

Un capítulo de la "Introducción a la Filosofía" de Guillermo Windelband

Publicamos a continuación, traducidos directamente del alemán, los *Prolegomena* de la "Introducción a la Filosofía" de Guillermo Windelband.

Con excepción del *Manual de la Historia de la Filosofía*, del estudio sobre *Los principios de la Lógica* y el volumen sobre *Platón*, vertidos al italiano, no conocemos traducciones a las lenguas neolatinas de otros libros del célebre profesor de las universidades de Estrasburgo y de Heidelberg. Sin embargo, sus ideas se han difundido extensamente a través de las obras de otros filósofos contemporáneos nutridos como él en las doctrinas de Hegel, y que han hecho propios los puntos de vista de Windelband o los han alcanzado por lógico desenvolvimiento de comunes ideas madres.

No se trata, pues, de la revelación o descubrimiento de un autor ignorado hasta hoy por nosotros ni de repetir la fabulosa hazaña de Gneo Flavio desvelando el libro oculto de algún profesional de la Filosofía. Tan sólo queremos poner en las manos de los estudiosos un libro profundamente serio, pensado y escrito por su autor después de largos años de enseñanza universitaria y, sobre todo, después de haber fatigado su inteligencia con intensos y fructuosos esfuerzos en los problemas eternos de la Filosofía. Windelband publicó esta Introducción en 1914 (un año antes de su muerte), es decir cuando desde mucho abarcaba con segura autoridad la compleja materia, en la que había alcanzado e impuesto puntos de vista originales. De ahí que en esta obra haya podido presentar con desenvoltura y claridad, orgánicamente unidos los unos con los otros, los numerosos problemas y, en síntesis, las no menos numerosas

doctrinas que intentan resolverlos; de ahí también la inmensa utilidad que pueden recoger los que se inician en este género de estudios leyéndola y asimilando el espíritu elevadísimo que la informa.

Podrán ver allí la elaboración, presentación y discusión de los problemas, hechas por un filósofo de verdad, tan diversas de las que acostumbramos leer en manuales adocenados u oír en lecciones preparadas sobre los flacos y muertos esquemas de las recopilaciones de *dissertations philosophiques*, pero sabiamente abultadas con un vocabulario extraño y sorprendente para los neófitos, y en que hasta se pretende revelar conocimientos y autoridad con el calumnioso desprecio de autores no diremos no meditados críticamente, pero ni siquiera leídos.

Sin duda — volviendo a nuestro autor — las páginas de Windelband no son *prosa ligera o philosophia pigrorum*. Como para todo libro serio, la atención reflexiva del lector no ha de amenguarse ni desviarse; ha de ser siempre sostenida por el interés apasionado y una regular cultura. Quien, p. e., no posee las nociones elementales de Psicología y Lógica y carece de la cultura científica e histórica general tendrá que vencer en la lectura de este libro, como por otra parte en la de cualquier obra de fondo, arduas y continuas dificultades.

Para preparar la lectura y por consiguiente quitar algunos pequeños estorbos, hemos traducido, y la publicamos también, la exposición sintética (1) del doctor Augusto Messer, profesor ordinario de la Universidad de Giessen y autor de obras muy apreciadas, para que se acceda a las ideas fundamentales de Windelband y se conozcan los aspectos generales de su concepción filosófica. En otro número daremos, para completar las páginas de Messer, un pasaje del manual de Drews (*La Filosofía en el último tercio del siglo XIX*) (2) sobre el concepto de verdad expuesto y sostenido por Windelband. Los lectores deseosos de otras noticias podrán hallarlas en la obrita de O. Kül-

(1) Die Philosophie der Gegenwart (La Filosofía del presente), 4.^a edición, 1920. Cap. IV, § 1, 70-77.

(2) Colección Göschen, 1921. Págs. 109-110.

pe sobre la Filosofía contemporánea en Alemania, traducida al italiano (Bocca, editores, Turín).

Por fin, cúmplenos expresar aquí nuestro agradecimiento a nuestro ilustrado amigo el señor profesor Alfredo Iatho, Oberlehrer en la Germania Schule, por su diligente y generosa ayuda en la revisión de este trabajo.

Francisco N. D'ANDREA

LA FILOSOFIA ORIENTADA POR LAS CIENCIAS DE LA CULTURA

GUILLERMO WINDELBAND

(Cap. IV de la obra citada de A. Messer)

En completa oposición al monismo naturalista está una dirección filosófica que se ha formado su visión del mundo y de la vida mediante la reflexión sobre la cultura y su desenvolvimiento histórico. La representa principalmente la llamada escuela filosófica de Baden, de la que son considerados como cabezas Windelband y Rickert.

Guillermo Windelband (1848-1915), profesor en Estrasburgo y Heidelberg, cimentó su fama como historiador de la Filosofía, pero también como sistemático ha dejado escritas obras de importancia (1). Su visión del mundo muestra una feliz unión de la dirección fundamental de Hegel y de Herbart. Le sirvieron para empalmar, con el primero, Kuno Fischer (1824-1907), y Lotze (1817-1881) con el segundo. De este modo concede valor por un lado al desenvolvimiento histórico, por otro busca en el cambio temporal lo permanente, lo supra-histórico, lo absolutamente válido, solamente lo cual puede evitarnos caer en el historicismo y el relativismo. Como neokantia-

(1) "Praeludien", 1884, 6.^a ed., 1919. — "La Historia y la Ciencia de la Naturaleza" (Discurso rectoral de Estrasburgo, 1894). — "En torno a la libertad de la voluntad", 1904, 2.^a ed., 1905. — "La voluntad en pos de la verdad", 1909. — "La renovación del Hegelianismo", 1910. — "Sobre el sentido y el valor del fenomenalismo", 1912. — "Los principios de la Lógica", 1912. — "La Introducción a la Filosofía", 1914.

no no lo busca en un “*mundo verdadero*” y “*trascendente*”, más bien rechaza la Metafísica como un absurdo. De acuerdo con su maestro Lotze, ve lo supra-temporal en los valores eternamente válidos de lo verdadero, lo bello, lo bueno y lo santo; ellos constituyen para toda actividad de cultura la meta ideal, la norma, la regla. La validez de estas ideas, su sentido y eficacia los presuponen instintivamente los hombres en cualquier obra o esfuerzo de cultura. En la reflexión sistemática sobre estas realmente válidas presuposiciones y necesidades (este a priori) de toda cultura, y en la explicación de su esencia y estructura se reveló ya para Kant — como lo acentúa enérgicamente Windelband — la tarea de lo que aquél llamó “*Crítica de la razón*” en el más amplio sentido o “*filosofía trascendental*”. Se puede indicar como objeto de ésta la averiguación de “*las necesidades universales de la razón*”.

Es mérito particular de Windelband respecto a la renovación del sistema kantiano haber advertido el peligro de un empobrecimiento interior del neo-kantismo en los estudios unilaterales sobre la crítica kantiana del conocimiento. Sostuvo enérgicamente con razón que Kant no sólo investigó la estructura íntima del conocimiento científico sino también la de la moralidad, del derecho, del arte y de la religión; y que su sistema es en consecuencia apreciado en todo su alcance únicamente cuando se ve en él no sólo una crítica del conocimiento sino una vasta filosofía de la cultura.

Pero Windelband no se limitó a reanimar el sistema de Kant y a explicarlo en conformidad con nuestro tiempo. Su programa era: “*entender a Kant significa ultrapasarlo*”. De este modo superó en primer lugar una unilateralidad de la teoría kantiana del conocimiento. Kant, en su reflexión fundamental sobre las presuposiciones, las leyes internas y la amplitud del conocer (en la *Crítica de la razón pura*) se había orientado solamente sobre las Matemáticas y la ciencia matemática de la Naturaleza. Estas disciplinas eran para él las únicas ciencias verdaderas; por medio de ellas pensaba poder llegar a la claridad acerca de la esencia y límites del conocimiento.

to humano en general, y por consiguiente también de la posibilidad de una Metafísica. Es fácil explicar con la historia este prejuicio de Kant. Desde Platón se buscó el conocimiento del “verdadero sér” en la concepción de lo universal y de lo general; y en esto consiste también el fin de las citadas ciencias. Además se añadió que la nueva ciencia de la naturaleza fundada por Galileo, Kepler y Newton, gracias a un continuo enriquecimiento y profundización del saber humano y al dominio de la naturaleza, posible mediante aquélla, ganó el aprecio universal, mientras que las disciplinas históricas no mostraban ni de lejos un enriquecimiento parecido ni producciones de igual valor. Hasta fines del siglo 18 y comienzos del 19 se las contaba entre las *bellas letras*. Se comprende así que Kant no las haya apreciado mucho; todavía Schopenhauer con la más completa convicción les discute también el valor de verdaderas ciencias, y muchos, aún a fines del siglo 19, creían elevar la historia al rango de ciencia sólo porque introducían en ella los métodos de las ciencias de la naturaleza. Lo cual debía sin duda parecer extraño en presencia del rico desenvolvimiento que había logrado en el curso del siglo 19 la indagación histórica, suscitada y fecundada por el despertar del sentido histórico realizado por los Románticos, y en presencia de las obras maestras de historia que debemos a ese siglo.

Un importante progreso del neo-kantismo llevó a cabo Windelband dando el impulso para extender la reflexión gnoseológica, con espíritu kantiano, de las ciencias físico-naturales a las ciencias históricas, y poniendo en relieve la peculiaridad de éstas. Sus fecundas ideas sobre este asunto las expuso en el célebre discurso rectoral de Estrasburgo en 1894 sobre “La Historia y la Ciencia de la Naturaleza”: ambas son ciencias de la experiencia, pero se distinguen fundamentalmente en la utilización de los hechos empíricos para el conocimiento. El naturalista en el objeto de investigación ve exclusivamente el caso especial de una ley, el ejemplar, indiferente en sí mismo, de un género; de manera que el establecimiento de lo singular o particular le sirve sólo como medio para la consecución de la meta

propia de su conocimiento, es decir: la concepción de relaciones universales, la inteligencia de las leyes de la naturaleza. El historiador al contrario permanece en lo particular, en lo que acontece una sola vez, en lo intuitivo; considera que su tarea es “hacer revivir en una actualidad ideal cualquier forma del pasado con el sello completamente individual de la misma”.

El naturalista trata de prescindir de las cosas sensibles dadas intuitivamente, de las cosas que nacen y pasan, para concebir en su invariabilidad extratemporal las leyes válidas en todo fenómeno; construye como “verdadera esencia” de las cosas “un mundo de átomos incoloro y mudo, sin el perfume terrestre de las cualidades sensibles”. El historiador se hunde entusiastamente en lo concreto y temporal, y “lo que ofrece son cuadros de la vida humana con toda la riqueza de sus formaciones singulares y mantenidos en plena e individual vitalidad”.

El método de las ciencias de la *naturaleza* no es pues el único método “científico”; a su lado, como esencialmente distinto y sin embargo con igual valor, está el método *histórico-científico*. Con este resultado Windelband se pone en vigorosa oposición al naturalismo en el terreno gnoseológico. De aquí llega a un rechazo de la división usual de las ciencias de la experiencia en ciencias de la naturaleza y ciencias del espíritu. Porque ¿dónde se debe, por ejemplo, colocar la Psicología cuando se sabe que el espíritu es su objeto? En efecto, en cuanto ella busca aferrar leyes generales de lo psíquico es por su fin y método una ciencia natural, exactamente, p. e., como la Fisiología. Pero como sólo la meta final que sirve de guía, y el método condicionado por ella deciden qué es lo que en la materia dada de experiencia llega a ser objeto de ciencia, de igual modo, no la distinción precientífica de cuerpo y espíritu como dos objetos diversos, sino el fin del conocimiento en cada caso y con él la estructura lógica de la ciencia deben decidir su división. Puesto ahora que su meta es el conocimiento de las leyes que persisten siempre iguales o de los sucesos mudables,

Windelband propone la división en ciencias de leyes y ciencias de acontecimiento o sucesos (nomotéticas e idiográficas).

Al desarrollar esta serie de ideas se ha expresado Windelband más tarde (en la Intr. a la Filos.) enérgicamente también contra la consideración de la Psicología "científica" como ciencia fundamental para los ramos históricos. "Los conocimientos de la disciplina científica que culminan en el establecimiento de leyes generales, son por completo indiferentes para el historiador. Los grandes historiadores no necesitaron esperar los experimentos y *enquêtes* de nuestros psicofísicos. La Psicología con que trabajaron fué la de la vida diaria, fué el conocimiento de los hombres y la experiencia de la vida del hombre común, unida con la mirada profunda del genio... Esta Psicología que ninguno puede aprender ni enseñar sino que significa un don de la concepción intuitiva, y en su más alto grado un rasgo genial para revivir el pasado... es un arte, pero no ciencia".

Pero todas estas consideraciones lógico-gnoseológicas no son para Windelband fin a sí mismas sino preparación para responder, a la siguiente pregunta: ¿qué grupo de ciencias debe ejercitar influencia determinante en una fundamentación científica de una visión del mundo y de la vida (que según él es la tarea propia o peculiar de la Filosofía)? ¿Qué importa más para esta meta final de nuestro conocimiento? ¿conocer leyes o acaecimientos? ¿la inteligencia de lo universal y extratemporal o la del fenómeno particular y temporal?

Windelband se decide por lo último y se funda en la consideración de que en la singularidad, en la desigualdad arraigan todos nuestros intereses y sentimientos de valor, mientras que la repetición, la regla embota el sentimiento.

Con esta solución contradice a todo naturalismo también en la misma idea del mundo y de la vida de ese sistema. Puesto que tal idea según él no sólo debe fundarse en el conocimiento de la naturaleza sino más bien sobre los conocimientos de la *vida espiritual* que se realiza en las personalidades históricas y en la historia de la cultura.

Por lo demás la historia no nos ofrece sólo lo mudable, lo temporal. Es verdad que mediante la tradición histórica solamente, participamos de los valores de cultura que se realizan en el curso de la evolución (1). Sin embargo ellos forman un imperio de lo supra-temporal de lo eternamente válido. También desde este punto de vista la historia se muestra como el verdadero "*organon*" de la filosofía.

Kant (que difícilmente se sustrajo a la anti-histórica manera de pensar del siglo del iluminismo) no había alcanzado aún el conocimiento claro del valor de la historia; pero indudablemente en esto consiste la importancia de Hegel, que concibió el pensamiento de que lo válido extra-temporalmente, es decir lo que él llama *la idea, la razón*, se realiza en la historia.

Por esto Windelband ve también en una renovación del hegelianismo conforme al espíritu de la época, un complemento realmente necesario del neo-kantismo. Los valores de cultura encuentran su realización en cuanto empiezan a ser conocidos por el hombre como normas y le exigen una determinada actitud. Pero Windelband por otra parte se atiene a la presuposición de que todo acontecimiento, también el psíquico o espiritual, se verifica según leyes universales y por consiguiente condicionado por una causa y por eso con necesidad natural. Con lo cual se le presenta la cuestión: ¿Qué relación hay entre las leyes naturales y las normas? ¿Cómo es posible lo exigido por las normas bajo el omnipotente dominio de las leyes naturales y de su necesidad? Planteamiento de un problema que no significa sino una manera nueva de formular *el problema de la*

(1) Así, por ejemplo, con el rápido progreso de la civilización técnica, el siglo XIX, ha dado existencia a las condiciones externas para la realización del ideal de humanidad del siglo XVIII. Pero este ideal, (como lo explica Windelband), consiste para nosotros no ya en la confusa unidad del cosmopolitismo iluminista, sino en la más enérgica diferenciación de las sendas culturas nacionales; y si esperamos que esta oposición o encuentro de las fuerzas nacionales desprendido de aquel mismo siglo trueque las crudas formas de la rivalidad, siempre más firme y completamente, por otras más altas, deben, sin embargo, estas formas diferenciadas de cultura de los pueblos quedar subsistentes, como los individuos, con los cuales tienen la misma obligación y el mismo derecho.

libertad. El cual por otra parte se presenta, como perspicazmente lo hace notar Windelband, no sólo en el terreno moral sino en todos los terrenos de la cultura; puesto que doquiera se trata de lo siguiente: que los valores se realizan y las normas son seguidas dentro de sucesos espirituales naturalmente necesarios.

La solución que en el espíritu del determinismo da Windelband, es ésta, en pocas palabras: lo que exigen las normas pertenece al vasto dominio de lo que es posible en conformidad con las leyes naturales; su realización no presupone ningún quebrantamiento de la ley natural, ninguna libertad indeterminística, ningún comienzo no causado de las series causales (como había pensado Kant).

Pero que dentro de lo que existe según las leyes naturales paulatinamente se impone lo conforme a las normas, y que dentro de la naturaleza indiferente a todo valor se produce, por decirlo así, una selección en favor de lo que tiene un valor; todo eso se funda en que contemporáneamente a las normas llegamos a hacernos conscientes con inmediata evidencia de su validez, de su fuerza obligatoria. Por eso ponen en acción una cierta necesidad psíquica de seguirlas. La conciencia de la norma es pues por sí misma una fuerza espiritual mediante cuya eficacia es posible el cumplimiento de las normas y con él la "verdadera" libertad dentro de la vida del alma, que se produce conforme a la necesidad natural y sin supresión de la dependencia causal. Pero la responsabilización contribuye — sobre todo en el terreno moral — cada vez más al reconocimiento de las normas. Porque indudablemente la responsabilidad no consiste sino en el despertar, provocado por el agregado del placer o pena, de los respectivos motivos de la conciencia individual. Todo esto está formado por procesos psicológicos de causación fundados en la vida de sociedad y sancionados por el fin total de esa vida. Así pues si quisiese defenderse el individuo de esta responsabilización penosa para él con el subterfugio, p. e., de que *debe* obrar a su modo según las leyes universales, se podrá constatar que la sociedad está obligada por la misma ley universal

a reaccionar en contra de aquella actitud individual. Tampoco es un quebrantamiento de la causalidad psíquica “la forma delicada e íntima de la responsabilización con que el hombre se presenta como responsable ante su conciencia moral o religiosa” Ella tiene “el significado de una instrucción de sí mismo mediante la producción análoga de motivos opuestos o del refuerzo de motivos favorables”.

Windelband no desconoce que en esta respuesta quedan sin solución muchas cuestiones, pero opina que la responsabilización se debe tratar como un asunto práctico que en ninguna forma puede ser reducido a fundamentos teóricos de carácter metafísico mediante la afirmación metafísica de una carencia de causalidad.

Aquí se presenta pues una importante divergencia de Windelband con Kant. El último había concedido razón al Determinismo en cuanto considera al hombre como miembro o parte de la naturaleza (o sea en el lenguaje de Kant, “su carácter empírico”); pero había atribuido al hombre, en cuanto pertenece como “persona” al “mundo suprasensible” (o sea a su “carácter inteligible”), una libertad no determinística, en el sentido de una facultad de ser causa primera. Windelband abandona el concepto de carácter inteligible.

También conserva su independencia frente a Kant, en su manera de tratar el problema de la inmortalidad y de Dios.

La Psicología moderna señala más una unidad funcional que una unidad substancial de la vida individual del alma, particularmente cuando se admite el paralelismo psico-físico es difícil pensar que el alma no debe compartir el destino de su cuerpo. Hasta hoy, por cierto, no se ha dado una prueba empírica de su inmortalidad. Kant ensaya una demostración moral: funda su postulado de la inmortalidad en la exigencia de una justa recompensa después de la muerte, pues en *esta* vida la distribución de la felicidad y de la desdicha tiene lugar muchas veces sin consideración al mérito moral. Pero ¿es realmente moral exigir una justicia retributiva, ¿Es un sentimiento moralmente justificado? Un rigorismo estricto, como lo hay

precisamente en el imperativo categórico, lo rechazará tal vez y encontrará que la virtud y la felicidad son dos cosas que no tienen nada de común la una con la otra, ni deben tenerlo. Y aún si reconociésemos esa exigencia como legítima “¿quién sostiene que *realmente* debe ser, lo que nosotros debemos desear como moralmente exigible?”

Los que descubren la esencia de este anhelo de la inmortalidad en la exigencia metafísica de conservar a la personalidad una significación que perdure más allá del mundo sensible, no han de considerar eso como irrealizable en absoluto. Le es posible al hombre durante su vida temporal participar interiormente de los valores extratemporales y eternos y colaborar en su realización. Pero el que de esta manera se conforma pensando que de nuestro ser y de nuestra obra sobrevive y sigue actuando lo que tiene valor de eternidad, ése debe no olvidar sin embargo, que no es esta inmortalidad la individual y personal acerca de la cual a la conciencia religiosa le toca haberse-las con esta doctrina.

Como Kant funda igualmente su postulado de Dios en la exigencia de la recompensa de ultratumba, se comprende que Windelband tampoco admita la demostración moral de Dios. Considera insoluble el viejo problema de la Teodicea, pues no puede comprender cómo el infortunio y el mal en el mundo se puedan conciliar con la convicción de la existencia de un creador y mantenedor divino. Cuando se habla de “la importancia educativa del mal”, de “los efectos secundarios indispensables” en las organizaciones de por sí tan oportunamente constituidas, del empleo de medios aparentemente contrarios para el cumplimiento definitivo del “fin divino”, se puede replicar “si en efecto un todopoderoso sabio y bueno no había podido descubrir medios menos dolorosos para la consecución de sus fines”. Y cuando se busca, p. e., desconocer el mal físico con la afirmación de que en absoluto no es un valor negativo sino que lo estiman así sólo hombres sin juicio o irreflexivos, falla sin embargo esta argucia frente al hecho del mal y del pecado. “Y éste es ahora el punto en que la necesidad sentida de conside-

rar el mundo como unidad se encuentra delante del insoluble enigma. El mundo de los valores y el mundo de la realidad, los reinos del deber moral y de la obligación no son extraños entre sí: se señalan doquiera el uno al otro. Pero tampoco constituyen juntos una sola cosa. Hay a través de la realidad un desgarramiento: al lado de los valores que en ella se realizan hay un obscuro poder de lo indiferente al valor y de lo contrario al valor. Cuando nosotros queremos pensar bajo el nombre de la divinidad un principio único en el que todo lo que puede ser experimentado tiene su esencia común y su común causa primera, entonces nunca podrá comprenderse cómo ese principio puede dividirse en semejante dualidad con que él mismo se contradice". Pero podemos resignarnos ante este último misterio reconociendo por lo menos en esta dualidad de valores del mundo la ineludible condición de toda conducta humana. Si coincidiesen valor y realidad, si todo lo racional fuese real y todo lo real racional, ¿qué nos restaría querer? ¿qué producir?

En verdad el pensamiento filosófico de Windelband no termina con esa enérgica exhortación a obrar como, p. e., la filosofía de Nietzsche y Eucken. Para él la Filosofía no consiste en crear o prescribir los valores sino en entenderlos, no en levantar una cultura ideal sino en entender la dada. Promete al hombre la alegría tranquila no de la inquietud del querer en que nos consumimos en la pasajera agitación del mundo de la apariencia, sino la que sale de la calma del puro pensamiento y de la pura contemplación, en los que se revelan los valores de la eternidad.

G. WINDELBAND

Prólogo de la primera edición de la "Introducción a la Filosofía,"

La "Introducción a la Filosofía" que entrego a la publicidad se propone, partiendo de un pensamiento fundamental, desenvolver el conjunto de los problemas filosóficos y las diversas tentativas de solución; se propone ser únicamente un estímulo para hacer repensar en forma viviente los grandes enigmas de la vida. Pero no quiere ser introducción a un particular sistema de Filosofía sino abrir la más amplia mirada a todas las posibilidades de decisión intelectual. Se comprende de por sí, y lo discernirán fácilmente los entendidos, que esta exposición tiene por base una definida y propia actitud del autor, pero ésta no debe anteponerse ni perturbar la imparcialidad en la apreciación de las distintas argumentaciones.

En relación al propósito del libro no me ha parecido necesario recargarlo con indicaciones bibliográficas acerca de las doctrinas que en él se discuten: al que quiera llevar más adelante sus estudios en este sentido le señalo mi "*Manual de Historia de la Filosofía*" cuya tabla de materias facilita informaciones respecto del texto y de la bibliografía anexa.

Además, la combinación de ambos libros tiene también una positiva importancia. En un estudio sobre la Historia de la Filosofía, en el volumen publicado por mí en celebración del 80º aniversario de Kuno Fischer, mostré que la Historia de la Filosofía (a diferencia de la de otras ciencias) es parte integrante de la Filosofía en el sentido de que ella debe ser como un vivero para la formación de los problemas filosóficos y la preparación del sistema. Lo que allí dejé establecido en principio he querido ahora probarlo e ilustrarlo con la relación entre mis dos libros; he querido realizar por parte mía lo que allí había esbozado como programa.

Heidelberg, Febrero de 1914.

La segunda edición fué publicada en 1920 por Wolfgang Windelband y sólo se diferencia de la primera en las escasísimas correcciones transcritas del ejemplar que había manejado su padre Guillermo.

INDICE DEL LIBRO DE WINDELBAND

Prolegomena.

PRIMERA PARTE. — PROBLEMAS TEORICOS

(*Problemas del saber*)

1. Esencia y apariencia.

Primer capítulo: problemas ontológicos.

2. La substancia.
3. La cantidad.
4. Determinaciones cuantitativas de la realidad.

Segundo capítulo: problemas genéticos.

5. El acaecimiento.
6. La causalidad.
7. Mecanismo y teleología.
8. El hecho psico-físico.

Tercer capítulo: problemas noéticos.

9. La verdad.
10. El origen del conocimiento.
11. La validez del conocimiento
12. El objeto del conocimiento.

SEGUNDA PARTE: PROBLEMAS AXIOLOGICOS

13. El valor.

Primer capítulo: problemas éticos.

14. El principio de la Moral.
14. La voluntad colectiva.
16. La Historia.

Segundo capítulo: problemas estéticos.

17. Concepto de lo estético.
18. Lo bello.
19. El arte.

Tercer capítulo: problemas religiosos.

20. Lo santo.
21. La verdad de la religión.
22. Realidad y valor.

PROLEGOMENA

1. Objeto de la "Introducción a la Filosofía. — 2. Necesidad de una concepción del mundo. — 3. Dificultad de la Filosofía. — 4. Presuposiciones del filosofar. — 5. Los problemas y sus soluciones. — 6. La Historia de la Filosofía. — 7. El antinomismo. — 8. Métodos: histórico, sistemático y crítico. — 9. Literatura. — 10. Saber y apreciar. — 11. División de la Filosofía.

1.— Objeto de la "Introducción a la Filosofía".

La Introducción a la filosofía es hoy con más frecuencia que antes materia de libros (que se publican con esa denominación) o asunto de lecciones universitarias. Se responde así a la creciente exigencia de conocimientos filosóficos que se manifiesta cada vez más en la literatura entera, en el mercado de libros y en la vida académica. Tal exigencia no tiende a otra cosa que a alcanzar una visión del mundo. El ansia de esta visión que Schopenhauer — también esta vez con feliz expresión — ha llamado *exigencia metafísica*, está sin duda arraigada profundamente en la naturaleza humana. Pero ella se presenta diversamente en los diversos tiempos, según el carácter espiritual de los mismos. Hay épocas en que está casi oculta, épocas que consumen su vida intelectual sobre todo en los problemas determinados y relativamente bien circunscriptos de su angustiada actualidad, que pueden ser problemas de la vida político-social, de la artística, de la religiosa o de las ciencias particulares. Son tiempos éstos que se encaminan con toda energía a dichos fines particulares, trabajan según normas seguras para conseguirlos, y quedan satisfechos con esa tarea. Se los podría llamar tiempos positivos, y tal fué para nosotros la segunda mitad del siglo pasado: se la ha caracterizado, por cierto con razón, como época científica o política o técnica.

Evidentemente ha habido un cambio. Nuestra vida de hoy es agitada por una multitud de problemas que llegan hasta las raíces de la vida. En la nación alemana hay como un sentimiento de superarse a sí misma, una aspiración a lo aún indeterminado y desconocido. Nos hallamos en una época de fluctuación de fuerzas en fermento, que, como todos los grandes períodos de conmoción de la humanidad, por necesidad psicológica se

halla impregnada de motivos religiosos. Lo vemos en la literatura y en el arte; hay allí busca y tanteos, a veces con enfermedades aberraciones, y que sin embargo se distinguen también por una originalidad y necesidad sanas y ultrapoderosas. Tenemos conciencia de hallarnos en una transición, y el poeta ha hallado para ello la fórmula de la reacuñación de todos los valores. No quiero decir que nuestro tiempo se parece a la época romántica, pero sí que la supera por sus esperanzas: tal como en la época del Renacimiento. Y, como entonces, domina otra vez la exigencia de una visión del mundo en la que debe arraigar la fuerza de nuevas creaciones. A eso se agrega en la nueva generación alemana, y paulatinamente toma cuerpo, la idea de que es ya el momento de recordar las bases espirituales de la existencia nacional cuyo aprecio amenazaba perderse en parte en la embriaguez del éxito exterior, en parte bajo la dura presión del trabajo exterior.

2. — Necesidad de una visión del mundo. (1)

Se exige pues de la Filosofía una visión del mundo. Por cierto, cada cual lleva ya una consigo; nadie anda sin tal cosa cada cual necesita y tiene en cierta forma una ampliación de lo que conoce y sabe, una opinión sobre el mundo en conjunto y especialmente sobre la posición que el hombre ocupa o debe ocupar en él. Hay así una metafísica de la niñez y de la fábula, una metafísica de la vida práctica, una visión del mundo en el dogma religioso; gozamos en las obras del poeta y del artista una imagen de la vida y nos la apropiamos. Todas estas formas de la visión del mundo han crecido y se han robustecido más o menos sin intervención de la voluntad. Todas ellas tienen presuposiciones naturales individuales e históricas, y con esto, límites para la esfera de su validez. La Filosofía debe preguntar si hay en dichas formas algo que tenga valor de universal, lo cual puede ser sabido, y no simplemente lo que puede ser deseado, querido, creído o utilizado. Según la exigencia

(1) La palabra "necesidad" tiene aquí un significado subjetivo y corresponde a las equivalentes francesa "besoin", e italiana "bisogno".

que siempre ha planteado el pensamiento común a la Filosofía, y que hoy formula con mayor interés, toda Filosofía debe ser Metafísica o por lo menos crítica de la Metafísica. ¿Satisfará nuestra filosofía de hoy esta imperiosa exigencia de los tiempos que corren? En cualquier caso ella se ha puesto honradamente al trabajo. La resignación que se cubría con el nombre de Kant, y con una concepción de su obra, restringida por el estado de ánimo de la pasada generación, ha cedido a un nuevo anhelo, y la valentía de decir la verdad, que Hegel había proclamado al subir a la cátedra de Heidelberg, se ha despertado de nuevo.

3. — Dificultad de la Filosofía.

Hay quienes piensan que para saber algo de este trabajo se necesita una introducción especial, mayor de la que se acostumbra en otras ciencias y también en otro sentido. Corre la vieja murmuración de que la Filosofía es algo singularmente difícil, algo abstracto y abstruso, algo casi para lo cual es indispensable un particular talento. Tal exigencia existe sin duda para la creación de las grandes obras originales de la Filosofía y existe en otro sentido y medida que en las otras ciencias; pues además de la elaboración de los conceptos se trata aquí de la originalidad artística en la concepción del conjunto; pero tal exigencia de un talento especial no existe para repensar y revivir estas obras; en este caso también es verdad lo que Kant dijo con referencia a Newton, o sea que hasta en las más altas producciones del espíritu científico no hay nada que cualquier otro no pueda seguir con el pensamiento y llegar a concebir.

En efecto, no la Filosofía es difícil en este sentido sino que ciertamente en parte los filósofos son escritores defectuosos que no saben librarse de las fórmulas de escuela para un más libre contacto con el pensamiento del mundo que los rodea. Su oscuridad en cierto sentido tiene su disculpa. Ellos, con mucha frecuencia, en una medida demasiado extensa, han hecho uso de un derecho y de una exigencia que en sí de ningún modo son discutibles. En ciertas circunstancias es sin duda necesario darle al concepto científicamente formado una propia designación para distinguirlo de las expresiones indeterminadas de la vida

diaria y del lenguaje vulgar, y protegerlo así, en cuanto es posible, de la confusión y del abuso; y a este objeto, como lo enseña la experiencia y la Psicología permite explicarlo con facilidad, corresponden perfectamente las palabras tomadas de las lenguas muertas, palabras que como algo independiente y fijo, se levantan sobre la corriente del lenguaje cotidiano. Concedemos la formación de tales términos al químico, al anatomista, al biólogo, etc., y así sucesivamente y sin ningún escrúpulo; en cambio al filósofo de muy buena gana se la prohibirían por completo, y se indignan cuando de este derecho aquél hace un uso demasiado extenso. Esto es molesto para la Filosofía, pero en el fondo es halagador, pues con ello se expresa que las cosas de que trata el filósofo interesan a todos; y por esta razón deberían ser o volverse accesibles a cada cual, y a este fin ser dichas en un lenguaje lisa y llanamente inteligible a cualquiera. Pero esta opinión no es muy acertada; precisamente porque la Filosofía se ocupa de cosas familiares al pensamiento de todos, tiene la tarea de transformar esas representaciones en conceptos científicamente necesarios, sacándolas de la forma tosca e indeterminada en que nos son dadas y por eso tiene ella el derecho como el deber de imprimir el sello de su nombre en el resultado de su trabajo. Para la Introducción a la Filosofía surge de aquí la tarea de iniciar en esta *terminología* realmente indispensable.


Sin duda el más delicado matiz de las expresiones técnicas se ha de entender meditando los problemas, de los que han ido surgiendo los motivos que están guardados en ellos. Por eso tenemos que familiarizarnos con los problemas y la manera de tratarlos científicamente. Pero para esto no se necesitan particulares disposiciones ni particular talento, sino sólo la enérgica disciplina y la seria honradez de la reflexión; y sin duda una sola cosa es incondicionalmente necesaria: despojarse de todos los prejuicios. Quien, en efecto, pretende o sólo espera de la Filosofía lo que él mismo se ha figurado de antemano, ése más bien no debiera ocuparse de ella. El que ya tiene pues una visión del mundo y está decidido de todos modos a seguir cre-

yendo en ella, ése no necesita para nada de la Filosofía: para él la Filosofía significa el lujo de que lo que se cree tiene la pretensión de pasar también por demostrado. Esta condición toca no sólo a las opiniones religiosas, a las que suele aplicarse generalmente, sino, y esto debe ponerse muy de relieve, a la presuposición con que muchas personas creen volver a hallar en la Filosofía la concepción vulgar del mundo y de la vida. Es ciertamente fácil, pero también poco honroso, procurarse la ligera popularidad en que la gente dice: “el hombre tiene razón, eso lo he afirmado yo siempre”. Estas cosas son, como dice el poeta, copiosas bazofias que tienen un público muy grande. Pero el que seriamente se dedica a la Filosofía ha de esperar que a la luz de ella el mundo y la vida adquieran otro aspecto que el que parecían tener antes: debe estar pronto a ofrecer, cuando es necesario, el sacrificio de las presuposiciones con que se había acercado a la Filosofía.

4. — Presuposiciones del filosofar.

Es pues posible o tal vez necesario que los resultados de la Filosofía se aparten mucho de las representaciones que uno lleva consigo al iniciarse en ella; pero los asuntos y los comienzos del filosofar no son cosas de difícil acceso ni escondidas ni hay que descubrirlas artificiosamente. No consisten sino en las nociones que a cada cual pueden ofrecerle la vida misma y los conocimientos de las ciencias particulares. La esencia de la Filosofía consiste sólo en pensar hasta agotarlo lo que está al alcance y a la disposición de todos. Trabajamos todos intelectualmente en la ciencia y en la vida con presuposiciones no examinadas de antemano, con lo que tiene una validez provisoria. La vida humana práctica está penetrada y determinada por conceptos precientíficos ingenuamente desarrollados y desenvueltos que fueron depositados en el lenguaje por el pensamiento vulgar. Las representaciones del pensamiento vulgar han sido transformadas y establecidas en gran parte por las ciencias particulares hasta el grado en que bastan para abarcar, ordenar y dominar los campos especiales de conocimiento para los fines de dichas ciencias. Pero las representaciones en este su estado

pasan a constituir un nuevo motivo para la formación de problemas y para las investigaciones de la Filosofía. Así como la vida en sus conceptos precientíficos da el material para el trabajo científico, de igual modo la vida y la ciencia juntas en los conceptos precientíficos y prefilosóficos dan el material para el trabajo de la Filosofía. Por esta razón no es estable el límite entre las ciencias particulares y la Filosofía, sino que siempre ha de determinarse para cada época por el estado de los conocimientos. Cuerpo, en el concepto del vulgo, es una cosa dotada de muchas cualidades, que llena el espacio. De esta representación precientífica, la Física y la Química forman los conceptos de átomos, moléculas y elementos. La primera formación de estos conceptos se llevó a cabo en el trabajo científico indiferenciado que los Griegos llamaron Filosofía. Hoy estos conceptos de las ciencias de la naturaleza se han vuelto conceptos prefilosóficos que para nosotros significan otros tantos problemas de la Filosofía.

Estas presuposiciones no pensadas hasta su último límite tienen pleno derecho en el terreno de las respectivas jurisdicciones. La *praxis* de la vida queda completamente satisfecha con su concepto precientífico de cuerpo, y para los conocimientos particulares de la Física y la Química bastan igualmente los conceptos prefilosóficos de átomo, etc. La utilidad práctica de estos conceptos para la teoría empírica deja sin embargo siempre abierta la posibilidad de que en las síntesis más generales en que la Filosofía tiene que tratarlos, se presenten como problemas difíciles. El concepto de ley natural es una presuposición indispensable para la vida práctica como también para la investigación que tiene precisamente la tarea de buscar las leyes naturales especiales. Pero lo que es una ley natural, lo que significa la subordinación a lo universal, de los fenómenos concretos de que tenemos experiencia, son problemas que no se ha planteado de la investigación empírica y sí la reflexión filosófica. 

Esta clase de presuposiciones fundamentales son admitidas pues, en las ciencias especiales como en la vida; pero el momento en que se las pone en duda, en que uno se pregunta si es

en efecto legítimo lo que con ingenua seguridad se tiene por cierto, es el instante en que nace la Filosofía. Es, como decía Aristóteles, el *θαυμάζειν*, el asombrarse, la desconfianza en sí mismo del pensamiento. Es el *ἐξετάζειν* el examen con que Sócrates destruyó en sí y en sus conciudadanos la ilusión de la ingenua fe en sí mismos. Es la plena honradez de la inteligencia consigo misma. No podemos pensar nunca sobre las cosas sin presuposiciones que previamente deben ser admitidas como válidas, pero no debemos permitir que valgan definitivamente sin ser examinadas, y por eso hemos de estar resueltos a abandonarlas cuando no resistan a tal examen. Esta comprobación o examen de las presuposiciones es la Filosofía.

Por este sacudimiento de lo tenido por cierto ha pasado todo gran filósofo, y la misma conmoción es la que impulsa a todo hombre hacia la Filosofía. En toda vida seria llega un momento en que lo que habíamos tenido por cierto y sobre lo cual habíamos confiado y edificado, se derrumba como un castillo de naipes, y en donde como en un terremoto, aun lo más seguro vacila. Ninguno, quizás, ha presentado esta conmoción de una manera más impresionante que Descartes en la primera de sus Meditaciones, y con sencillez y grandiosidad lapidaria. En él como en Sócrates cumple así su misión el escepticismo que en la historia como en la esencia del pensamiento humano tiene sólo la tarea de abrir el camino a la última certeza mediante la destrucción de lo creído ingenua o involuntariamente. Así también opina Herbart cuando con la sequedad y sobriedad que le son características trata del escepticismo en su "Introducción a la Filosofía".

5. — Los problemas y sus soluciones.

Siendo así, también nuestra introducción a la Filosofía tendrá por objeto desenvolver los problemas fundamentales partiendo de la conmoción de las presuposiciones de la vida y de la ciencia espontáneamente reconocidas. Su camino empieza en lo que se admite comúnmente y en lo en apariencia comprensible por sí. Instruidos por la historia, descubrimos aquí el punto cardinal de los problemas; y con esto demos-

tramos la real necesidad con que dichos problemas proceden de la reflexión, enérgica y sin reservas, sobre las presuposiciones de nuestra vida mental. Si esto se entiende, se presentará en cada momento la estructura de la coherencia entre los motivos intelectuales cuya relación determina un problema, y con esto a la vez la idea de la diversidad de las tentativas de solución que se presentan para cada problema. Esperamos, pues, junto con la noción de la necesidad de los problemas, hallar también la inteligencia y apreciación de las direcciones en que ha sido, puede y debe ser buscada su solución.

6. — La Historia de la Filosofía.

Cuando desde este punto de vista se desenvuelve el objeto de la Filosofía terminan satisfactoriamente una serie de dudas que acostumbra contraponerle el pensamiento vulgar. Tales prejuicios que resultan de la impresión que la Historia de la Filosofía produce en los profanos se presentan notoriamente — y esto debe ser un estímulo a la reflexión — en dos direcciones contrarias. En efecto, sucede con esta historia algo esencialmente distinto que con la de otras ciencias. Estas tiene un objeto propio más o menos definido con fijeza, y su historia es la paulatina aproximación al conocimiento de aquél. Si se considera, por ejemplo, la historia de la Física o la de la Filología Griega, crece con los años en cada uno de estos terrenos la extensión de un saber consolidado y la penetración de la inteligencia: intensiva y extensivamente, aunque no sin interrupción, se presenta en conjunto un progreso que no puede desconocerse. Esa historia consigna adquisiciones que se reconocen como perdurables, y puede tratar los errores como verdades en formación. Otra cosa sucede en la Filosofía. Desde luego, cuando se quiere definir su objeto fracasan aun los más autorizados árbitros. No hay ninguna definición universalmente admitida de la Filosofía, y sería inútil presentar aquí la abigarrada multitud de ensayos que ofrece la historia. A juicio del profano es como si en la Filosofía se hablase, por decirlo así, *de omnibus rebus et de quibusdam aliis*; cada filósofo parece trabajar como si los otros no hubiesen existido, y, precisamente éste parece ser el

caso de los más importantes. De este modo la historia de la Filosofía produce la impresión de lo incoherente, de lo eternamente mudable, de lo caprichoso y arbitrario, y en esta falta de continuidad no hay en ella nada indiscutible, nada que se pueda presentar como un resultado o una conclusión. No existe la Filosofía como existen las Matemáticas o la Historia del Derecho. De manera que parece tener razón la gente que en una serie tan sin resultado de esfuerzos intelectuales, sólo quiere ver en definitiva la historia de la debilidad o de la locura humanas.

Pero, por el otro lado, cuando se comparan críticamente una con otra las grandes creaciones de este desenvolvimiento, se tiene la impresión de que a pesar de cualquier cambio de las opiniones, siempre se trata de lo mismo. Acuden de nuevo las mismas cuestiones, “aquellos atormentadores y archiviejos enigmas de la existencia”. Al correr el tiempo sólo cambian el ropaje de la expresión hablada y la forma externa de las relaciones intuitivas: el contenido conceptual es siempre la misma pregunta no contestada. Pero también los ensayos de respuesta tienen en sí algo de estereotipado. Ciertas concepciones opuestas entre sí del mundo y de la vida, se presentan siempre de nuevo, se combaten y se deshacen en recíproca dialéctica. Y así se origina aquí también, pero por otros motivos la impresión de una tentativa con medios insuficientes, de la ineficacia y de la insensata repetición.

No hemos de mostrar en este sitio cómo se puede superar esta bien comprensible impresión y cómo a pesar de todo, en ella ha de hallarse un sentido altamente apreciable de esta historia de la Filosofía. Sobre un punto sin embargo, podemos llamar la atención, precisamente respecto de esas consideraciones. Sin duda este innegable fluctuar entre los objetos demuestra de la manera más penetrante que el conjunto y la coherencia de los problemas no se presentan en la Filosofía tan uniformemente como en las demás ciencias; sino que la totalidad y el sistema de los problemas deben ser buscados, y que éste es tal vez el último y el más alto problema de la Filosofía. Pero la discontinuidad en la aparición de las cuestiones se explica muy

sencillamente si consideramos que los diversos momentos de aquellas presuposiciones de la vida y de la ciencia, cuyo sacudimiento conduce a la Filosofía, por motivos históricos que descansan parte en la vida individual y parte en la vida universal del espíritu, en el curso del tiempo vacilan sucesivamente y exigen la reflexión. Por eso el conjunto de problemas de la Filosofía se desarrolla aquí de uno, allá de otro punto, y el diverso vigor con que ora una, ora otra cuestión se destaca, es determinado menos por las coherencias sistemáticas que por los grupos históricos de los motivos de pensamiento. Pero si se hacen valer en definitiva siempre los mismos problemas y las mismas tentativas de solución, es éste sin duda el mejor título legal de la Filosofía. Eso demuestra que sus problemas son necesarios, que tienen una realidad ineludible y que son propuestos irrecusablemente, de tal manera que ninguna reflexión seria, una vez despierta, puede substraérseles. Y esa constancia, a primera vista vergonzosa en volver a las mismas tentativas de solución, muestra también tan sólo que en la relación del pensamiento con aquellos objetos se originan necesidades permanentes que, a no dudarlo, por eso, a pesar del cambio de las condiciones históricas se repiten sin cesar. Hacer comprensibles estas reales necesidades en las cuestiones y respuestas es la tarea capital de la Introducción a la Filosofía. Ella debe mostrar que la Filosofía no es un vano juego de la fantasía, ni el inútil enredo de dificultades creadas por nosotros mismos, sino que son cosas muy reales y muy serias las cuestiones de que se ocupa y en las cuales ella despliega siempre de nuevo las necesidades interiores de situaciones inevitables.

7. — El antinomismo.

Así pues los problemas como sus soluciones deben ser entendidos como una relación mutua y necesaria entre el espíritu concedor y los objetos que han de conocerse. También esta relación es desde ya una de aquellas presuposiciones, una forma prefilosófica de meditación que sin duda no puede quedar sin examen, de la que por supuesto, es necesario que parta la consideración inicial. Pero respecto de la relación entre el in-

telecto y su objeto hay que relevar desde el comienzo un punto de vista que todavía no puede ser fundado aquí sino solamente anunciado porque tienen que confirmarlo primero todas las indagaciones siguientes, en particular como en general: lo llamamos el punto de vista del *antinomismo*.

Todo lo que conocemos es una interpretación de las cosas por medio de la reflexión. Y nuestra reflexión se efectúa necesariamente en conformidad con la estructura de nuestra inteligencia. Sin embargo ésta contiene como esencia íntima ciertas presuposiciones que pueden ser llamadas prejuicios, en el sentido científico de la palabra, es decir, juicios que preceden realmente, como primeros principios, toda reflexión. Tales prejuicios los llamamos *axiomas*, en cuanto valen como normas según las cuales debemos pensar; pero los llamamos *postulados* en cuanto deben valer también para los objetos y en cuanto esperamos que éstos se rijan por aquellos. Basados en esta relación podemos, introduciendo provisionalmente un concepto moderno, considerar el proceso de nuestro conocimiento como una adaptación recíproca de ambos momentos: de las presuposiciones a los hechos y de los hechos a las presuposiciones. En la elección y enlace de los hechos que efectuamos con nuestros axiomas y postulados, se desarrolla continuamente este doble proceso de adaptación. Pero resulta también que junto a esa correspondencia, en principio, de ambos momentos uno con otro, queda subsistente también una cierta no correspondencia entre ambos. Esa correspondencia, como Kant y Lotze lo han dicho, es el hecho feliz gracias al cual podemos, en general, recibir en las formas de nuestra reflexión (en su actividad de comparar y relacionar) el material de que tenemos experiencia. La parcial no correspondencia entre ambos momentos, en cambio, forma precisamente el punto de origen de que parte la revisión de aquellas presuposiciones que constituye la esencia de la Filosofía.

El resultado de dicha revisión puede conducir a la compensación o a la supresión de las diferencias, o por lo menos indicar los caminos en los que por el éxito alcanzado hasta hoy,

parece asequible la meta, o puede en fin llevar a la conclusión de la insolubilidad del problema. No se puede, por cierto, ver desde un principio a cuál de esos resultados conducirá la investigación: tanto más conviene hacer resaltar que es imposible en absoluto esperar que la investigación conduzca en todos los problemas al mismo resultado. No sólo es absolutamente posible sino aun verosímil que un cierto número de problemas se presente si no como resuelto por lo menos como soluble, mientras quizás puede señalarse para otros la esterilidad para los esfuerzos encaminados a la solución. Pues si en efecto hay límites claramente señalados para la posibilidad del conocimiento científico, entonces ha de esperarse que si bien muchas cuestiones con que la exigencia metafísica atormenta a la filosofía, ultrapasan esos límites, sin embargo, por lo menos un cierto número de ellos puede hallar dentro de esos límites una respuesta satisfactoria. Pero de cualquier modo el problema consiste en entender, derivándola de aquella relación de adaptación, la efectiva necesidad en cuya virtud junto con el problema y la contradicción de argumentos que contiene surgen también las diversas tentativas de solución. Con esto no debe desconocerse que la presentación y formación que dichas doctrinas han hallado en la historia, han sido siempre la obra personal de las grandes individualidades. Este momento también debe ser plenamente apreciado; y precisamente esta relación histórica individual llega en parte a un importante desarrollo especialmente en el enlace de los distintos problemas por obra del cual se ha determinado y complicado su solución. Sin embargo, al lado de esto, las posibilidades de tal desarrollo están siempre en las relaciones objetivas y a éstas en principio habrá que dirigir primeramente la atención cuando se quiere entender y apreciar con los problemas también los ensayos de solución. Por consiguiente el trabajo que ha de realizarse se resume en desarrollar, fundar y juzgar los problemas capitales de la Filosofía y las direcciones en que debe buscarse resolverlos, y a la vez presentar detenidamente su aparición histórica: de esta manera la Introduc-

cion a la Filosofía se transforma en una investigación crítica acerca de las formas posibles de una visión filosófica del mundo.

8. — Métodos: histórico, sistemático y crítico.

Puede iniciarse esta tarea en una forma prevalentemente histórica o prevalentemente sistemática.

La primera, según lo expuesto, sería arriesgada porque escuchar a los filósofos mismos, al menos sólo en su sucesión histórica, se vuelve fácilmente un asunto embrollado en el que se cae en el peligro de perder la claridad objetiva o dejar de lado los puntos capitales. Menos grande es este peligro cuando se toma para ello la filosofía griega y sobre todo sus comienzos. Hay en estos comienzos, en efecto, un carácter en alto grado instructivo a causa de su grandiosa sencillez y de la resuelta unilateralidad con que los geniales fundadores de la ciencia, todavía poco desconcertados por la enorme cantidad de materia de conocimiento, abarcaron y modelaron con ingenua lucidez los problemas. Pero por grande que sea este valor didáctico, estas grandiosas formaciones primitivas no siempre se muestran suficientes frente a los mucho más complejos problemas del mundo actual. Sus líneas sencillas y severas no pueden expresar la estructura más sutil, elaborada en la multiplicidad de lo particular, del pensamiento moderno.

La forma sistemática fué grata primeramente a los filósofos como una introducción a su *propia* filosofía. Así, p. e., consideró Fichte sus dos "Introducciones a la doctrina de la ciencia"; porque, para él "Doctrina de la ciencia" significa lo que en general se llama Filosofía, y esas dos introducciones tienen por objeto guiar al punto de vista de Fichte, la una a los lectores que todavía no tienen una filosofía, la otra a los que ya la tienen. Igualmente es Herbart el único de los filósofos de cierta importancia que haya escrito literalmente bajo este título una Introducción a la Filosofía, en la que se tiene como mira guiar al lector en la filosofía, en la ontología del autor. Esta forma puede corresponder, sin embargo, más al deseo del autor que al del lector; pues éste quiere principalmente ser iniciado no en una filosofía particular, sino en la filosofía

en general. Ahora, sin duda, el que emprende ese trabajo nunca podrá evitar que su propia concepción influya en el plan del conjunto como en la presentación y apreciación de los pormenores. Desde este punto de vista no podrá hacerse ningún reproche tampoco al presente ensayo. No se puede discurrir sobre estas cosas que agitan hasta lo profundo al espíritu reflexivo sin que se manifieste la propia posición. Lo cual, sin embargo, no puede ser la meta ni el asunto principal.

La introducción a la Filosofía así como no debe ser una simple relación histórica tampoco debe dar la apología de un determinado sistema. Su objeto es más bien ser una guía para el mismo filosofar, llevarnos al vivo trabajo de la meditación, a la inmediata comprensión de sus motivos, de sus tribulaciones intelectuales y de las tentativas de salvación con que se afana por evitarlas. Sólo en este sentido, para desenvolver sistemáticamente la necesidad que hay en el origen de los problemas, ha de orientarse en las formas históricas de la Filosofía acerca de las enunciaciones de los problemas, en las que muchas veces también está indicado el rumbo de su solución, cuando no entera la misma solución buscada. De este modo la Introducción a la Filosofía se pone con igual interés frente al material sistemático y al histórico, en el punto de vista de una *crítica immanente*; y debe realizar de esta manera en las formas del pensamiento contemporáneo lo que anteriormente Hegel emprendió con su *Fenomenología del Espíritu*: mostrar la necesidad con que el pensamiento humano, desde su ingenua concepción del mundo y de la vida, es conducido por las contradicciones contenidas en ella, al punto de vista de la Filosofía.

La forma, sin embargo, en que Hegel resolvía esta tarea, ya no nos agradaría hoy. No podríamos soportar ni su combinación de los movimientos lógicos, psicológico, histórico e histórico filosófico, ni las misteriosas indicaciones en que esta variación de los movimientos lógico, psicológico, histórico e histórico existe la Polihistoria que tal exposición presupone en el lector como en el autor. Pero en especial no podemos compartir la confianza con que Hegel, al menos en principio, en su optimis-

mo histórico, creía en la identidad de la necesidad histórica y de la necesidad lógica del progreso. Debemos más bien, como se ha indicado arriba, reconocer sin reserva, que la sucesión en que la historia ha desenvuelto los problemas de la filosofía es casual respecto de la coherencia sistemática, y que por esta razón dicha coherencia sistemática de los problemas no puede ser obtenida de la historia, sino que con relación a ella queda como el último y más alto problema de la Filosofía misma. Pero el imperecedero mérito de Hegel es el haber reconocido en la historia de los conceptos el verdadero *Organon* de la Filosofía. A él le debemos el reconocimiento de que la formación de los problemas y conceptos tal como la ha producido el desarrollo de la razón humana es para nosotros la sola forma satisfactoria para preparar la elaboración sistemática de los problemas de la Filosofía. Sólo esta base histórica puede preservarnos de descubrir de nuevo lo conocido desde mucho tiempo, o de querer lo imposible. También sólo ella es capaz de orientarnos con seguridad y acabadamente sobre el conjunto de problemas de la filosofía. Pues el hombre no puede llegar de su conciencia inmediata a la reflexión sobre el contenido necesario de la conciencia racional en general, último asunto de la Filosofía, sino sólo por la mediación de su propio ser a través de la historia.

9. — Literatura.

La literatura a que se puede recurrir para una introducción a la Filosofía entendida así, es por un lado extraordinariamente extensa, puesto que hay que tomar en consideración la entera literatura filosófica; por otro lado es extraordinariamente limitada si se trata de obras especiales sobre el asunto. No merece ser sacada del olvido ninguna de las antiguas exposiciones enciclopédicas de introducción a la Filosofía que llevan este nombre. De las otras que corren en el actual mercado de libros bajo este título, la menos feliz es la de Guillermo Wundt: el afamado psicólogo ha creído evidentemente que debía agregar a su exposición sus poco profundas concepciones de la Historia de la Filosofía, y en definitiva sólo ha encerrado allí algunos resúmenes esquemáticos de las llamadas direcciones fi-

losóficas, que han resultado sorprendentemente estériles. El más simpático, el más agradable para el lector de estos libros, es el de Federico Paulsen: se limita principalmente a los problemas teóricos y se completa con su Ética; presenta en ambas obras con una exposición objetiva y de fácil comprensión la opinión general de los hombres cultos actuales. La obra más científica en todo sentido y más instructiva es la de Osvaldo Külpe; pero ella, también en su división según las diferentes disciplinas filosóficas, da introductivos y doctos resúmenes más que el desenvolvimiento orgánico derivado de un principio fundamental formativo. Sólo haremos una mención de tentativas de poca importancia como la esencialmente gnoseológica de Cornelius o la enteramente psicológica de Jerusalem. En general se comprenderá bien esta escasez de recursos directamente útiles para nuestro objetivo. Cuanto más elemental es el asunto tanto menos pueden atrevésele en las exposiciones orales o escritas los principiantes pues la tarea exige no sólo un conocimiento detenido de las formas históricas de la Filosofía, sino también la propia elaboración de toda esta materia y la gestación original de los problemas y sus soluciones por medio de un filosofar personal y vivo. En este sentido han de recomendarse más que todos los nombrados, otros libros que objetivamente sin el título llenan la misión de una introducción a la Filosofía: Entre éstos señalo ante todo "*Zur Analysis der Wirklichkeit*" (Contribuciones al análisis de la realidad), de Otto Liebmann, con su continuación "*Gedanken und Tatsachen*" (Pensamientos y hechos), y después "*Esquisse d'une classification systématique des doctrines philosophiques*" (Esbozo de una clasificación de las doctrinas filosóficas), de Ch. Renouvier.

10. — Saber y apreciar.

Como ciencia de la visión del mundo tiene la Filosofía dos exigencias que satisfacer. Se espera de ella una vasta construcción de todo el conocimiento fundamentada con seguridad y en lo posible concluida; y basada en tal idea una convicción que nos sirva de sostén interior en la vida. En esos dos puntos consiste la importancia teórica y práctica de la Filosofía: debe ser

a la vez ciencia del mundo y sabiduría de la vida; y cualquier forma de la Filosofía que sólo quiera llenar uno u otro de estos fines nos parecería de antemano unilateral e insuficiente. El enlace de los dos momentos es tan característico para la Filosofía que de la variación de las relaciones de ambos puede obtenerse lo más adecuadamente la división de sus presentaciones históricas, en períodos objetivamente diferenciados. Así vemos que lo que se llama Filosofía crece en Grecia partiendo de intereses puramente teóricos, y poco a poco se subordina a la fuerza de las exigencias prácticas; podemos seguir el triunfo de estas últimas en los largos siglos durante los cuales la Filosofía quiere ser esencialmente la doctrina de la redención de las almas. Con el Renacimiento vuelve a predominar un esfuerzo prevalentemente teórico, cuyos resultados el Iluminismo los pone otra vez al servicio de sus fines de cultura práctica hasta que en Kant se hace consciente e inteligible con penetrante claridad la íntima coherencia de los dos aspectos de la Filosofía.

Pero esta relación, como fácilmente puede ahora comprenderse, tiene sus causas reales en la naturaleza del hombre que no es un sér que sólo tiene representaciones sino que quiere y obra, que es no sólo una máquina de impulsiones y movimiento, sino también un organismo movido por juicios. En el mismo juicio en que consiste todo acto cognoscitivo, son activas a la vez las representaciones y la voluntad. Todas nuestras cogniciones se convierten de por sí en concepciones de valor y motivos de voluntad: y por otra parte nuestra voluntad exige como motivos de determinación si no conocimientos, por lo menos opiniones. Saber y querer no son dos fuerzas reunidas en nosotros ocasionalmente sino los aspectos inseparablemente unidos de un mismo y único sér y de un misma y única vida en sí indivisibles; y pueden distinguirse el uno del otro sólo en el análisis psicológico. Por eso todo conocimiento tiene la tendencia a convertirse en una fuerza en la vida de la voluntad, a cambiar la concepción del valor de las cosas, a transformar, crear necesidades, a satisfacerlas o a destruirlas. Por eso hay

por otra parte en la voluntad la tendencia a determinar el conocimiento según su fin y dirección. En verdad en los hombres tomados aisladamente se presentan perceptiblemente separados los extremos, en los que predomina el uno o el otro de los dos momentos. Para la gran mayoría que vive una vida esencialmente práctica, es extraño el pensador solitario a quien basta la felicidad de la *θεωρία*; y tal distinción es justa porque aquí también rige el principio de la división del trabajo según el cual el conocimiento verdaderamente fecundo toca en premio a la investigación por completo desinteresada. Pero en lo substancial de la vida humana y de su movimiento histórico se compenetran en ambos, en todo momento, uno con otro, lo teórico y lo práctico. Los resultados del saber son admitidos siempre en la vida que juzga valores, y de las exigencias de valores derivan los asuntos de la investigación.

Y no sólo los asuntos. También los motivos de la solución de los problemas, también las decisiones de las cuestiones proceden en gran parte del punto de vista de la apreciación. Puede deplorarse y criticarse, puede fundamentarse y celebrarse todo esto: aquí lo establecemos provisoriamente como un hecho que en cualquier parte de lo que sigue ha de encontrar su explicación y consideración crítica. Si pues las opiniones del individuo, la dirección de su atención, el círculo de sus intereses intelectuales, la elección y encadenamiento de los objetos, la concepción y juicio de los mismos son determinados doquiera por las exigencias de la situación, de la profesión, del estado, en una palabra, del querer de la personalidad entera ¿podría ocurrir otra cosa en la evolución histórica de toda la especie humana? ¿Deberían, p. e., eliminarse en general esos motivos de voluntad en el balance de los procesos individuales de la representación, o más bien no debieran los motivos afines reforzarse mutuamente y aumentar su poder sobre el juicio? Nosotros tampoco en la colectividad eliminamos de nuestro pensamiento el querer; más bien en esos valores, considerada psicológicamente, descansa toda la fuerza del pensamiento: allí está sin duda la causa del error pero también la fuerza de la verdad.

Justamente en los grandes pensadores podemos discernir esta relación entre pensar y querer, entre intelecto y carácter: ello es, en efecto, específicamente característico de la Filosofía: en ella, como habrá de mostrarlo alguna de las investigaciones siguientes, se encuentran en una relación completamente particular el pensar que prescinde de la apreciación y el que la toma en cuenta. La Filosofía es ciencia, elaboración de conceptos, como todas las otras ciencias, es transformación del dato intuitivo en conceptos; pero a la vez domina en ella la exigencia de volver a llegar de lo abstracto y conceptual a la vida, a lo intuitivo y a la acción. Ella necesita modelarse para ser una viva intuición del todo, la que significa precisamente por eso una enérgica convicción. La Filosofía nunca significa puro saber, ella quiere y debe ser vida artística y moral. A los sistemas filosóficos se los ha llamado a veces poesías intelectuales; y lo son realmente, pero no en el sentido censurable con el que se caracterizaría lo irreal de sus construcciones, sino en el altísimo sentido de que la verdadera poesía en todas partes no es sino vida formada y formativa. Este momento ético-estético en la filosofía es a la vez el momento personal; fundamenta la significación y la eficacia de las grandes individualidades en la historia de aquella.

11.— División de la Filosofía.

Hemos debido hacer resaltar la íntima unión de lo teórico y lo práctico precisamente porque su separación nos servirá de base para orientarnos en las doctrinas y problemas. Como la división de la Filosofía en teórica y práctica efectuada por Aristóteles se ha mostrado como la más estable hasta nuestros días, nosotros también distinguiremos los asuntos de que hemos de ocuparnos en problemas del saber y en problemas de la vida, en cuestiones del ser y cuestiones del valor, en problemas *teóricos* y problemas *prácticos* o *axiológicos*, como se prefiere decir ahora.

Pero sólo se distinguen de este modo los problemas, los argumentos, las cuestiones. Al contrario, en los ensayos de solución se verá que en el pensamiento tal como lo presenta la his-

toria, y cuyas manifestaciones deben examinarse aquí críticamente, no se ha mantenido esa separación. Lo cual puede verse por ambos lados.

Los problemas prácticos o axiológicos, que para nosotros constituyen el conjunto de problemas éticos, estéticos y religiosos, y en general todas las cuestiones acerca de los valores, sólo pueden tener respuesta científica si se los refiere a los conocimientos teóricos. Por cierto la decisión nunca podrá o deberá ser determinada sólo por un conocimiento puramente racional de los hechos: queda siempre allí en último lugar un *stat pro ratione voluntas*. Pero, sin embargo, tampoco las decisiones pueden realizarse en ningún caso sin la inteligencia científica del dato. No puede realizarse ningún conocimiento del deber sin el del sér. De este modo los juicios teóricos se convierten en motivos, en los problemas prácticos de la Filosofía, aunque no son ellos los solos decisivos. Pero por el otro lado siempre entra, en definitiva, también el interés práctico en el análisis puramente teórico para la resolución de las cuestiones. Nos bastará recordar como referencia histórica los numerosos extravíos que por las exigencias del corazón suele experimentar el proceso objetivo del pensamiento (según la conocida expresión de Lotze en las primeras páginas del *Microcosmos*). Pero además ocurre frecuentemente en la Filosofía un caso particular, aquél en que el postulado práctico es decisivo en la irresolución teórica y en que las posibilidades de opinión teóricamente equivalentes hacen depender de la voluntad la solución del problema, y en que de nuevo por consiguiente vale el *stat pro ratione voluntas*. Esta relación tiene un ejemplo sobresaliente en Kant: ella constituye la coherencia más íntima y hasta el punto decisivo y característico de toda su doctrina (y por eso encuentra en él una discusión detenida); según la cual doctrina la certeza debe ser justificada por un interés de la razón.

A tal amalgama de motivos teóricos y prácticos en las soluciones debemos estar preparados al tratar los problemas de ambos grupos; ella vuelve especialmente interesante la indagación. Pero precisamente por esto dicha relación permanente in-

dica también una última coherencia entre ambos grupos. Ella exige imperiosamente un enlace definitivo de las cuestiones del sér con las relativas a los valores. Todo esto, en términos claros, quiere decir que los más altos problemas filosóficos versan sobre la relación del sér con los valores y de los valores con el sér. De ahí, como se verá en la segunda parte, los problemas religiosos resultan como la conclusión del grupo axiológico.