

Ernst Troeltsch

LA VERDADERA RELACION ENTRE NATURALEZA E HISTORIA*

HASTA AQUÍ, podría considerarse asegurada la independencia lógica y objetiva de aquella esfera que, tras nuestras consideraciones sobre la filosofía material de la Historia, cabe designar como histórico-ética. Sin embargo, dada la forma que reviste este problema dentro de la moderna situación espiritual, y, sobre todo, considerando su nexa con las ciencias naturales, también cabría decir que algo falta aún a este respecto. Con la mera delimitación lógica entre el método de éstas y el histórico, no queda superada la dificultad, que nos asalta desde la realidad objetiva. Ella reside, justamente, en la insignificancia y fugacidad del mundo histórico frente a los espacios y lapsos inmensos de la Naturaleza. La Historia, con toda su prehistoria biológica, diríase un diminuto enclave, una nimiedad rara, inconsistente como el vaho del aliento en la frigidez del cristal. Si se tiene presente esta *diferencia de magnitudes*, junto con la firmeza, racionalidad y rotundidad del método propio de las ciencias naturales, diríase que el método de lo insignificante queda como sumido irremediabilmente en las fauces del método de lo enorme; y uno se pregunta, nuevamente, si la independencia de aquél no es un espejismo de la humana soberbia o de la humana ansia de fe.

Podría contestarse, por lo pronto, como tantas y tantas veces lo han hecho los idealistas, diciendo que semejante teoría de la vida histórica no supone, en modo alguno, desdén hacia las ciencias naturales, ni olvido de lo que significan, sino que, por el contrario, en virtud del contraste señalado, éstas quedan situadas en el foco más potente y luminoso y pueden, así, descubrir mejor cuán grande es su significación

* De la obra *El Historicismo y sus Problemas*, artículo 5º del Capítulo I, "Sobre el resurgimiento de la Filosofía de la Historia". Se han introducido en el texto algunas modificaciones con el objeto de permitir la comprensión de este trozo como conjunto aislado; la traducción que

ofrecemos se debe a don Ramón de la Serna. La traducción total de la obra ha sido emprendida por el Instituto de Investigaciones Histórico-Culturales de la Facultad de Filosofía y Educación de la Universidad de Chile. (NOTA DE LA REDACCION).

y cuánta su grandeza. A ellas pertenece, en efecto, el ideal de un método matemático que todo lo abarca, lo que pone en sus manos la impresionante fuerza de la racionalización. Fueron ellas, además, las que descubrieron la magnitud inmensa del Universo, frente a la que todo antropomorfismo y todo antropocentrismo diríase que se desvanece en la nada. He ahí efectos decisivos de las ciencias naturales, en lo que a la concepción del mundo se refiere. Mas, frente a todo ello retiene la Historia su campo propio, mucho más angosto, es verdad, pero, también, más rebosante de vida, con su peculiar significación en lo que atañe a la concepción del mundo. Exactitud, claridad, necesidad, calculabilidad, previsibilidad, vastedad, grandeza, belleza, son atributos de las ciencias naturales. Lo inquieto, creador, responsable, dramático, intuitivo, ético, pertenece a la Historia. Encontrar el camino de en medio, el camino real entre ambas impresionantes realidades, es, sencillamente, asunto de destreza práctica. La solución de este problema nunca sería posible sin poner a contribución, con denuedo, la personal decisión, que deberá reconocer lo que el mundo histórico y sus obligaciones significan y, además —en virtud de un atisbo de la diferencia evidente entre ambas estructuras del conocimiento—, el hecho de que se justifica científicamente. En lo cardinal, se trata de la decisión kantiana; sin embargo, ya Goethe, con su mirada penetrante fija en la Naturaleza, no pensó de otro modo. La realización de un designio semejante hará indispensable que, siempre de nuevo, nos desprendamos de toda soberbia humana y de toda humanización de la divinidad, en la intuición de la Naturaleza, y, sin embargo —entiéndase bien—, será preciso, sobre todo, enfrentar siempre a la fuerza y la masa arrolladora de la Naturaleza, la grandeza sublime y la libertad de lo íntimo en el hombre. Nada hay que tocar en las palabras de Schiller: “Sin embargo, amigos, en el espacio no mora lo sublime”. Y si alguien preguntase dónde, entonces, mora, Schiller mismo, podría contestar: “No, no es afuera: ahí lo busca el necio. Es en tí, en tí mismo. Y en tí mismo surge eternamente”. De modo parecido se expresa el Wilhelm goethiano en sus “Años de aprendizaje”, cuando visita la casa de Macaria, al sentirse estremecido por la aterradora grandeza del Universo, que atisba a través del telescopio. “Poseído de emoción y de asombro mantuvo los ojos cerrados.

Lo enorme deja de ser sublime, desborda nuestra posibilidad de aprehensión, amenaza con anonadarnos. ¿Qué soy yo frente al Universo?, interrogó a su propio espíritu. ¿Qué puedo hacer frente a su grandeza? ¿Cómo, en medio de él, puedo mantenerme? Tras una reflexión breve continuó, sin embargo: ¿Cómo puede el hombre mantenerse frente a lo infinito si no es reuniendo en lo más íntimo, en lo más hondo y entrañable, las fuerzas íntegras del espíritu, atraídas en todos sentidos, y preguntándose: ¿podrías siquiera imaginarte a tí mismo en medio de este vivo y eterno orden, si al mismo tiempo no se hiciera sentir *en ti* algo soberbiamente animado y en rotación en torno a un centro puro? Y aunque te fuera difícil encontrar ese centro en tu pecho, le reconocerás por el benéfico, tranquilizador influjo de que da testimonio”.

Aun así, la solución meramente práctica del problema se mostrará, sin embargo, insuficiente. La desproporción cuantitativa sigue siendo aplastante. Resulta, a este respecto, elocuente el pasaje de la obra en que Goethe nos brinda las palabras de Wilhelm, ya por el simple hecho de que alude a teorías científicas defendidas por numerosos pensadores, que de no ser tenidas en cuenta harían que, en realidad, la especial situación de la Historia sólo pudiese ser mantenida para mentes vacuas y miopes o para la prometeica obstinación. Es, en efecto, aquella noche en que se leen los aforismos del archivo de Macaria y se trata de la misteriosa relación de esta mujer con extra y suprahumanos reinos del espíritu, Goethe mismo lo designa como poesía delicada, pero el tema, sin duda, rebosa fuerza. En verdad, sin la idea de una multiplicidad de reinos del espíritu, sin una “*pluralité des mondes*”, como Leibniz decía, la Historia humana y el espíritu humano son una sobrecogedora anomalía en la gran fábrica del mundo; urda lo que urda, por lo demás, el idealismo metafísico partiendo de su teoría del conocimiento. Si sólo existieran el espíritu universal y los seres animados como vehículos de vida, lo primero sería siempre dudoso y lo segundo una grotesca rareza. Sólo si el reino de la vida en esta tierra es interpretado como uno entre otros infinitos, podrá ser, como tal reino de la vida, sencillamente comprendido y soportado en su imperfección. Pero, es (efectivamente) uno, es uno entre muchos, en los que

la grandeza divina se derrama o se mantiene. En su fascinante libro *Visión diurna frente a visión nocturna*,¹ Fechner ha tratado de estas cosas circunstanciadamente, arriesgando incluso la hipótesis de espíritus estelares cuyos elementos constitutivos, en cada caso, serían propios de seres vivos por completo diferentes. También en los *Sueños de un vidente de espíritus*, Kant reconoce la existencia real del problema, sin segunda intención irónica, en absoluto. Kant también sabe que en un mundo en el que sólo existieran los hombres, éstos serían reabsorbidos por la Naturaleza. Se comprende que aquí sobrevenga el deseo de conocer por experiencia directa, y no sólo dentro de la esfera del postulado, algo de estos reinos del espíritu. Aquí radica el más profundo motivo filosófico de por qué severos astrónomos tantean el espacio con sus instrumentos de exploración, en busca de presuntos pobladores de Marte, y de por qué místicos del ocultismo y del espiritismo recurren a “mediums” para encontrar algo que dé testimonio de una relación con estos anhelados reinos del espíritu. Entre los antiguos, esto dió también motivo a la doctrina angélica, a las ánimas estelares, a la astrología y a la horoscopia. A partir del tremendo trastrueque de la cosmología provocado por Copérnico, surgió la teoría de una multiplicidad o infinidad de reinos del espíritu, a los que de acuerdo con sus condiciones de existencia, se situaba en muy distintas fases de perfección, teniendo todos su historia propia. No podemos entrar, aquí naturalmente, en cuestiones de detalle. Ahora bien, debemos subrayar, con la máxima insistencia, el hecho de que la Historia al alcanzar sus límites toca hasta tal punto un fondo de omnipresencia vital, y queda por él impregnada en tal forma, que sin este enorme factor ni siquiera lo inconcuso de su lógica y su método podrían mantenerse. Se convertiría en paradoja inconcebible, en el más estricto sentido de la palabra.

Ocurre, sin embargo, que la dificultad no reside sólo en la desproporción cuantitativa, la que, además, trae consigo que, en virtud de la preponderancia enorme de aquélla, irradian los métodos de su conocimiento sobre el reducido enclave histórico; sino que —para el sentir contemporáneo, por lo menos— reside, también, en lo que son sus íntimos postulados, en lo que es ya necesidad para este método y su lógica misma. Es decir, cabalmente, en la idea de la causalidad

rotunda, con sus características de universal vigencia e identidad, en la idea del sistema natural rotundo, a lo que habría que añadir los postulados de la conservación de la energía y de la entropía. La primera parece excluir todo influjo de lo físico sobre lo espiritual, y a la inversa; y, si se reconoce a lo espiritual como algo independiente, debe subordinarse —en forma de elementos y procesos psíquicos— a procesos físicos paralelos, es decir: quedarán, a su vez, entregados, mediatamente, al fluir de la causalidad natural. De aquí se deriva, lógica y necesariamente, la naturalización de la conciencia y de la psicología, la cual, por su parte, sitúa a todos los objetos de las llamadas ciencias del espíritu en el mismo plano de lo psíquico y explica el surgir de lo espiritual de los elementos psíquicos por modo natural-evolutivo, como meras complicaciones, sea la que fuere su configuración y comportamiento. De todo ello queda, como extraño y único enigma, como curioso epifenómeno, lo psíquico, lo lógico, lo histórico y lo espiritual, respecto de los procesos naturales, únicos colmados de la realidad misma. El segundo postulado, el de la inevitable dispersión de la energía, concomitante de todos los cambios de ésta, condena al Universo al conocido estado de equilibrio y muerte calórica, y trae consigo la total indiferencia en lo que se refiere a todo valor y todo sentido, con lo que la amenaza derivada del primer principio mencionado quedaría confirmada definitivamente. Si se trata de verdaderas y absolutas exigencias formales de la lógica de las ciencias naturales, que con gusto se refuerzan con la proposición de que sólo puede haber *una* lógica, entonces, verdaderamente, ha de tener esta lógica la peculiaridad de excluir toda otra lógica de las ciencias reales, ya por su simple concepto y aunque los hechos respondan como responden. Se considerará a éstos como cosa “*subjetiva*”, como “*ilusión*”, y lo mismo se hará con las cualidades sensibles, de las que toda esta investigación naturalista hace abstracción, en virtud de su criterio fundamental. De dónde proceden semejantes subjetividades y cómo son, sencillamente, posibles, nadie nos lo explica. Pero es bien conocido el papel que subjetividades e ilusiones desempeñan en lo singular de la vida y esto bastaría para extender su carácter a la totalidad, si bien nada queda con el carácter de verdadero a lo que ilusiones, etc., pudieran asirse. Se convierten realmente, así,

en virtud promotora del verdadero mundo de la experiencia y de la intuición y valorización “populares” de las cosas. Una metódica y lógica de la Historia, verdaderamente autónomas, retrucarían sobre sí mismas lamentablemente, en nombre de esa lógica que se supone la única posible, no sólo como lógica de las ciencias naturales, sino sencillamente, como “la lógica”, con su método exclusivo. En el sentido que acabamos de describir, la Historia carece de verdadera finalidad. Si, no obstante, con ella quiere hacerse algo, u obtener de ella algo, habrá que fundamentar en ella, de un modo o de otro, y sobre la base de leyes naturales, en el supuesto mundo del espíritu, el pacifismo, por ejemplo, o el mayor bien del mayor número, o la lucha por la existencia y la selección de los más fuertes y distinguidos. Más consecuente se muestra aquí el materialismo metódico fundamental, que hace caso omiso, sencillamente, de todas estas cuestiones, y que cuando se trata de cómo han surgido y de dónde proceden, recurre al más completo escepticismo. De todo ello está llena y más que llena la moderna Europa, y muchos que pretenden esquivarse lo hacen con lógico remordimiento de conciencia, al participar ellos mismos en las premisas. No es, pues, milagro, que muchos se refugien en la filosofía de la Edad Media o de la Antigüedad, o en la sabiduría del Lejano Oriente, que sólo conocían en forma excepcional, o desconocían en absoluto, el tipo del moderno naturalismo o materialismo europeos.

Todo se reduce, aquí, a ver claramente el error de las premisas mismas y a privar al método de las ciencias naturales de la pretensión a imponer su omnicompreensiva rotundidad, excluyente de toda otra posibilidad lógica, y consecuentemente, real. Se trata, en verdad, del despotismo de un espectro lógico puramente imaginativo, no del resultado de un estado de cosas, de una realidad efectiva, la cual más bien nos diría algo simple y totalmente distinto, que nos obligaría a ver, en aquello precisamente, algo completamente subjetivo. En lo que a este prejuicio se refiere, no están libres de culpa el kantismo y los neokantianos especialmente, a pesar de todo el idealismo y el fenomenalismo con que han pretendido sacarnos de este pavoroso encierro espiritual. Partiendo de los postulados de su “deducción trascendental”, que convierte el concepto de sistema causal cerrado, en cuanto

esencia misma de las ciencias experimentales, en un concepto lógico-trascendental y convierte los objetos mismos, sólo en su virtud, en supuestos previos de que lo posible no puede prescindir, obteniendo con ello, sencillamente la premisa de la factibilidad de una ciencia empírica, se sigue, naturalmente, la sumisión a esta premisa de todo criterio que aspire, cabalmente, a vigencia científica. Pero esta premisa está ya ella misma calculada basándose en la física de Newton, que para Kant es la única ciencia, y, en el fondo, su deducción sólo nos dice bajo qué supuestos semejante ciencia subsiste como única posibilidad lógica. Frente a psicología y lógica él mismo no encontró otro recurso que subordinarlas, en virtud de su temporalidad, al mismo principio del monismo causal, mas, teniendo en cuenta su inespacialidad, hubo de declarar esta reducción como realmente impracticable. La teoría de la génesis del objeto por el pensar, y la organización matemático-causal, exclusiva, de este pensamiento, destruyen todo género de realidad, a pesar del sentido profundo de su idealismo. La situación en que queda la moral en semejante ciencia, carece de raigambre y asidero, y caracteriza a "lo nuevo", por lo tanto, como la parte débil de Kant. Claro está que de lo moral únicamente no podrá obtenerse la comprensión, ni la construcción lógica de la Historia. Si luego la normativa lógica kantiana, en una parte de sus representantes, que, ciertamente, insiste en subrayar una muy distinta crítica del juicio, nos pone en el lugar donde está la conexión de conjunto puramente causal-monista, un *modus cogitativo* e interpretativo individualizante, con manifiesta referencia a los valores y finalidades éticas ideales, puede decirse que con la presunción del completo ensamble y coincidencia de ambos modos de consideración y su transformación de las diferencias reales en simples maneras de interpretación y observación, nada, en realidad, se ha conseguido. Siempre quedará el sistema natural cerrado como la parte más fuerte de dichos "modos de observación" y no está claro cómo, partiendo del reconocimiento de este sistema natural, puede, sencillamente, llegarse a la posibilidad lógica de otros modos de observación, además de los propios de tal sistema. Pues, al hacerlo, se somete a estos mismos modos de observación histórico-éticos al problema de su propio origen causal, convirtiéndoles en parte integrante

del proceso natural. Y no quedaría, entonces, otro recurso, que la vuelta al naturalismo y al psicologismo, o el aislamiento, violento y arbitrario, de los juicios de valor y su referencia a un proceso causal sin tropiezo; y aún con ello sólo se llegaría, en los juicios de valor, a un formalismo vacuo, sin asidero real, o a un punto de vista antilógico, volitivo, de selección y relación, sin fundamento posible.

No hay duda de que las ciencias histórico-éticas, desde el punto de vista de esta situación de conjunto de las premisas lógicas, experimentan una sensible paralización pese a su florecimiento y a la meridiana evidencia experimental de la autonomía objetiva de la vida histórico-ética. Ha llegado una coyuntura en que la liberación de las cadenas de un postulado lógico-naturalista es ya cuestión de vida o muerte, y no sólo para las ciencias histórico-éticas, sino para la vida y el ethos mismo que son su tema.

Tres grandes complejos científicos participan en el esclarecimiento de la cuestión de que aquí se trata: la lógica y su teoría afín de los valores, la psicología y la filosofía de la Naturaleza.

Por lo que a la primera se refiere, trátase de una ciencia ricamente articulada, que comprende la lógica formal elemental, la lógica real-científica referida a los objetos y la metalógica que debe superar las antinomias que aquí surgen. Pero no son estas articulaciones sino su fundamental carácter, que plantea las premisas de los criterios gnoseológicos y su autónoma necesidad sentificante, lo que aquí nos interesa. Sus normas vigentes, que reclaman reconocimiento, son algo disociado fundamentalmente de las normas causales de una psicología aglutinante de los fenómenos psíquicos y no se basan en una derivación genética, ni en una elucidación psicológica, sino en una autónoma afirmación. Esto lo ha puesto bien en claro Husserl contra todo psicologismo y todo nominalismo, contra todo tecnicismo lingüístico y, en fin, contra el puro empirismo. Aún esperamos demostraciones parecidas en la esfera de la teoría de los valores, pero la situación es, fundamentalmente, la misma. No se trata aquí de normas de la factibilidad del ser, sino de normas del deber ser. El mero naturalismo evolutivo está en este punto decisiva y fundamentalmente quebrantado. Claro que queda un serio resto de problemas allí donde el disociador distingo entre

ambas cosas no es tan simple. En primer término tenemos la cuestión de cómo surgen las evidencias lógicas de las fases previas y los aprestos psicológicos y lingüísticos. La respuesta sería imposible sin el concepto de una preconsciente e inconsciente penetración de lo psicológico por lo lógico (y axiológico), que en puntos determinados de madurez reconoce su autonomía y obra por cuenta propia. Así es como queda en la vida y el pensar cotidianos una vasta mezcolanza que al cabo constituye un estado de cosas. Una absoluta y total independencia de lo lógico (y axiológico) respecto de lo psicológico, una disociación absoluta entre las normas del ser y las del deber ser, no parece posible, incluso no parece tener fundamento real. Debe existir una conexión en su última raigambre: sólo al desdoblarse en lo empírico se disocian, se entrecruzan y se mezclan. En segundo término nos queda, en la situación dada, la cuestión siguiente: ¿de qué otra manera podremos manejar el asunto si no es demostrando su mero existir psicológico, y según qué criterio se podrá proceder a disgregarlas de lo meramente psicológico? Sólo una respuesta cabe: la referencia a un instinto lógico que a sí mismo se comprende y reconoce y al que, además, se le brinda la oportunidad estimulante de adiestrarse y agudizarse por recurso al lenguaje creado por el propio instinto lógico y a lo logrado ya por las escuelas científicas. Siempre quedará una cierta postaprehensión en semejantes criterios lógicos poseídos por el instinto o por una construcción que, al cabo, será cosa de decisión volitiva o de un planteamiento de premisas que el propio resultado fecundo de la construcción habrá de confirmar ulteriormente. Nos encontramos aquí con el factor de verdad de todo presunto pragmatismo, radicalmente defendido por Goethe. Ciertamente la norma así obtenida deberá incluirse posteriormente en una sistemática más general de lo lógico, basándose en la cual sería modificable. Ahora bien, las ciencias reales no emergen nunca del reconocimiento de un sistema de lógica: brotan, por el contrario, de tesis, hipótesis y audacias del reconocimiento real, que confía en sí mismo. Sea ello como fuere en detalle, siempre quedará el hecho de que, en su carácter fundamental, la lógica y las ciencias axiológicas han abierto una brecha en lo que se presumía causal y genéticamente necesario. Aquí nada hay que cambiar. Todo

lo contrario: esta brecha constituye el primer testimonio básico de una liberación de la tiranía del naturalismo.

La segunda brecha abierta en el bastión, fue hazaña de la *psicología* con su problema psicofísico y con la estructuración de una psicología comprensiva, del tipo propio de las ciencias del espíritu, yuxtapuesta a una psicología experimental, que seguía, en lo posible, el dechado de las ciencias naturales. También la psicología, de modo parecido a la lógica, constituye un grande, autónomo y comprensivo complejo científico y sólo por angostísimo realce de determinados puntos —cabalmente, en la restricción al problema psicofísico y a la esfera de la psicología experimental—, podría tolerar en cierto modo la denominación de ciencia natural, lo que, en verdad, no es ni siquiera entonces. En el primer caso, desde luego, entra en íntimo contacto con las ciencias naturales objetivas fisiológicas y biológicas, y en la forma del llamado paralelismo psicofísico se ha subordinado a éstas. Ahora bien, semejante paralelismo contradice, de la manera más decidida, toda ingenua y viva experiencia de la realidad y sería la contradicción más patente y mortal de toda Historia imaginable, hasta el punto de que ningún historiador, ni siquiera el sociólogo más entusiasta de las ciencias naturales, se ha ocupado, ni preocupado lo más mínimo de él. En realidad no es otra cosa que un postulado metódico-lógico derivado, por una parte, de los conceptos de una substancialidad natural y una substancialidad espiritual que, dado lo extrañas que ambas substancias son una respecto de la otra, no alcanzan una acción de reciprocidad; y, por otra parte, del concepto de la conservación de la energía, que no parece permitir el menor influjo de lo psíquico en lo natural, ni de lo natural en lo psíquico. Ambos postulados tienen su fundamento común en una substancial idea de los procesos psíquicos y su conexión, en cuanto este fundamento no arraiga únicamente en las teorías de la rotundidad del plexo natural de que más adelante nos ocuparemos. Si hacemos, sencillamente, caso omiso de la mencionada premisa y eliminamos toda idea de una causalidad substancial que manibre una efectividad aquí, si vemos en los procesos psíquicos una fluencia continua, completamente inespacial, que, ocasionalmente, gira en torno del individuo como un torbellino, mostrando entonces referencia a

un soma, a órganos sensitivos, podrá decirse que apenas habrá dificultad para una aceptable presunción de influjos somáticos sobre el mundo físico, y de influjos de aquél sobre éste a través del cuerpo, sin pérdida y sin génesis de energía. Una depurada teoría de acción recíproca es lo único que responde a los hechos de la verdadera experiencia, y es lo que ha sido defendido, desde Descartes, siempre de nuevo, por los más diversos pensadores. Bergson, sobre todo, ha aplicado esta doctrina, incluso en la esfera de la teoría de la percepción, con agudísimo tacto y suma originalidad, caracterizando la organización somática como el instrumento con cuya ayuda, la evidente opulencia de la realidad y el espíritu virtualmente inmanente, en ocasional acción recíproca, son seleccionados por el cuerpo y su contorno y actualizados en la extensión que la selección gobierna. Por este flanco se le brinda un respiradero también a la Historia, liberándola de la transferencia del implacable imperativo naturalista. Pues bien, esta liberación se continúa en la psicología propiamente tal, en cuanto ésta, de todos modos, tiene que construirse una peculiar causalidad psíquica que en las apercepciones ha de abrir cauce y campo a nuevos contenidos espirituales. Y si se quiere tocar más de cerca este lastre espiritual, considérese que a las normas meramente formales de la psicología experimental se suma una psicología ya del tipo propio de las ciencias del espíritu que, en el mundo que se abre brecha con las citadas apercepciones, explora fenomenológicamente las posibilidades axiológicas y sentificantes, debiendo, al hacerlo, dejar campo libre a la imprevisible productividad histórica. Ciertamente, brota aquí la idea de un incógnito trasfondo vital psíquico, de una jamás interrumpida fluencia de la vida psíquica, que diríase que sólo para la conciencia se interrumpe, y del cual emergen tanto los individuos como las producciones del espíritu, en conexión, por modo inconcebible, con la individualización física y el psíquico juego de reciprocidad. Pero, sin pensar en ello, es a este trasfondo metafísico donde nos lleva la psicología, ya que, de todos modos no puede eludir el problema del yo y del inconsciente. Con todo, mucho nos hemos alejado sin embargo de lo asequible a las ciencias naturales por sí mismas, llegando a definitivo y libre campo para la relativa independencia de la Historia, respecto de lo natural, para

cuanto llamamos creación, génesis de lo nuevo y efectividad de los contenidos del espíritu.

El tercer punto, y el más preñado de dificultad, es el que se refiere a la *Filosofía de la Naturaleza*, a las premisas lógico-filosóficas de la exploración de la Naturaleza misma y al problema de su importancia lógica, incluso metafísica, para la aprehensión de lo real como un conjunto, en cuya tarea se plantea la cuestión de si la mencionada filosofía de la Naturaleza y sus premisas han de partir de este conjunto para su interpretación, o si, por el contrario, este conjunto de lo real les impone determinadas ordenaciones y limitaciones. Se comprende que no se trata aquí de las numerosas hipótesis, utilizadas hasta el delirio tanto por la fantasía como por la premeditada combinación sobre la microestructura de la materia o la macroestructura del mundo estelar y el inasible espacio del Universo, sino de la idea del sistema natural cerrado del mundo físico o de lo tempo-espacial. Lo uno se sigue como cogitativamente necesario del principio supremo de la exploración de la Naturaleza: el principio de la causalidad tempo-espacial; lo otro, de los postulados, con ello en modo alguno coincidentes, de la conservación de la energía. Lo que aquí importa es la necesidad cogitativa o el carácter apriorístico de esta consecuencia. Inductivamente es insostenible. Pues es, sencillamente, impracticable llegar a agotar todos los casos posibles por recurso a la inducción. Incluso, desde un punto de vista puramente deductivo, los procesos psíquico-autónomos y espiritual-lógico-axiológicos de que en las precedentes consideraciones hemos tratado, constituyen ya una clara hendidura en la oclusión del plexo natural y un entrelazarse del acaecer natural del mundo físico con las normas de otros mundos, cosa que, con el trato y la recíproca influencia de estos diversos mundos normativos, parece ser algo de meridiana evidencia. También en la esfera biológica nos encontramos con hechos parecidos. Sólo el miedo al milagro y a la mística o el planteamiento, deliberadamente limitado y parcial, de los problemas, impone la interpretación exclusiva a partir del ocluido plexo natural físico-químico. Lo único que en pro del famoso postulado podría alegarse, frente a estos hechos, sería decir que todas las inducciones se basan ya ellas mismas, lógica y apriorísticamente, en la necesidad cogitativa del plexo

natural ocluso, del que ningún influjo puede escaparse, ni en el que ningún influjo puede introducirse. Ahora bien, semejante afirmación sólo es posible si, con la deducción trascendental kantiana o el copernicano viraje del plexo natural ocluso, se considera como premisa la génesis objetiva o una experiencia digna de reconocimiento científico; o bien si, con un al parecer inextirpable resto del pensamiento eleático, se considera la suma total de la energía como una unidad necesariamente cogitativa, en la que se restringen la modificación y el movimiento a desplazamientos de la topicidad dentro de esta unidad misma, reduciendo, de este modo, el cambio y la génesis de lo nuevo a un *mínimum*. Pero, ambas presunciones tienen el carácter de lo imposible. Los apriorismos de toda investigación no son a priori derivables: surgen en el trato cogitativo con el objeto y se confirman por su fertilidad, con lo que la idea de la génesis del objeto por el pensamiento queda considerablemente limitada. Por otra parte, las tesis energéticas no son cogitativamente necesarias: son hallazgos empíricos, tesis confirmadas, con lo que su relación con ocasionales fuerzas psíquicas y espirituales queda convertida en algo de todo punto impreciso y que, incluso dentro del propio mundo físico, no tienen ya hoy el carácter de indudable y unívoca vigencia. En general puede decirse que la apriorística presunción de leyes inmutables, pura y simplemente exactas y absolutas, ha experimentado hoy oscilaciones múltiples y en múltiples aspectos, de modo que podría afirmarse que sólo queda ya, sencillamente, como en verdad a priori la idea de una conexión universal. Consecuentemente, los verdaderos apriorismos de la exploración natural son, ya en el detalle, mucho más flexibles e imprecisos de lo que la humana inclinación —en su última raigambre, metafísica— a lo radical, simple y sistemático, pretende. Subsisten, en realidad, en la confianza, en el recuerdo, en las múltiples combinaciones y compensaciones que permite el trastrueque de las impresiones cualitativo-sensibles en substratos cuantitativos y espaciales, en el axioma de la normatividad y en el principio de la causalidad, el cual significa el enlazarse de la igualdad con la igualdad en la sucesión inmediata de los distintos procesos, no suponiendo, por lo tanto, identidad con la confianza en la normatividad misma. Ahora bien, de ninguno de estos apriorismos se sigue la

consecuencia del plexo natural ocluso cogitativamente necesario, ni siquiera del principio de la causalidad, que no puede excluir la combinación de la Naturaleza con otros mundos normativos, y mucho menos imponer a éstos la analogía de su propia esencia. La idea puede ser, para la investigación de las ciencias naturales, en el detalle y teniendo en cuenta toda la reciprocidad de referencias de lo físico, una hipótesis de trabajo prácticamente necesaria; mas, en lo que atañe a la totalidad y a las referencias a otros mundos normativos, no es, en modo alguno, una premisa cogitativamente necesaria. Dondequiera subsisten, aquí, ensambles con estos arduos y evidentes problemas, con estos problemas tal vez insolubles y, en todo caso, incontestables. Reducir a la movilidad molecular del cerebro la vida psíquica, las creaciones espirituales y axiológicas, como parte integrante del plexo natural ocluso, en una relación subordinada o con carácter de epifenómeno, no sólo es un problema prácticamente insoluble, sino un problema falsamente planteado desde el punto de vista teórico. Que baste esto para la Historia, para que cobre aliento, para que adquiera posibilidad, ya que, bien sujeta está, por lo demás, a la Naturaleza. En cuanto es, quién lo duda, un brote del árbol gigantesco de la vida orgánica planetaria, le será necesario, ciertamente transferir también a la biología estas concepciones y defender la parte del alma en los fenómenos de la vida. Los investigadores de la Naturaleza podrán restringir sus problemas biológicos y creerse obligados a limitarse a los procesos físico-químicos del organismo, con todo, esto es indudable: una biología que positivamente excluyera lo psíquico, no sería compatible con la Historia. Por mucho que la Historia cultural y documentada evidencie, frente a la biología y la antropología, realidades, tareas y métodos propios, es incuestionable que sólo partiendo de premisas biológicas, podrá desenvolverse; a partir de una biología que, ya en los seres vivos extrahumanos y en los antepasados del hombre reconoce análoga combinación de lo psíquico y lo físico. No podrá mostrarse indiferente frente al llamado problema del vitalismo y debe subrayar, con la máxima insistencia, su nexa con las orientaciones vitalistas de la biología, si bien partiendo ya de su propia esfera puede prescindirse de los detalles. Volvemos finalmente, así, a la idea de una significación cós-

mica de la vida, de acuerdo con la cual ésta no sería propia de un breve período de la contextura telúrica solamente, y difícilmente explicable por la materia inerte. En realidad clava sus raíces hasta la hondura de las modernas teorías cosmogónicas. Finalmente, por lo que se refiere a los postulados de la entropía, que partiendo de la “preferencia de la Naturaleza por el calor” convierte toda energía en una ecuación calórica, puede decirse que precisamente esta teoría solamente rige para un plexo natural ocluso, e incluso sólo para determinado sistema dentro del plexo universal. En la posibilidad de una acción recíproca entre distintos sistemas naturales, sin excluir la posibilidad de influjos espirituales desconocidos, por ejemplo, no se elimina el alternarse de períodos de ecuación energética o de inercia y períodos de nueva singularización y nuevo movimiento. Quién sabe si un cambiar de este estilo no sea la ley y el ritmo del Cosmos. Regirían, entonces, en él muerte y vida, como en el mundo menor de los propios astros y sus seres vivos. Los para el hombre terrenal enormes lapsos, no representan ningún papel por lo que se refiere a la cosa misma. En este sentido habrá que volver a las palabras de Schiller de que lo sublime no reside en el espacio, y claro que mucho menos en el tiempo telúrico y solar medido con los sentidos terrenales.

Pero las dificultades no se han acabado con esto. Aún se ponen de manifiesto *en la considerable extensión de la Naturaleza a la esfera de la historia terrenal misma*. Lo que queremos decir se aclara al punto si planteamos la cuestión de dónde y cuándo surge el hombre en el desarrollo de los seres vivos y de qué relación temporal se establece entre la historia propiamente dicha, es decir, la Historia cultural documentada y espiritualizada, y la Historia impropriamente hablando, es decir, la prehistoria. Museos etnográficos y prehistóricos como los de Viena y Copenhague plantean muy seriamente la cuestión al visitante. ¡Qué minúscula y breve nos parece la Historia propiamente dicha comparada con la prehistoria, con sus restos óseos antropológicamente tan discutidos y sus monótonos utensilios! La proporción es como la de la delgada capa del humus, del mantillo, comparada con la corteza terrestre. Y si en obras como el *Esquema* de Wells consideramos la Historia de la génesis de la sobrehaz de la tierra que habitamos —establecida

por las primeras autoridades en la materia— y de los período prehistóricos, esta impresión se intensifica aún. Millares de centurias transcurrieron en un constante cambio del clima terrestre, de la duración de los días y las estaciones, desde que los primeros peces, transformados en anfibios, abandonaron el agua y una naciente vegetación permitió su desarrollo en forma de saurios y reptiles. Sólo entonces surge la vegetación que aún perdura y con ella la posibilidad de los mamíferos y los comienzos de la familia como tradición y comunidad. Vinieron luego los períodos glaciales con sus períodos intermedios y, con los comienzos del cuaternario justamente, algo surge parecido a lo humano, sin que estemos muy seguros de que pueda hablarse ya del “hombre”. Sólo en las postrimerías del cuarto período glacial aparece en la Europa esteparia de entonces, la raza de Neanderthal, raza de cazadores; restos que parecen pertenecer a esta raza se encuentran sobre toda la superficie de la tierra, hasta donde puede ello inferirse de las tumbas del paleolítico primario. Con el siguiente período, el de los bosques, aparece la raza del paleolítico secundario, de los cazadores de renos, sin animales domésticos ni plantas de cultivo. Nos han dejado las famosas obras de arte de Cro-Magnon y los grimaldinos en las cavernas que les servían de habitáculo. Sólo con el neolítico, en el que pronto encontramos el bronce y el hierro como complemento de la piedra en armas y utensilios, empieza —hace unos 25.000 años— la Humanidad que hoy conocemos. Con ella se inician las diferenciaciones raciales y los grupos lingüísticos y sólo ella nos trae una continuidad patente, si bien ella misma y sus metamorfosis presuponen una distribución completamente diferente de la actual de las aguas y los continentes, así como una distinta dirección de los ríos. Con esta Humanidad se inician también el trabajo y la ganadería y en ella se observan los primeros usos de carácter religioso. De ella y sus disgregaciones surgieron los pueblos históricos que dan señales de vida —allá por el año 8.000 antes de Cristo— sobre las márgenes de las grandes arterias fluviales del Asia anterior, de Egipto y de China. De modo que no tenemos la más remota idea de cuándo “empieza” el hombre, que, durante lapsos inmensos, fue una criatura elemental, no un ser de cultura. Ningún vitalismo, ninguna presunción de una posibilidad evolutiva ya entonces latente,

podría cambiar en lo más mínimo el carácter elemental de estas épocas primarias. Aquí se pone de manifiesto, cabalmente, dentro de la Historia misma, la desproporción cuantitativa entre Naturaleza e Historia, si con un concepto ampliado de la Naturaleza entendemos por tal no sólo el mundo físico, sino el mundo normativamente dado, el mundo del ser, a diferencia de la cultura que se yergue sobre el deber ser y los axiologismos individuales. Y no mejora el asunto si concebimos prolongado en el futuro el período de la cultura, que hace unos 10.000 años se inicia. Pues no se puede prolongar aquí ilimitadamente. Bien claramente se ha visto que todos los grandes sistemas culturales tienen una duración limitada y que entran después en disolución. Con fatiga se suceden formas siempre nuevas y siempre más elevadas. La cultura acaba consumiendo la energía física y nerviosa. Y seguramente habrá que contar con cambios climáticos en lo que a posibilidades vitales se refiere, y, finalmente, con la inhabitabilidad de la tierra. No es cosa de reirse demasiado del cuento de Dubois-Reymond del último hombre que asa la última patata en la última ascua. Tiene muchas más probabilidades que el socialismo perfecto, el retorno de Jesucristo o la cría y selección del superhombre. Ahora bien, ¿cómo será posible mantener, frente a esto, la independencia de la Historia en cuanto creación, como algo culturalmente colmado? No deberemos ocultar la posibilidad de que esta historia sólo sea un breve e imperfecto brote en el gigantesco árbol de los seres vivos terrenales. El mero atisbo en la Historia misma confirma esta presunción. Las épocas de florecimiento, de armonía y equilibrio de los valores, de correspondencia entre la energía física y la espiritual, son raras, tan raras como es raro el genio en el tipo medio de la multitud. Pero, ¿ocurre de otro modo en la vida individual? Sólo escasos instantes son reservados, generalmente, a la elevación de miras, a la altura del designio y la obra en el trayecto de una vida, por lo demás penosa y trivial. Dondequiera imperan la lucha y la selección con la secuela de altibajos periódicos, incluso allí donde lo que en primera línea lucha no es ya la voluntad humana. Nada se intente cambiar aquí: elección, gracia, predestinación y selección, son todo. La Historia Universal es enormemente aristocrática, lo cual no excluye, naturalmente que, en determinadas circunstancias culturales, lle-

guen a ser exigencia práctica y ética constituciones de carácter social y democrático-político. Pero, en su virtud no queda abolida, en modo alguno, la permanente aristocratización y no constituyen una concepción del mundo: son resultados históricos momentáneos. Los genios religiosos, un Jesús, un Buda, un Pablo, un Agustín, un Lutero, un Calvino, que han sabido calar en la hondura esencial de las cosas con su atisbo, aunque de muy particular, de muy parcial manera, sí que tienen razón: la elección, la gracia son el misterio y la esencia misma de la Historia. Esto es lo que quieren darnos a entender también los filósofos con sus teorías del carácter inteligible, y Goethe mismo con sus órficos acentos. La libertad y la contingencia no quedan excluidas por esta predestinación, ya que sólo para las más abominables y rasas mentes se identifican con el determinismo naturalista. ¿Es milagro que luego les asombre que los genios religiosos hablen de ambas con absoluta tranquilidad? En realidad lo que hay es fidelidad e infidelidad frente a la predestinación, y si se esquivan constantemente los efectos de las originarias premisas de contingencia, será posible imponerse a ellas en muy vasta escala, evidentemente. Hombres blandos, como son hoy la mayoría, si se exceptúan los militares y los magnates de la industria, llaman a esto pesimismo. El hombre fuerte le llama fe y heroísmo, y no se le ocurre reprochar a Dios porque no le haya hecho distinto de como es. ¿Habrá a quien se le ocurra pensar que los animales deberían ser mejores de lo que son? Lo que habrá que hacer, entonces, es tomar las cosas como son, sencillamente, y sacarle, a la situación histórica dada, todo lo que sea posible en ímpetu y fuerza. No se nos ocurrirá, así, dudar de la peculiar esencia de la Historia por lo breves y raros que son sus frutos. Incluso si es verdadera la mencionada idea de que en el Cosmos suele imperar el ritmo de quietud y movimiento, de muerte y vida, ha de verse en ello una inserción en la universal norma cósmica. Ahora bien, a nadie se le antojará, teniendo en cuenta la pura esencia de facto del Universo, buscar una última razón de ser de esta norma misma, no inferible por recurso a las leyes lógicas o a los valores. ¿Quién se atreverá a medir a la Divinidad viva por la medida del hombre?