

## II.

Al medir, señores, la pequeñez de mis fuerzas, para salir del grave compromiso en que vuestra elección me había colocado, hube de fijarme desde luego en aquella materia científica cuyo cultivo asiduo, aunque poco fructuoso, era el único título que podía alegar para sentarme entre vosotros. Un ensayo de filosofía española es lo único que podéis esperar de mí, y al mismo tiempo será obsequio leve á la memoria de aquel ilustre varón, tan español en todo. Pero entended que no os ofrezco más que un ensayo, con todas las limitaciones de tal, concretado á un punto solo, importante, pero obscuro, y quizás árido y técnico en demasía: un ensayo, además, trabajado en el brevísimo plazo que vuestro Reglamento tolera, deficiente en la investigación, pobre en el razonamiento, pobrísimo en el estilo. Si no os enfada enteramente su lectura, se deberá á la poca ó mucha novedad que pueda haber en el asunto, digno ciertamente de ser desarrollado por mejor inteligencia que la mía. Voy á tratar, pues, de los antecedentes del criticismo y del escepticismo, ó si lo queréis más concreto, de los precursores de Kant, especialmente en la filosofía española. El mero enunciado del tema suscitará ya alguna sonrisa

escéptica; parece que el asunto mismo lo trae consigo; pero si vuestra benevolencia me acompaña, quizá veréis probado sin esfuerzo lo que á primera vista parece juego de ingenio, novedad extravagante ó paradoja insostenible.

El nombre mismo de *filosofía española* lo parecía hace algunos años. Con buena voluntad unos, otros con positiva ciencia, han logrado, ó hemos logrado algunos estudiosos (si es que merezco algún lugar entre ellos), vindicar en esta parte la tradición nacional de inmerecidas ofensas. Se dudó primero de la existencia y mérito de los filósofos: se negó luego su influencia en el pensamiento general de Europa: se negó, por último, el enlace y continuidad de sus esfuerzos, la existencia de una verdadera tradición científica, de un organismo que mereciera el nombre de ciencia nacional, y que presentara en el curso de las edades algún sello dominante y característico. Negar, era fácil; dudar, todavía más; burlarse, facilísimo. Pero ni las negaciones, ni las dudas, ni las burlas, por muy chistosas que sean, pueden en historia prevalecer contra los documentos. Y los documentos han venido, no aislados, sino en legión; y no traídos en su mayor parte por apologistas ciegos ni por patriotas ignaros, sino por investigadores de fuera de casa, á quienes no podía mover nin-



gún sentimiento de vanidad nacional, ni aun de simpatía hacia España. Alemanes, franceses y aun italianos han reconstruido la historia de nuestra filosofía judaica; y por obra de Munk, de Sachs, de Geiger, de Zunz, de David Cassel, de Graetz, de Ielinek, de Rosen, de Eisler, de Gugenheimer, de Peter Beer, de Luzzato y de Salomone de Benedettis, podemos apreciar hasta en sus mínimos detalles, merced á repetidas ediciones, traducciones, disertaciones y comentarios, el pensamiento de Gabirol, de Iudá Leví, de Maimónides, de Moisés de León y de los cabalistas. Munk, y especialmente Renán, nos han trazado el cuadro de la filosofía arábica, y han resucitado la gigantesca figura de Averroes, cuya influencia en el aristotelismo escolástico ha sido estudiada en Alemania por Werner, y en Italia por Fiorentino y por cuantos han tenido que hablar de la escuela de Padua y del averroísmo del Renacimiento. El admirable desarrollo que en nuestro días logra la erudición filosófica, penetrando en los senos más recónditos de la historia intelectual, para sorprender el pensamiento hasta de aquellas generaciones y siglos obscurísimos que apenas han dejado rastro de su paso por la vida, no ha sido menos fecundo en lo tocante á nuestras escuelas cristianas de la Edad Media. Entre las nieblas del siglo XII ha ido apareciendo la imponente personalidad

filosófica del arcediano de Segovia Domingo Gundisalvo, el más lógico y radical de todos los panteístas de la Edad Media. Jourdain le descubrió, y Hauréau ha dado los últimos toques en su misteriosa figura. Y el descubrimiento de este singular metafísico, que conviene en sistema propio y audacísimo toda la ingente labor del colegio de traductores toledanos, patrocinado por el arzobispo D. Raimundo, ha derramado inesperada luz sobre el punto más enigmático de la historia de la Escolástica, y hemos podido asistir á aquella serie de extrañas elaboraciones, mediante las cuales, el pensamiento semítico-español, el de los Avempaces, Tofailes y Gabiroles, última evolución del pensamiento alejandrino, se infiltra en las venas de la Escolástica para ir engendrando y determinando todas sus herejías, vacilaciones y desfallecimientos, á la vez que para despertar y avivar el pensamiento ortodoxo de los Albertos, Tomases, Buenaventuras y Scotos, con el fermento de la contradicción y de la lucha. Y hemos aprendido también, gracias á Miguel Amari, cómo de España saltó á Sicilia la centella del libre pensamiento, y encendió, merced á las consultas del murciano Aben-Sabin y las traducciones de Miguel Scoto, aquella inmensa hoguera de la corte de Federico II. Judíos extranjeros son los que nos han enseñado á apreciar en su justo valor el



*Pugio Fidei* de aquel formidable atleta de la fe cristiana, Raimundo Martí, hebraizante sin segundo, y tan rico de su propio fondo filosófico, que todavía, andando los siglos, prestó á Pascal buena parte de sus pensamientos. El nominalismo moderno, representado por Littré, no se ha desdeñado, en medio de su ciega aversión á la Metafísica, de consagrar al Iluminado Doctor Ramón Lull un enorme volumen que, si no por el criterio, á lo menos por la investigación pacienzuda y honrada, y por el cúmulo enorme de datos, debe movernos á envidia y aun á sonrojo. Son siete, por lo menos, las tesis, ya alemanas, ya latinas, ya francesas, que conozco acerca de la *Teología Natural ó Libro de las criaturas*, de Raimundo Sabunde, libro celeberrimo desde que Montaigne le tradujo y aun le comentó á su modo en el más extenso de sus *Ensayos*, y el más importante bajo el aspecto filosófico.

Pues si llegamos á la época del Renacimiento, no será menor la deuda que como agradecidos y leales debemos reconocer á la erudición extranjera. Si tenemos un libro fundamental y extenso sobre todas las partes de la filosofía de Suárez, lo debemos al alemán Werner. Si su Filosofía del Derecho ha llegado á conocimiento de todos, mucha parte tuvo en ello el elegante resumen del abate Bautain, y si la Metafísica del eximio doctor granadino

ha influído tanto en la novísima restauración escolástica, quizá tenga la memoria de Suárez más que agradecer, en este punto, á Kleutgen, á Tongiorgi, á Sanseverino, que á los mismos neo-escolásticos españoles, distraídos sin duda en controversias que les parecerán de más importancia. Extranjeros fueron, como Mackintosh, como Hallam, como Wheaton, como Giorgi, los que primero hicieron resaltar el singularísimo mérito de nuestros tratadistas escolásticos en todo lo concerniente á las cuestiones de Derecho público, y aun los aclamaron como verdaderos padres del Derecho penal y del Derecho de gentes. Y no sólo estas cuestiones, que por vivas y palpitantes se imponen al ánimo más distraído y más ajeno de toda metafísica, sino aquellas que tocan á la esfera más pura y elevada de la especulación teológica, siguen debatiéndose bajo la bandera de nombres españoles, y hoy, como en el siglo xvi, Báñez y Molina, Molina y Báñez, son las enseñanzas que guían al combate, lo mismo á los partidarios de la *ciencia media*, que á los defensores de la *predeterminación física*; lo mismo al P. Schneemann que á los dominicos que le impugnan.

Y simultáneamente con esto, la ciencia independiente de nuestro siglo xvi recibe del neo-kantiano Lange el más espléndido homenaje en su excelente artículo sobre Luis Vives,



publicado en la *Enciclopedia* de Schmid; y antes ó al mismo tiempo Francken, Bosch Kemper, Braam, monseñor Namèche y otros muchos, en repetidas disertaciones y monografías, exponen atentamente ya las teorías pedagógicas del gran filósofo de Valencia, ya sus ideas sociales y filantrópicas, ya su doctrina del conocimiento, ya su teodicea, ya su psicología y otros puntos de su sistema: B. Zimmels examina profundamente las enseñanzas cosmológicas, psicológicas y estéticas de León Hebreo: Luis Gerkrath, el escepticismo de Francisco Sánchez: Tollin, la cristología panteísta y el idealismo alejandrino de Miguel Servet. ¿Qué más? Por influjo de la corriente pesimista y de la corriente agnóstica, extrañamente mezcladas, el heresiarca Miguel de Molinos logra la más inesperada de las resurrecciones, y no solamente se traduce en lengua inglesa y alemana su *Guía Espiritual*, y se escriben sobre él disertaciones hasta en danés, como la de C. E. Schaulling, sino que en Inglaterra se levanta una verdadera secta de *neo-quietistas*, que toma por evangelio el libro de Molinos; se divulgan extractados sus *pensamientos aureos*; y, finalmente, una novela de Shorthouse, escrita con verdadero talento literario, pone el sello á esta extraordinaria reivindicación, levantando en alto la figura de Molinos, como precursor del flamante *neo-budismo*.

Sería cosa muy fácil prolongar esta enumeración. Pero para mi objeto basta y aun sobra con lo expuesto. Cuando se torna la vista al camino que en menos de cuarenta años se ha recorrido; á lo familiares que han llegado á ser entre los hombres de ciencia algunos nombres españoles; al reconocimiento que hemos conquistado de una parte, á lo menos, de nuestro caudal científico; el ánimo se ensancha y augura mejores días, y hasta sueña con ver en plazo no remoto levantarse de nuevo en este erial en que vivimos, algo que se parezca á pensamiento propio y castizo, no porque servilmente vaya á calcar formas que ya fenecieron, sino porque adquiriendo plena conciencia de sí mismo, conciencia que sólo puede dar el estudio de la historia, y entrando, por decirlo así, en total posesión de su herencia, que ha desdeñado como harapos de mendigo cuando era patrimonio de príncipe, empiece á realizar de un modo consciente y racional las evoluciones que desde hace más de un siglo viene realizando con temeraria y ciega inconsciencia. Pueblo que no sabe su historia es pueblo condenado á irrevocable muerte: puede producir brillantes individualidades aisladas, rasgos de pasión, de ingenio y hasta de genio, y serán como relámpagos que acrecentarán más y más la lobreguez de la noche. Hoy ¿por qué no decirlo? caminamos á ciegas, arrastrados por un



movimiento del cual no podemos participar enérgicamente; agotando en esfuerzos vanos, indisciplinados y sin método, fuerzas nativas que bastarían acaso para levantar montañas; afanándonos en correr tras todo espejismo de doctrina nueva, para encontrarnos burlados luego y emprender la misma carrera, siempre atrasados y siempre punzados y mortificados por la conciencia de nuestro atraso, que no se cura, no, con importaciones atropelladas, con retazos mal zurcidos de lo que ya se desecha en otras partes, ni menos con el infame recurso de renegar de nuestra casta y lanzar sobre las honradas frentes de nuestros mayores las maldiciones que sólo deben caer sobre nuestra necesidad, abatimiento é ignorancia.

Y es triste ciertamente que tan pocos nombres españoles podamos unir al extenso catálogo de investigadores extranjeros que nos han dado medio hecha la historia de nuestra ciencia antigua, de la única ciencia que poseemos. Y es sobre toda ponderación tristísimo el que para probar á los españoles que en España se ha pensado en otras edades, y para evitar que lospreciados de científicos contesten á nuestras demostraciones históricas con chistes que debían de ser muy chistosos en tiempo del abate Marchena ó del abogado Cañuelo, haya que decirles previamente que esas doctrinas españolas tan vetustas han pasado por la aduana

de Berlín y aun por la de París, y por consiguiente se las puede recibir sin recelo. ¡Como que algunas de ellas han merecido la honra de ser expuestas en lengua francesa, que sin dejar de ser la lengua de muchos sabios, es para la mayor parte de los tontos españoles y ultramarinos la lengua sagrada, la lengua por excelencia! Todavía están chorreando tinta, y aun menos tinta que hiel, ciertos artículos de famosa revista parisiense, en que un escritor, ciertamente docto y digno de mejores empresas, pero á quien continuamente azuzan sus odios y flaquezas de tráfuga, que por una parte le hacen aborrecer y maldecir hasta el nombre de España, y por otra le impiden pensar ni escribir de cosa ninguna que no sea española (como queriendo acallar un remordimiento siempre vivo), se desata furibundo, en apariencia contra la filosofía ibérica, en realidad contra los que mal ó bien hemos defendido su causa. Y este hipercrítico no repara en que él mismo ha escrito y continúa escribiendo de Gómez Pereyra, de Huarte y de D.<sup>a</sup> Oliva, encomios mayores que los que ningún español ha podido lanzar en el delirio de su entusiasmo. Los que pasábamos por más audaces nos limitábamos á afirmar y á probar que Gómez Pereyra era el precursor de Descartes y de la escuela escocesa. Pues bien; á los ojos del novísimo y singular detractor de nuestra filosofía,



Gómez Pereyra vale él solo más que Descartes, Locke y la escuela escocesa, juntos y separados; es el verdadero padre de la antropología moderna. Del mismo modo Huarte no resulta sólo precursor de Lavater, sino de Cabanis y de Gall; y D.<sup>a</sup> Oliva hizo tales estudios y descubrimientos sobre el sistema nervioso y sobre las relaciones de lo moral y lo físico, que hay que estimar su libro como antecedente necesario de la doctrina de Bichat. Y después de confesar esto (como el Dr. Guardia tan brillantemente lo confiesa), vengan injurias y vituperios, que no faltará pecho para tolerarlos ó repelerlos, según parezca más conveniente; y de todos modos no caerán sobre el noble rostro de la España del siglo XVI, sino sobre algunos españoles de ahora, que por ningún concepto se creen inmunes de la universal decadencia, ni tampoco aspiran á ser *casos raros* entre su nación y gente. Lo único que puede y debe exigirse á cuantos en adelante traten estas materias, es que prescindan de aquel gastado recurso de la Inquisición y del fanatismo religioso y de la intolerancia, no menos que de contraponernos el ejemplo de la libertad filosófica que, según dicen, ha gozado Francia; pues de todo esto acaba de dar buena cuenta un escritor tan pío y timorato como Ernesto Renán, en un libro que el año pasado nos ofreció á modo de testamento filosófico. El libro se llama

*El Porvenir de la ciencia*, y en él aprendemos, entre otras cosas, que «Francia no ha comprendido más que la libertad exterior, y nunca la verdadera libertad del pensamiento ni sus grandes audacias, las cuales nada tienen que ver con las fanfarronadas del liberalismo formalista, útil tan sólo para los agitadores y para las medianías, pero fatal á toda originalidad poderosa». «Nunca se ha pensado con menos originalidad (escribe vigorosamente Renán), «que cuando ha habido completa libertad para hacerlo. Las ideas verdaderas y originales no piden permiso á nadie para salir á luz, y se cuidan poco de que se las reconozca ó no este derecho. El Cristianismo no necesitó de la libertad de imprenta ni de la libertad de reunión para conquistar el mundo. Si Jesús predicase en nuestros días, le someterían á la policía correccional, lo cual es peor que ser crucificado....» «Ved á España (prosigue Renán); ¿creéis que esta nación, *tan libre y tan filosófica en el fondo como cualquiera otra*, ha sentido nunca la necesidad de una emancipación externa? ¿Creéis que si la hubiese querido formalmente no la hubiese conquistado? Su libertad es enteramente interior; gusta de pensar libremente en los calabozos y en las hogueras. Esos místicos, Santa Teresa, Juan de Ávila, Granada; esos infatigables teólogos, Soto, Báñez, Suárez, eran en el fondo pensadores tan atrevidos como Descar-



tes ó Diderot. Preocupémonos, pues (prosigue Renán), en pensar un poco más sabiamente, y preocupémonos algo menos de la libertad de expresar nuestro pensamiento. El hombre que tiene razón es siempre bastante libre» (1).

Y ahora, con la autoridad de este Santo Padre de la iglesia racionalista, en quien hemos venido á encontrar tan inesperado apoyo los intolerantes y retrógrados, preocupémonos menos en discutir *à priori*, como tan vana y estérilmente se ha discutido, si nuestros mayores tuvieron ó no libertad para pensar, y persuadidos firmemente de que tuvieron la que necesitaron, y que si no pensaron más ó no pensaron de otro modo fué porque no quisieron ó no acertaron, tratemos de averiguar, exacta é imparcialmente, lo que pensaron. Esto es menos fácil y quizá no tan divertido; pero de seguro es más útil. La era de las polémicas ha pasado, y hemos llegado á la era de las exposiciones desinteresadas, completas y fidelísimas. Es mala vergüenza que los extranjeros nos den á conocer lo que aquí se desdenea ó se pondera á ciegas con frases vagas y comunes. Movido por esta consideración, hice, bastantes años ha, un minucioso estudio de la filosofía de Gómez Pereyra, y más adelante indagué las vicis-

(1) *L'Avenir de la Science*, páginas 358 á 369.

situdes del platonismo español, y seguí el desarrollo de las ideas estéticas en nuestro suelo. Hoy me propongo escribir otro capítulo de nuestra historia científica, no de los más largos, pero quizá de los más curiosos. Por eso me ha parecido tema oportuno para un discurso académico.

Pero antes de entrar en materia, todavía he de hacer constar que procedo con un fin enteramente científico, y que no trato de adular el sentimiento nacional con extravagantes paralelos, ó con fábulas como la que, por tanto tiempo, ha venido atribuyendo á Blasco de Garay la aplicación del vapor á la navegación. Sé lo que debo á este ilustre auditorio y lo que me debo á mí mismo, como hombre honrado y sincero. Y además, no creo en el plagio filosófico, tratándose de filósofos de verdad. Lo cual quiere decir que, al hablar de precursores de Kant, no lo entiendo en el pueril sentido de que Kant robase ó se apropiase sus ideas, que probablemente no conoció, sino que encuentro y hago notar una coincidencia de pensamiento, derivada, no de conceptos accidentales, sino de una general tendencia filosófica, y aun de la semejanza profunda que media entre los dos grandes períodos *críticos* del pensamiento moderno: el período del Renacimiento, que entierra la filosofía de la Edad Media y abre la puerta á Bacon, á Descartes y



á Leibnitz, y el de los últimos años del siglo XVIII, en que, agotado aquel ciclo filosófico, así en su manifestación empírica como en su manifestación onto-psicológica, vuelve á ponerse en tela de juicio el valor y la legitimidad del conocimiento, y nace de entre las ruinas amontonadas por la filosofía crítica una nueva forma de pensar y un nuevo dogmatismo, más audaz y temerario que otro ninguno. Igual fenómeno se había dado en los tiempos de disolución de la filosofía griega; el criticismo de la Academia nueva y el positivismo científicamente formulado por Enesidemo, parecían haber socavado las bases de toda certidumbre; y, sin embargo, lejos de borrar de la memoria de las gentes el pensamiento de Platón y de Aristóteles, ni aun tuvieron fuerza para impedir (si es que indirectamente no las prepararon, lanzando el entendimiento á la desesperación) las grandes temeridades especulativas del misticismo alexandrino.

De aquí se infiere que el escepticismo y el criticismo, vistos serenamente y á distancia, no deben ser estimados, según generalmente se los estima, como filosofías puramente negativas y disolventes, sino como momentos obligados de la evolución filosófica, como puntos de parada en que el espíritu se detiene para hacer examen de conciencia y proseguir con

más aliento su camino. Toman, por lo general, una forma violenta, como de desafío al sentido común, á la autoridad y á la tradición; suelen nacer de un exceso de dogmatismo impuesto por largos siglos, y que, á la corta ó á la larga, suscita rebeliones y protestas, en las cuales, á trueque de negar el valor de la ciencia oficial, se llega hasta la negación de toda ciencia; nacen otras veces del conflicto patente entre la experimentación y la especulación, de la imposibilidad de encerrar en la antigua fórmula metafísica el caudal de las nuevas intuiciones; nacen, por último, y es el caso de Algazel entre los musulmanes, y de Pascal, de Huet y de Donoso Cortés entre los cristianos, de una especie de desolación mística, de un profundo sentimiento de la miseria humana, de donde resulta el desesperar de las fuerzas de la razón, y hasta el afirmar su radical impotencia. Pero en todos estos casos, el escepticismo no es más que estado provisional y transitorio, del cual se sale, ó mediante la invención de una metafísica nueva, ó reduciendo las nociones del mundo fenomenal á cierto sistema que nunca deberá llamarse metafísica experimental, puesto que la experiencia no puede contener ni producir la metafísica, pero que merecerá el nombre de síntesis científica; ó bien refugiándose en el orden moral, en el orden estético ó en el sentimiento religioso, y



fundando en ellos una nueva especie de filosofía, cuya base podrá ser escéptica, pero cuyas conclusiones serán altamente dogmáticas y afirmativas. No presenta la historia de la filosofía género de escepticismo que no haya tenido alguna de estas salidas. El escepticismo puro es un mito absurdo, que nunca ha tenido existencia más que en los cuentos extravagantes, y sin duda apócrifos, que Diógenes Laercio nos refiere acerca de Pirrón y sus discípulos. Lo natural al entendimiento humano es la afirmación relativa, incompleta, limitada cuanto se quiera, pero afirmación al cabo. Así se ve á Enesidemo, después de haber impugnado todo criterio de verdad, y hasta el principio de causa, refugiarse en la doctrina de Heráclito, verdadero hegelianismo de la antigüedad, que aspiraba á la conciliación de los contrarios. Así en Sexto Empírico y otros escépticos de los últimos tiempos, se ve apuntar, aunque ligera y vagamente formulada, una síntesis positivista, basada en la ley de conexión de los fenómenos. Así Francisco Sánchez, que será principal objeto de nuestro estudio, anuncia al terminar su libro, *Quod nihil scitur*, que se propone escribir otro, en que edificará la ciencia sobre fundamentos sólidos, y no sobre quimeras y ficciones; y aunque este libro no llegó á imprimirse, bastantes indicaciones dejó sentadas en el que tenemos para poder clasificarle, no entre los

escépticos sistemáticos (que más bien pudiéramos llamar escépticos *fabulosos*), sino entre los que hoy diríamos neokantianos. Así Pascal se abraza á la Cruz, después de haber descrito con elocuencia trágica y desgarradora las contradicciones del ángel y la bestia. Así Kant encuentra puerto de refugio en la moral estoica, y vuelve á levantar en la *Crítica de la razón práctica* todo lo que la *Crítica de la razón pura* había dejado vacilante é indefenso. Así William Hamilton, después de haber inculcado de mil modos la doctrina de la *relatividad* del conocimiento, restablece en la esfera de la *creencia*, que él llama «condición primera de la razón», aquello mismo que ha excluído de la esfera de la ciencia.

No existe, pues, ni se concibe siquiera el escepticismo absoluto; existen, sí, diversos grados y maneras de escepticismo, palabra que tomamos aquí como antítesis de la filosofía dogmática y como sinónimo de *filosofía crítica*, por más que muchos quieran distinguirlas, preocupados quizá con esa quimera del absoluto pirronismo. Si hay algún escéptico que se haya detenido en la suspensión del juicio, en lo que llamaban los pirrónicos la *epoche* ó abstención, y también la *aphasia*, es porque, con apariencias de filósofo, no era más que un moralista como Montaigne ó un erudito como Bayle, que tomaban la filosofía y la vida no



más que como espectáculo curioso. Quizá sea esta la casta de escépticos que más abunda, y hasta puede decirse que hay estudios que contribuyen á desarrollarla; pero esto no es una doctrina, es una tendencia, una disposición de espíritu, una timidez para la afirmación, más bien que una duda metódica. Los escépticos de verdad, los escépticos filosóficos, lo han sido con dolor y angustia, con verdadero desgarramiento de alma, como Pascal, ó con cierta tristeza serena y resignada, pero no por eso menos honda y aflictiva, como Kant, ó lo han sido con ardor de invención, con arranque de demolidores, como Francisco Sánchez. El escepticismo, lejos de ser la filosofía de los tibios y de los indiferentes, ha solido ser la palanca de los apasionados y de los violentos.

Tiene el escepticismo su región propia y bien determinada: todas sus fuerzas las congrega en un problema único, pero capital: el que en las escuelas modernas se llama universalmente problema crítico, ó sea el del valor y la legitimidad del conocimiento. Según sea la solución que á este problema se dé, habrá que clasificar al pensador entre los dogmáticos ó entre los escépticos. Todo filósofo que afirme el valor real, y no solamente el valor formal del conocimiento, será dogmático; toda doctrina que no responda más que de los fenómenos, y de ningún modo de los *noumenos*, será

doctrina radicalmente escéptica. Y el que tenga por engañosos fantasmas los fenómenos, y sólo conceda realidad metafísica á los *noumenos*, lejos de ser escéptico, será idealista, que es el grado más alto de dogmatismo que puede imaginarse. Sería una aberración calificar de escépticos á los pensadores de la escuela de Elea, ni á Berkeley, ni á Fichte. No lo son en ningún sentido, puesto que tampoco niegan la realidad fenomenal (que nadie puede poner en duda si está en su juicio), sino que entienden que tal género de realidad no es más que una fugitiva posición y determinación de la realidad metafísica, ya sea una, ya múltiple, ya ontológica, ya psicológica. Es cierto que del escepticismo puede nacer el idealismo; y ¿cómo olvidar aquella inundación de filosofías *de lo absoluto*, que sucedió al triunfo de la crítica kantiana? Pero también de la tesis escéptica puede nacer, y más comúnmente ha nacido, y aun en este mismo caso nació, sino que más tardíamente, el empirismo, el positivismo, el *fenomenalismo*. El último de los escépticos de la antigüedad, el que por existir íntegras sus obras nos es más conocido, lleva unido á su nombre propio el de *empírico*; era médico y cultivador asiduo de las ciencias naturales. De Francisco Sánchez, que también lo era, ya veremos cómo pensaba sobre el conocimiento sensitivo. David Hume era sensualista



acérrimo, y llegó á escéptico en fuerza de su propio nominalismo. Algunos apologistas de los escépticos clásicos, hasta dan á entender que el escepticismo griego sirvió útilmente al desarrollo de las ciencias positivas, apartando los entendimientos de la vana investigación de las causas.

En rigor, ni el idealismo ni el empirismo están necesariamente contenidos en el análisis y descomposición de la facultad de conocer que la filosofía crítica establece. Aun reducido el conocimiento á una especie de fantasmagoría, como en la primera *Crítica* de Kant virtualmente queda, es lícito á cualquiera atenerse á la apariencia fenomenal como los positivistas; ó al revés, convertir su propio *yo* en único *nou-meno*, en principio incondicionado del conocimiento y de la existencia, *poniéndose* á sí mismo como actividad pura, y siendo á un tiempo sujeto y objeto, como quieren los más exaltados idealistas. Unos y otros podrán con igual fundamento tenerse por kantianos, sin que se niegue tampoco el mismo nombre á Hamilton, que tanto empeño puso en salvar la primitiva unidad sintética de la conciencia.

No ha de juzgarse, pues, del escepticismo por sus consecuencias, que pueden ser las más inesperadas y contradictorias. El criticismo no es un sistema de filosofía, sino una peculiar posición del espíritu filosófico. Tan imposible

es á la razón humana no dudar nunca de sí misma, como detenerse y aquietarse en esta duda. Todo el que ha filosofado ha sido alternativamente, y en mayor ó menor escala, escéptico y dogmático. Dios ha puesto en nosotros el germen crítico como estímulo para la indagación, como preservativo contra la rutina y la indolencia del espíritu, y al mismo tiempo nos ha impuesto la necesidad de la afirmación en todo aquello que se presenta con caracteres de evidencia. Tan insensato es pasar el límite de la duda, cometiendo un verdadero suicidio racional que haría imposible toda ciencia y toda ley de vida, como descansar tranquilamente en una fórmula escolástica, sea ella la que fuere, aunque sea la misma fórmula de Kant, que en el mero hecho de ser repetida de memoria habrá perdido ya toda su eficacia crítica, convirtiéndose en una nueva imposición dogmática. La autoridad se queda para otras esferas: en filosofía nadie posee sino aquello que personalmente ha investigado y en propia conciencia ha reconocido. Si esto es ser escéptico conforme al sentido etimológico de la palabra, esto es, *examinador*, *indagador*, será porque la filosofía misma lleva implícito siempre cierto grado de escepticismo.

Pero no se trata aquí de esta tendencia escéptica relativa y parcial, sino de aquel universal escepticismo que discute hasta la posi-



bilidad de la ciencia, ó la encierra en el límite infranqueable de un puro *subjetivismo*. Y hoy nadie niega que tal es el carácter de la doctrina de Kant, principal manifestación moderna de la filosofía crítica.

En medio del desprestigio y ruina creciente de todo dogmatismo á impulsos de la acerada crítica de David Hume; en aquel estado de indiferencia filosófica que con tanta energía nos describe el mismo Kant en el primer prefacio de su *Crítica de la Razón Pura*, llamándole «tedio de pensar, engendrador del negro caos y de la noche», apareció, de súbito, el filósofo de Koenisberg con la pretensión de renovar desde los cimientos todo el edificio de la ciencia especulativa, no por el desacreditado medio de un nuevo sistema igualmente dogmático que los anteriores, no por una nueva clasificación más ó menos ingeniosa de los objetos del conocimiento, sino por una *crítica* del conocimiento mismo. Y haciendo nueva y audaz aplicación del método iniciado por Sócrates y renovado por Descartes, llamó á su tribunal, no los productos de la razón, sino la razón pura, despojada de todo elemento exterior á ella.

El escepticismo de Hume solicitó y estimuló su pensamiento, convirtiéndole á salvar el carácter necesario y universal de los principios, mediante un análisis de la facultad de conocer.

Si Kant fracasó en tal empresa, ó más bien obtuvo de ella un éxito totalmente contrario al que había imaginado; si en vez de menoscabar la fuerza del escepticismo, le abrió más ancha puerta con su crítica; si luego se esforzó en vano, con evidente falta de lógica, en asirse á la tabla del deber moral, única que le restaba en tal naufragio, nada de esto amengua la grandeza del esfuerzo inicial, la maravillosa pujanza analítica, quizá no igualada por ningún otro filósofo, la menuda y hábil disección de los fenómenos internos, y la grandeza de la influencia histórica, manifestada aún más que por sus pocos y medianos discípulos directos y fieles, por todo el desarrollo de la filosofía moderna, puesto que toda ella, sin excepción, arranca y procede de Kant, ya como derivación, ya como protesta. Apréciese como se quiera la obra de este memorable pensador, á nadie es lícito hoy filosofar sin proponerse antes que todo los problemas que él planteó, y tratar de darles salida. Así como en la antigüedad toda poesía procede de Homero, así en el mundo moderno toda filosofía procede de Kant, incluso la que le niega y contradice su influencia, de la cual nadie se sustrae, sin embargo, puesto que el idealismo, lo mismo que el materialismo, encuentran armas en la *Crítica de la Razón Pura*, mirada desde puntos de vista relativos y parciales.



Sería hacer agravio á vuestra reconocida ilustración emprender aquí la exposición del contenido de la filosofía de Kant, desarrollada principalmente en su obra magna, la *Crítica de la Razón Pura*, impresa por primera vez en 1781, y luego, con muy notables y trascendentales alteraciones, en 1787. En sus puntos principales nadie la desconoce, puesto que ha sido expuesta innumerables veces y en todas formas, aunque no siempre con entera fidelidad. Todos sabéis que el escepticismo de Kant no llega hasta negar la posibilidad de la Metafísica, sino que reconociendo en el hombre una aptitud innata para esta ciencia, estima, sin embargo, que la ciencia está por nacer aún, y exige previamente un análisis de las leyes de la razón, prescindiendo de sus aplicaciones y objetos. Comienza este análisis distinguiendo en el conocimiento el elemento *formal*, necesario y universal, y el elemento *material*, variable y relativo. Kant, de acuerdo en esto con toda la filosofía de su siglo, admite que nuestros conocimientos proceden de la experiencia sensible, pero añade que la experiencia sola no basta para explicarlos. La experiencia sólo nos puede dar la *materia* del conocimiento, pero su *forma* tiene que proceder del entendimiento mismo. Hay, pues, en el espíritu humano ciertas formas subjetivas y *à priori* independientes del dato de los senti-

dos, pero sin las cuales sería imposible la misma intuición empírica. La *materia* de todo fenómeno nos es dada solamente *à posteriori*, pero todas las formas deben estar en el alma *à priori*, dispuestas para ser representativas, y pueden ser examinadas con independencia de toda sensación. *Razón Pura* es la que contiene estos principios, y su crítica abarca sucesivamente tres críticas parciales, la de la sensibilidad (*Estética Trascendental*), la del entendimiento (*Analítica Trascendental*), la de la razón (*Dialéctica Trascendental*). En la primera se examinan las formas puras de la intuición sensible, es decir, *el espacio y el tiempo*, que son el elemento formal de la sensibilidad, el molde dentro del cual, necesaria y fatalmente, se da toda representación fenomenal. Ni el espacio ni el tiempo tienen para Kant valor objetivo; no son substancias ni modos inherentes á la substancia, sino meras condiciones subjetivas que poseen solamente lo que llama Kant una *realidad empírica* ó una *idealidad* trascendental. Una y otra son base de conocimientos sintéticos *à priori*; la Geometría parte de la idea del espacio, la Mecánica de la idea del tiempo.

Así como la sensibilidad encierra formas puramente subjetivas, á cuyo molde se ajustan las representaciones empíricas, así también el entendimiento posee elementos puros



ó *à priori*, que Kant discierne en su *Analtica Trascendental*, tomando por base la clasificación de los juicios. A estas *formas* del juicio ó del entendimiento llama Kant *categorías*, y son cuatro: *cantidad*, *cualidad*, *relación* y *modalidad*. La categoría de la *cantidad* abarca la totalidad, la pluralidad y la unidad; la categoría de la *cualidad* abraza la afirmación, la negación y la limitación; la categoría de la *relación* comprende la substancia y el accidente, la causalidad y la dependencia, la reciprocidad entre el agente y el paciente; la categoría de la *modalidad*, finalmente, comprende la posibilidad, la existencia y la necesidad, con sus tres contrarios, la imposibilidad, la no existencia y la contingencia. Tal es el cuadro completo de las categorías, que Kant sustituye al de Aristóteles, rechazando de la lista de predicamentos dada por éste todos los que se fundan en datos empíricos. Estas categorías son conceptos *à priori*, formas puras del entendimiento, condiciones *sine quibus non* de la experiencia. El *tiempo* es el lazo que une estas categorías á los fenómenos y hace posible su aplicación en forma de *schemas* ó representaciones sintéticas de carácter general. Hay tantos *schemas* como categorías. Éstas, lo mismo que las formas de la intuición sensible, no tienen para Kant valor objetivo alguno. La crítica kantiana no responde de

la cosa en sí, ó sea del *noumeno*, que es y será perpetuamente incognoscible para nosotros, sino solamente del fenómeno. No responde tampoco (sino á precio de una inconsecuencia y de una contradicción interna que basta para esterilizar la concesión) de la *unidad de la conciencia*, ó sea de lo que llama Kant *unidad primitiva sintética de la apercepción*. Lo que sobre este punto añadió en la segunda edición, invalida lo que había escrito en la primera, y riñe con otros pasajes que dejó subsistir y con el espíritu general de su doctrina. Por lo cual creemos que en este punto no interpretaron bien á Kant los kantianos puros y ortodoxos, sino los modernos neo-kantianos, afines del positivismo, á los cuales su maestro había trazado ancho camino, enseñando que «nos conocemos únicamente como fenómeno». La *Estética Trascendental* sólo nos autoriza para decir: «De esta manera *nos representamos* los objetos.» Y lo único que la *Analtica Trascendental* puede enseñarnos, es la manera como pensamos los objetos de la intuición. La ruina de toda realidad no puede ser más completa, puesto que las categorías son por sí meras formas lógicas, vacías de todo contenido, y el *noumeno* nunca puede salir del vago crepúsculo de la posibilidad, no siendo, como no es, objeto de intuición, sino de una mera concepción ó hipótesis del entendimiento. La intui-