1914, *Lecciones sobre la teoría de la descendencia* 1902, 2 ed. 1907), que, sin embargo, disiente de Darwin en la teoría de la herencia. Después que la teoría de la evolución ha penetrado más o menos en todas las ciencias, ha perdido importancia el Darwinismo como tal. Sin embargo, se fundó en 1902 todavía una nueva revista mensual: *Politisch-anthropologische Revue*, que tenía por fin «la aplicación consecuente de la doctrina de la evolución natural en el sentido más amplio de la palabra, al desarrollo de los pueblos, orgánico, social y espiritual. Su editor que había publicado antes *La teoría darwinista y el socialismo* (1899) ha sido arrebatado prematuramente a la ciencia por un accidente (se ahogó bañándose en la Riviera en Enero de 1907). Véase sobre él el cuaderno dedicado a su memoria de la *Politisch-anthropologische Revue* VI, I (Abril 1907). Contra la doctrina de la selección natural de Darwin se han elevado nuevamente serias objeciones de hecho, aún también por los naturalistas mismos: por Roux (Halle, *Entwicklungsmechanik*, v. § 78-6) y por O. Hertwig (*El desarrollo de los organismos*, Jena 1916). En su totalidad es mantenida ya sólo por pocos darwinistas. Por el contrario se ha convertido en patrimonio común de la biología lo más importante filosóficamente de él: la doctrina de la descendencia y ante todo la idea de la evolución.

Independientemente de la corriente darwinista, tuvo lugar el desarrollo filosófico de la teoría de la evolución representado por el inglés Herberto Spencer.