

II

El Problema del Conocimiento
en su Evolución Histórica y los Fundamentos
de la Moral *

POR EL DOCTOR D. VICENTE LOSADA Y DIEZ
PROFESOR AUXILIAR DE FILOSOFIA Y LETRAS

EXPUSO en su primera conferencia la teoría del conocimiento en la filosofía India y en Platón, después de considerar a esta teoría como el asunto central de la filosofía.

Hizo una exposición del concepto de filosofía en relación con el de ciencia y distinguió con claridad tres jalones en el conocimiento: verdad vulgar, científica y filosófica. La 1.^a afirma la existencia de un hecho particular limitado en el tiempo y en el espacio; la 2.^a afirma un predicado universal pero no necesario; y la 3.^a es la que afirma en el predicado las notas de *necesidad* y de *universalidad*. *Los tres jalones del conocimiento*

Habló después de la filosofía India, cuya teoría resumió en estas dos conclusiones: Primera, el «*yo*» (Athman) no puede conocerse a sí mismo; el ojo que ve, no puede verse; segundo, el conocimiento es una ilusión, puesto que el mundo (Brahama), es mi representación. Conocer es distinguir y la distinción es un fantasma que nos acompaña mientras vivimos; al aproximarnos a la muerte, al aniquilar el dolor, que es la nota esencial de la vida, córrese el velo de *Maya* y aparece la unidad en la aparente variedad. Después de una detallada excursión histórica por la filosofía Griega, nos hizo ver el conferenciante que hasta Platón no se encuentra expuesta una teoría del conocimiento. *La filosofía India*

Habló con detenimiento del gran pensador ateniense, haciendo ver que en modo alguno puede admitirse en él influencia oriental, puesto que los mitos no son algo esencial en su doctrina, sino brillantes ejemplos de su alma de poeta. Afirmó en cambio la positiva influencia de Heráclito (en su teoría del *devenir*); de Parménides (en su teoría del ser y del pensar), de Pitágoras (en la teoría de los números) y *Platón*

* El Sr. Losada dió cinco conferencias sobre este tema durante el mes de Marzo de 1921, en el Aula n.º 7 de la Universidad.—El extracto que en estas páginas se publica de dichas conferencias ha sido revisado por el autor.

Sócrates, su maestro, sobre todo. Por el método Socrático-Heraclítico, llega Platón a formular su genial teoría de las ideas, que fué expuesta con claridad y extensión. Hizo también una clasificación de los diálogos platónicos, siguiendo al insigne fundador de la moderna ciencia denominada «Estilística», Lutoslawski, y entresacó de ellos las varias acepciones que Platón da a la *idea*, y últimamente, con todos estos datos, expuso la teoría del conocimiento que en su parte crítica y negativa afirmó encontrarse en el diálogo «Teetetes» y en su parte positiva en el Fedón, en la República y en el Sofista principalmente. En el VII libro de la República, se encuentra expuesto el maravilloso mito de la caverna, que es comprobación más exacta del pensamiento platónico acerca del conocimiento: «El hombre mientras vive en este mundo —dice— se encuentra amarrado de espaldas a la realidad; en la pared de enfrente sólo ve reflejarse sombras que proyecta el mundo que se encuentra a sus espaldas y que no puede ver, mientras el hombre está encerrado en esta cárcel del cuerpo».

* * *

*Aristóteles
y la Escolástica*

Si siguiendo esta evolutiva en la teoría del conocimiento, estudió en su segunda conferencia las doctrinas de Aristóteles y de la Escolástica. Consideró a Aristóteles como un pensador finalista que concibe el mundo como un gran organismo en donde todos los seres están obedeciendo a una misión encomendada por una causa suprema y creadora, a diferencia de la filosofía moderna, que, partiendo de Nicolás de Cusa y, sobre todo, de Descartes, le considera como un conjunto de seres obedeciendo al principio de causalidad; los seres, por lo tanto, dentro de esta orientación filosófica, sirven «por», tienen un *valor*, mientras que en la Aristotélica sirven «para», tienen un valor «condicionado». Citó casi todas las obras que componen la Enciclopedia Aristotélica, haciendo ver el sentido que impregna a cada una y se detuvo en los dos libros que le sirvieron para formular la teoría del conocimiento; estos son el tercer libro del tratado del Alma, *περι ψυχης*, que trata de la «Inteligencia» y los «Ultimos Analíticos» en donde se formula la teoría de la «demostración».

En el primero estudia a la inteligencia en relación con la sensibilidad. Según Aristóteles, ambas son receptoras; antes del conocimiento son una *posibilidad*; pero la inteligencia es el lugar de las «formas»; la materia en los objetos es una *posibilidad*; la forma es el *acto*. Al efectuarse el conocimiento desaparecen el sujeto y el objeto como posibilidad y se funden en un conocimiento: el triángulo es una posibilidad de conocimiento y mi inteligencia otra; pero al efectuarse el conocimiento, el triángulo y mi capacidad de conocer se funden en un conocimiento en que no hay sujeto ni objeto. Expuso detenidamente la teoría de Aristóteles sobre el «*Nous poieticos*» y el «*Nous paceticos*». Para Aristóteles —afirmó— éste es individual y aquél universal; éste es como una luz que cae sobre los objetos. La obs-

EL PROBLEMA DEL CONOCIMIENTO

curidad de Aristóteles sobre este punto ha hecho que se den de él una variedad de interpretaciones bastante considerables, siendo famosísima la de Averroes, entre otras, y a la cual combatieron calurosamente R. Lulio, Alberto Magno y Santo Tomás de Aquino.

A continuación expuso la teoría contenida en los «Últimos analíticos» y que no podemos trasladar aquí por falta de espacio.

Hizo después una historia de la doctrina aristotélica en la época medieval y notó como lo más interesante para una teoría del conocimiento la doctrina del entendimiento agente y posible. La función de aquél es *abstractar* de las representaciones sensibles lo universal y merced a esta función del entendimiento agente, adquieren los conocimientos caracteres de *necesidad y universalidad*; es decir: forma las *especies expresas*, que, al pasar al entendimiento posible, forman las *especies impresas*. Esta explicación esencialmente tomista deja entrever un algo divino; puesto que el entendimiento agente es «*quaedam participatio luminis increata*»; «por esto —terminó el conferenciante— en la gran epopeya que cristaliza el pensamiento medieval, Virgilio, el poeta pagano helenizado, y enamorado de la vida, por lo tanto, acompañó al poeta (al alma de la edad media) en las mansiones infernales y en las de la purificación; pero al llegar al cielo el poeta se despidió de Virgilio y es recibido con entusiasmo por Beatriz (la Teología).»

Dejado sentado lo que precede en la tercera disertación, se dedicó al Renacimiento y a la nueva áncora filosófica, después de la noche medieval, que tuvo su origen en Renato Descartes. Porque es imposible—dijo— hablar de Descartes sin efectuar una ligera visión de lo que fué el Renacimiento, en el cual dejan nueva y potente huella todas las manifestaciones culturales de la ciencia y el arte. Claro que ante la verdadera imposibilidad de abarcar al mismo en todos sus valores y teniendo presente el tema de la conferencia, hubo de ceñirse el conferenciante al valor filosófico. *El Renacimiento*

Dentro de la filosofía escolástica y sobre todo en sus últimos tiempos, hubo ya pensadores que prepararon la creación renacentista, entre ellos Scoto, que elevó a principio, contra Sto. Tomás de Aquino, a la voluntad sobre la inteligencia y que a la teología dió un matiz práctico; de este modo se llegaba por sus pasos seguros a la racionalización de los dogmas; y si añadimos a ésto la separación del pensar y del ser, obra de los nominalistas del siglo XIV, es fácil comprender cómo se preparaba el terreno para que la ciencia recobrara su supremacía sobre la autoridad dogmático-teológica y como la conciencia religiosa atravesó en expansión fecunda el dogma tradicional, escindiéndolo y quebrándolo.

En el Renacimiento filosófico señaló el conferenciante dos momentos distintos: uno sentimental y ardiente; otro reflexivo, científico y sereno. El primero elevó sus miras a Platón y poseso de idealidad produjo fecundas obras sentimentales. El segundo con todos sus caracteres, corresponde a la filosofía hispano-francesa y cristaliza en el genio sutil de Descartes.

El Renacimiento—expuso—es la expresión potente de un humanismo fecundo y hermoso, pleno de amor luminoso al hombre y a su acción; es la armónica e intensa sinfonía de todos los valores humanos. El triunfo del hombre se da pleno en todas las esferas de su acción; y cada una de estas esferas tiene su propia autonomía que gira al rededor de la humana individualidad. Así la ciencia busca como norma suprema la luz que le dé su propia vida: vida que alimentada de savia suya, da como resultado el claro ropaje de su idea y la seguridad completa en la rectitud de ésta. Esta importante reparación, esta autonomía creadora se la dió la obra magna de Descartes, desgraciadamente mal estudiada y entendida por determinadas escuelas filosóficas.

La Reforma

Del mismo modo la conciencia religiosa en el hombre encuentra su propia medida; ya que partiendo de que la religión es para la vida y no la vida para la religión, era necesario que en la norma inmanente y en la interpretación individual encontrara esa fórmula su más completa cristalización esencial. Esta es la significación de la Reforma.

Kant

Y como último eco de esta voz que gritaba independencia, resuena la palabra del filósofo de Koenisberg; que en la parte moral realizó por completo la misma revolución. En la Ética anterior a él, había encontrado Kant una moral que, viniendo de fuera, regulaba la vida del hombre; una moral que, presentando ideales, los colocaba como meta de la acción humana; pero como en la evolución de la humanidad estos ideales en su devenir (werdem) habían variado, constituyéndose tantos como períodos de realización histórica, Kant, viendo su fracaso, la derrota de la determinación concreta, ya no quiso buscar esos ideales normativos, sino que trabajó para hallar el «Ideal» que, fuera de las condiciones de lugar, tiempo y causalidad, sirviera para siempre, y por eso lo buscó en la propia naturaleza del individuo racional.

Descartes

He aquí los tres puntos culminantes de la filosofía del Renacimiento. Pasó a hablar de Descartes, señalándole como la primera síntesis de la filosofía moderna, encontrando en este filósofo una doble educación: la que le proporcionan sus maestros, los jesuitas, y la que le proporciona el medio en que vive. Esta doble situación de su espíritu la señala en toda su filosofía, protestando contra el autoritarismo medieval y marcando un nuevo método para filosofar: esta es la labor de la primera parte de su vida, y luego, más tarde, en la segunda etapa de su obra, cae en los actos escolásticos y metafísicos que él había querido destruir.

En el método cartesiano vió estos dos momentos: uno, de análisis contenido en las dos primeras reglas que señala en la segunda parte del *Discurso del Método*, y la sintética que está contenida en las otras dos.

Comienza Descartes su filosofía por su célebre duda hipotética; afirma como una necesidad el dudar de todos los prejuicios de la niñez y de todo aquello que se haya visto con claridad y distinción; debemos, pues, dudar de los objetos sensibles, puesto que los sentidos nos engañan y hasta de

EL PROBLEMA DEL CONOCIMIENTO

las verdades matemáticas, ya que como criaturas limitadas y finitas no podemos afirmar si hemos sido creados para conocer con verdad.

Esta duda significa en Descartes la aplicación del método analítico a la ciencia; siguiendo en este análisis llega a buscar la verdad, piedra angular de su filosofía, cual es la afirmación «pienso, luego existo», cuya verdad es como él dice una verdad «connu de soi». La cual, dijo, se impone a la inteligencia, dada la claridad y distinción que en ellas existe; al mismo tiempo esto significa una explicación del universo en función del «yo»; es decir, que la realidad la conozco mediante las ideas; las existencias las conozco mediante las esencias; y de este modo ataca al realismo «naïf» de la filosofía anterior.

Observando Descartes su conciencia, en ella encuentra la idea de un Dios, la cual no puede haberle venido de él mismo, puesto que como ser finito no puede crear, ni tampoco de la realidad externa, porque los sentidos y la inteligencia no pueden suministrarla; luego tiene que haberme sido impuesta, dice, por ese mismo Dios; y de aquí saca su célebre prueba ontológica de la existencia de Dios. Ahora bien, si Dios es el autor de mi inteligencia y de mis sentidos, en modo alguno se puede suponer que hayan sido creados para el error.

De este modo, pues, reedifica todo lo destruido con su duda, aplicando la segunda parte de su método, o sea: el de síntesis; siendo un hecho la existencia de las verdades sensibles, del mismo modo que las intelectuales, síguese la realidad de un doble objeto: uno sensible, cuya esencia es la extensión y otro inteligible, cuya esencia es el pensar.

Este dualismo cartesiano tratan de resolverle los pensadores que le siguieron. ¿Cómo se explica, se preguntan, que las matemáticas coincidan tan maravillosamente con la realidad material? ¿Cómo se explica el paralelismo entre el alma y el cuerpo, entre el espíritu definido por el pensamiento y la materia por la extensión?

Spinoza, Malebranche y Leibniz, lo resuelven así: el 1.º afirma que el pensamiento y la extensión no son más que formas de manifestarse la sustancia única, Dios, la «causa sui»; el 2.º dice: las impresiones sensibles son motivos de que Dios se vale para hacernos reaccionar; el 3.º resuelve el dualismo en su teoría de la armonía preestablecida: el cuerpo y el alma son dos relojes que marchan a la par en virtud de un impulso que les dió la causa primera.

Spinoza, Malebranche y Leibniz

La física cartesiana es igualmente dualista: Dios depositó en el mundo una cantidad determinada de materia y de energía; a él se debe la ley de la ciencia y el descubrimiento de la Geometría analítica, con objeto de medir las cantidades de energía. Este dualismo cartesiano es también el germen de la doble dirección materialista y racionalista: la primera encuentra su apogeo en Inglaterra con Locke y la segunda en el continente, en Alemania, sobre todo, con Leibniz, según puede observarse en la corrección que hace a la Física cartesiana y en su teoría de la percepción y de la apercepción.

Con este dualismo se encuentra Kant y sobre él actúa su sistema crítico, que es sin duda el más genial que ha existido en la historia del pensamiento.

La Filosofía de Kant A Kant dedicó su tercera conferencia, analizándolo y estudiándolo en toda su complejidad filosófica.

Buscó primeramente los antecedentes de la filosofía kantiana en la doble dirección empirista y racionalista que le precedió y, sobre todo, en el filósofo inglés Hume, cuya crítica del principio de causalidad fué la que hizo despertar de su sueño dogmático al mismo Kant.

Sorprendióle al filósofo de Koenisberg cómo todas las ciencias iban siempre en continuo progreso, excepto la Metafísica, que le pareció siempre vivir en continua disputa.

Fijó el concepto kantiano de la filosofía, afirmando que, a juicio del filósofo alemán, no es otra cosa que una teoría del conocimiento, entendiendo ésta en un sentido lógico y no psicológico, como dicen muchos pensadores siguiendo a Schopenhauer.

Esta teoría del conocimiento abarca el mundo del conocer (Lógica), el mundo del obrar (Ética) y el mundo del arte (Estética). El conocimiento lo adquirimos por medio del juicio. La esfera del conocer o sea el mundo de los fenómenos, está regida por el «principio de causalidad»; el juicio lógico es como un juicio particular de esta gran ley. La esfera de la moral está regida por el «principio de libertad» y sus juicios implican una exigencia, un deber ser, un ajustamiento a un tipo de acción. Y, por último, la esfera de la estética está regida por un «principio de finalidad interna», por un completo desinterés; los juicios estéticos son juicios de gusto. Este triple contenido lo estudia Kant en la «Crítica de la Razón Pura», en la «Crítica de la Razón Práctica» y en la «Crítica del Juicio».

La «Crítica de la Razón Pura» Expuso el problema de la «Crítica de la Razón Pura». El problema kantiano es el problema crítico y el método con que se trató este problema se llamó trascendental. El problema crítico es fundamentalmente negativo, y lo constituye el análisis del conocimiento y la determinación de sus límites. De este modo es como sabremos la legitimidad o ilegitimidad de afirmaciones que trascienden de la experiencia.

Este problema —expuso— se le planteó Descartes en su hipótesis del genio maligno, es decir, ¿es lo real cognoscible? ¿Cómo es que los conceptos matemáticos coinciden tan maravillosamente con la realidad? Descartes contesta: Porque en la matemática sólo se dan juicios analíticos. Mas Kant dice: Hay dos clases de juicios: analíticos y sintéticos; mediante los primeros, no enriquezco mi conocimiento, sino simplemente lo aclaro, pues el predicado va contenido en el sujeto; en los sintéticos, por el contrario, mi conocimiento se amplía, porque el predicado lo he sacado fuera del sujeto, es una nota nueva. Toda la experiencia, pues, es para Kant un juicio sintético abierto, inacabable: las cosas son..., y jamás agotamos las propiedades posibles. Ahora bien; este es el problema: ¿Hay juicios sin-

EL PROBLEMA DEL CONOCIMIENTO

téticos *a priori*? Existen, dice, en las ciencias matemáticas, siendo el tiempo y el espacio—intuiciones puras *a priori*—el fundamento respectivo de la Aritmética y de la Geometría. Pero donde no existen es en la Metafísica, porque conocer, para Kant, es solo posible mediante una intuición que lleva el material sensible y una categoría que es un concepto genérico, y de este modo la Metafísica, que es ciencia de lo suprasensible, no puede intentar conocer su objeto.

Es decir, que estos juicios reciben su universalidad no del dato empírico, sino de la forma que en la esfera sensible (Estética Trascendental), son el espacio y el tiempo, y en la intelectual (Analítica de los conceptos), son las categorías.

Los conocimientos a que aspira la Metafísica, son conocimientos de lo absoluto, de lo incondicionado; y la mente humana —dice Kant— sólo puede conocer lo condicionado, lo sometido a causa.

De este modo no puede salirse de la ciencia de nosotros mismos. Mas esto no es en Kant un punto de escepticismo científico, porque lo que es universal y necesariamente subjetivo —trascendental— es por eso mismo objetivo y fundamento de todo pensar científico.

Fué interesante el análisis que hizo el Sr. Losada de la interpretación que Schopenhauer da a la Estética Trascendental y seguidamente combatió el empirismo desde el punto de vista kantiano. El empirismo a juicio de Kant, no logra dar cuenta de la objetividad, solamente maneja sensaciones, percepciones, representaciones, que pueden formar un *abstractum* homogéneo, pero subjetivo siempre y no con un valor universal y necesario, objetivo y real.

Definió lo que Kant llama «*unidad sintética*», que no es sino aquello inmutable que hay por bajo de las representaciones; aquello que les sirve como de pedestal y que mediante él tienen las impresiones un enlace objetivo.

Estudió después el sentido de las categorías kantianas y pasó a hablar de la Dialéctica Trascendental. En esta parte se detuvo en el concepto de fenómeno y de «la cosa en sí». Habló de la interpretación de Schopenhauer de «la cosa en sí», para el cual es irrepresentable y no es otra cosa que el mundo de la voluntad, el mundo del impulso y de la fuerza ciega de la naturaleza.

El criticismo kantiano, difiere notablemente del racionalismo; para éste la razón, con un procedimiento analítico, remóntase hasta el conocimiento de lo suprasensible y de lo transcendente; el empirismo en cambio, según vimos, reduce el conocimiento a la sensación individual y los conocimientos son el resultado de la costumbre; Kant adopta enfrente de estas dos posiciones una posición crítica. Nuestro conocimiento es de objetos reales y, sin embargo, es universal y necesario. No hay más fuente de conocimiento que la intuición sensible; pero el conocimiento no cae en el dogmatismo empirista gracias a la «*unidad sintética*» de los conceptos, cuya

El criticismo kantiano y el racionalismo

unidad, según dijimos, tiene un valor real y objetivo. Siguen de aquí, que la metafísica trascendente medieval cae por tierra mediante los paralogismos de la Razón Pura.

La limitación del mundo del conocer, abre anchuroso campo al mundo del obrar y las verdades que le son inasequibles a la Razón Pura, son postulados en la Razón Práctica. El mundo del *nomum* es el mundo de la voluntad, ésta se mueve fuera del tiempo del espacio y de la causalidad, y por esto la Ética de Kant, no pretende dar a la vida un ideal a semejanza de los modales que le precedieron, sino que tiene por finalidad buscar «el ideal» de la vida.

Los «Fundamentos de la Moral» y la teoría del conocimiento

Expuso en esta última conferencia el Sr. Losada y Díez los «Fundamentos de la Moral». Después de hacer un resumen sintético de las conferencias anteriores, puso de relieve la cuestión de si la Moral puede fundamentarse en una teoría del conocimiento, o bien si tiene su arranque en algo que no es conocimiento. Después de profundo análisis, patentizó que la verdad teórica parece ser distinta de la verdad práctica. El conocer y el obrar marchan paralelamente. Desde el Renacimiento, se inicia la escisión entre la certeza teórica y certeza práctica y la Ética deja, por lo tanto, de ser preceptiva para transformarse en indicadora de «el ideal» de la vida. La época medieval, siguiendo la orientación de Aristóteles, supeditó la vida a la moral y la Ética encuéntrase fundida en el ideal religioso. San Francisco y San Buenaventura, Santo Domingo y Santo Tomás de Aquino y la Catedral Gótica, son la plasmación más hermosa del ideal ético-religioso en la filosofía y en el arte durante la edad media.

El Renacimiento y la Moral preceptiva

La dirección individualista

En el Renacimiento, que no es sino el resurgimiento del ideal humanista de la Filosofía Helénica, comienza una crítica acerada de la moral preceptiva.

La moral anterior, decían los renacentistas, no es más que una serie de «ideales» condicionados por el tiempo, el espacio y la causalidad; unos a otros han ido reemplazándose en el curso de la historia; por esto precisamente se ha podido afirmar que no ha existido una Ética científica, sino solamente una historia de los «ideales morales».

La escisión entre el mundo de la inteligencia y el de la voluntad que ya en la edad media inicia Scoto, da origen a una nueva fundamentación de la Moral, la dirección individualista.

Expuso con detenimiento las doctrinas del Contrato Social de Rousseau, de la Crítica de la Razón Práctica de Kant y del individualista más extremado que en la historia del pensamiento existe: de Nietzsche. El primero es el padre de la segunda época de la Revolución Francesa; el segundo da origen a la nueva filosofía de los valores y el tercero engendra el ultra-individualismo, que indiscutiblemente ha sido la base del imperalismo alemán. La Moral debe arrancar de las entrañas de la naturaleza humana, condensada en una ley individual que deberá estar en armonía con la ley social. La razón como tipo representativo de nuestra naturaleza es la

EL PROBLEMA DEL CONOCIMIENTO

que debe gobernar; pero esta razón será recta y sana; será la expresión más sincera de nuestro ser a fin de que pueda indicarnos los derroteros que debemos seguir. El exclusivismo voluntarista ha pretendido solucionar la gran cuestión de nuestro siglo evocando no a la inteligencia, sino a la violencia, como hija de la acción de las manifestaciones espontáneas de la clase obrera, y así está haciendo una filosofía de los brazos y no del cerebro, según podemos ver en el sindicalismo, descendiente natural de la filosofía pragmatista. A este propósito y como antitética a esta orientación, hizo una exposición de la doctrina del catedrático de la Sorbona, E. Durkheim.

*Doctrina
de Durkheim*

Afirma este autor como cosa evidente la heterogeneidad entre los hechos de la vida individual y los de la vida colectiva. La sociedad—dice—no consta únicamente de individuos, sino también de cosas (hechos sociales). De estos dos elementos constitutivos, los individuos son los seres activos; ahora bien, fundiendo estos elementos, el nuevo ser no es la suma de los componentes, ni tampoco es de su misma naturaleza, sino que tiene lugar en la agrupación y organización de los seres integrantes. La combinación, pues, de estos elementos individuales. Todas las manifestaciones sociales no son congénitas al género humano, ni proceden de una inclinación, sino que tienen su punto de arranque en la vida social, que se ha operado en nosotros con excesiva lentitud y por esto la causa de un hecho social debe buscarse en otro hecho social antecedente y no en los estados de conciencia individual.

Niega, pues, Durkheim la existencia de la Ética, basada en el principio de libertad y sólo admite una Moral Social, teniendo como punto céntrico el principio de causalidad. Atento el sociólogo a este principio no debe mirar con más simpatía a la libertad que al determinismo, ni tampoco debe apoyarse en sistema alguno; sino que debe campear con independencia. Esta apremiante causalidad no es exigida como una necesidad racional, sino como un postulado empírico; y si preside el mundo en sus manifestaciones físicas, químicas, biológicas y psicológicas, ¿por qué no ha de ser un postulado en las ciencias sociológicas? Las investigaciones modernas, dice Durkheim, nos afianzan en nuestro aserto.

El individuo queda, según esta doctrina, absorbido por completo en la sociedad, vive siempre en la agrupación; la afinidad de que está dotado es tan grande que constituye uno de los elementos de su ser.

Esta serie de sistemas contrapuestos los unos a los otros ha hecho que el ambiente de nuestra ciencia sea francamente pesimista, pues incluso la crítica kantiana, que tan halagüeñas esperanzas hizo concebir en un principio, hoy nos muestra palpablemente su impotencia para trazar nuevos rumbos y nuevas soluciones a los grandes problemas del pensamiento humano. La indecisión es el carácter dominante de los intelectos de nuestro siglo.

Pesimismo e indecisión dominantes