

certeza, nos lo prueba el hecho de haber escrito contra ellos el franciscano de Santander Castillo Calderón su libro *De certitudine invariabili discursus scientifici*. Y que tales dudas no se encerraban en el recinto de las escuelas, lo indican libros populares como la *Repubblica Literaria*, de Saavedra Fajardo, cuyo autor, que no era filósofo, sino hombre de mundo, político y diplomático, manifiesta, aunque no de un modo pedantesco, sino risueño, ameno y fácil, aquel mismo espíritu escéptico, ó más bien sofisticado, de detracción de las ciencias, que en Cornelio Agripa hemos encontrado (1). Esta semejanza no se ocultó á los contempo-

(1) Hay un escéptico sevillano del siglo XVI más semejante á Cornelio Agripa que á Francisco Sánchez. No he llegado á ver su obra, y sólo sé lo que de ella dice D. Bartolomé J. Gallardo, que en el *Ensayo de una biblioteca española de libros raros y curiosos* la describe del modo siguiente:

—*Lupi Alphonsi a Cerrera, hispalensis. Oratio habita in Academia Complutensi die Sancti Lucae, anno ab humanitate verbi 1530.*

(Al fin.) *Excussum Compluti apud Michaelem de Egula, anno ab Orbe redempto 1531.*

Octavo sin reclamos ni foliatura. Tiene 76 fojas.

Fué este Lope Alonso de Herrera, padre ó hermano del geonómico Gabriel Alonso de Herrera y del revolucionario filosófico Hernán Alonso de Herrera, autor del rarísimo libro de la *Breve Disputa de ocho levados contra Aristótil y sus secuaces*.

La oración está dedicada á Benito Jiménez de Cisne-

ráneos, y así vemos que el Dr. Porres, catedrático de griego en Alcalá, autor de un docto y soporífero prólogo que acompaña á la *Repubblica* en la edición de 1670, habla del libro que comenta como de una declamación paradójica contra la ciencia, semejante á la de Carneades contra la justicia. El farrago de Sexto Empírico no dejaba de tener aficionados y lectores, siéndolo muy asiduo el célebre Deán de Alicante, Manuel Martí, de quien nos refiere su biógrafo Mayans que «en su juventud fué muy partidario de la secta de los escépticos, y se empapó en las *Hipotypoyses Pirrónicas* de Sexto Empírico, haciendo de ellas sus delicias

sobrino del Cardenal, y sirvió como discurso de apertura de la Universidad Complutense en 1530.

Gallardo la califica de «diatriba paradójica contra las ciencias, por el estilo de la de Juan Jacobo Rousseau», y copia algunos trozos de ella.

Dice el autor en la dedicatoria: «*Accipe igitur declamatumculam nostram in qua Sapientiae humanae de industria convicium fecimus, in gratiam Divinarum Litterarum.*

Esto puede ser escepticismo místico, ó tal vez mera precaución oratoria. Lo cierto es que el autor era un acérrimo Eramista. «En su oración (dice Gallardo) léense algunos rasgos y pinturas brillantes, que representan el flaco de los tenidos por sabios en los varios ramos del humano saber, ó los vicios de varios estados y clases de la sociedad sin perdonar á los más respetables por la santidad de su ministerio. Al clero secular da una cruel fraterna en la hoja 37, y pasando al regular traza la transición de este modo:

á tal punto, que el cardenal Aguirre, su patrono, tuvo que apartarle de aquella lectura tan asidua, temeroso de que enfermase de gravedad con estudio tan indigesto». Pero este escepticismo del Deán era una pura recreación erudita, uno de aquellos alardes de gimnasia intelectual que tanto le gustaba practicar, como lo fué el empeño que simultáneamente había tomado de aprenderse de memoria el texto griego de Homero.

Tampoco tienen que ver nada con nuestro asunto los numerosos pensadores independientes que en todo el siglo XVIII, pero especial-

«His proximi erant, æque ac priores, et æque feliciter studiis dediti, quos fratres vocant; quorum cum sint in Reges, in primores, in tribunalia, in magistratus, in urbes, in rura, in viros (addidisset et in feminas nisi quia timore impediatur) summum jus, possunt tamen singuli dicere cum Propheta: quoniam non cognovi litteraturam, introivi in potentias Domini.»

»Y por este estilo quemante (añade Gallardo) prosigue hablando de los frailes.

»Esta oración, aunque tiene trozos sueltos llenos de primor y sentido, peca mortalmente contra la unidad de pensamiento..... Ya cerca del fin de su discurso, cuando va atando cabos el orador, deduce las máximas siguientes:

«Porro sapientia bonam habet et stultitiæ et insaniciæ partem. Sapientiam vero et stultitiæ affinem et insaniciæ conjunctam esse necessitudine facile cuivis patebit..... Sapientia vel paululum citra insaniam sita est, vel in ipso malè sani capitis jacet confinio.»

No diría más Lombroso en *L'Uomo di genio*.

mente en su primera mitad, tomaron el nombre de *escépticos reformados* (ó mitigados), que luego con mejor acuerdo trocaron por el de *eclecticos*. Estos escritores, entre los cuales brillan el P. Feijóo, el anatómico Martín Martínez y el P. Tosca, tenían por nota común el ser adversarios de la escolástica y partidarios del método experimental aplicado á las ciencias físicas, pero en todo lo demás disientan unos de otros, inclinándose ya al cartesianismo, ya al atomismo gassendista, ya al baconismo y á su legítimo descendiente el sensualismo lockista: direcciones todas extrañas al pensamiento dominante en la filosofía crítica. Cuando Martín Martínez llamaba *escéptica* á su Filosofía y á su Medicina, no quería más que hacer constar su posición independiente respecto de Aristóteles y respecto de Galeno, y reivindicar el principio del libre examen en todas las cuestiones opinables. El P. Feijóo, con mejor acuerdo, no gustó de llamarse *escéptico*, sino «ciudadano libre de la república de las letras».

El renacimiento del criticismo en España ha sido obra del siglo presente, revistiendo, como no podía menos, su forma moderna, la forma kantiana. Por todo lo expuesto en este discurso se habrá comprendido que la más original y más influyente de las tres *Críticas* no carecía de precedentes en España, siendo los de Luis Vives tan obvios y manifiestos, que sólo

á la escasa lectura de sus obras inmortales puede atribuirse el que ningún español haya reparado en ellos hasta ahora. Por lo tocante á la *Crítica de la Razón Práctica*, podíamos decir los españoles: *a Jove principium*, puesto que la moral estoica, tal como nuestro Séneca la entiende y explica, tiene más puntos de contacto y semejanza con la moral kantiana, que ninguna otra concepción ética de cuantas se han sucedido en el transcurso de los siglos. Hasta tiene Séneca su *imperativo categórico*, no ligera y vagamente formulado, sino reproducido con notoria insistencia: *Lo honesto por lo honesto, apetecible por sí mismo y por su propia virtud*; en suma, una especie de moral desinteresada, en que la virtud es recompensa de sí misma, sin consideración al premio ni á la pena. Otro punto capital de la segunda *Crítica*, es á saber, el postulado de la existencia de Dios como fundamento del orden moral, es uno de los argumentos que con más extensión y fuerza lógica desarrolla el catalán Raimundo Sabunde en su *Teología Natural* (1).

Aun es más extraordinaria la semejanza que se advierte entre ciertos principios estéticos,

(1) Esta semejanza ha sido advertida ya por el abate Reulet, por Fr. Ceferino González, y por otros. Para vencerse de ello basta comparar el cap. 82 del *Liber Creaturarum*, con el párrafo 5.º, cap. 2.º, lib. II, parte 1.ª de la *Crítica de la Razón Práctica*.

que son sobremanera fundamentales en la *Crítica de la facultad del juicio* (*Kritik der Urtheilskraft*), y los que sobre idéntica materia sostuvieron un gran número de teólogos españoles de los más ilustres, en los dos siglos XVI y XVII, por mucho que estos recuerdos alarmen y mortifiquen á ciertos escolásticos modernos, cuya estética, un tanto sentimental y asustadiza, suele ir por otros muy diversos senderos. No es posible ni conveniente detenernos aquí en materia ya extensamente tratada en otros escritos míos, y así, me limitaré á recordar que la hermosa fórmula de la *finalidad sin fin* está contenida en germen en la filosofía escolástica, y especialmente en la de nuestros españoles del buen tiempo, que tanto ahondaron y tanto insistieron en esta distinción racional entre lo bueno y lo bello. ¿Qué otra cosa, por ejemplo, nos enseña Fr. Juan de Santo Tomás, sino el subjetivismo de la estética kantiana, cuando con tanta repetición inculca que «la forma del arte no es más que la *regulación y conformación con la idea del artífice*»; que «*la disposición artificiosa es del todo independiente de la rectitud é intención de la voluntad, y de la ley del recto vivir*», no porque sea contraria, sino porque «el arte, en cuanto arte, no depende de la voluntad»; «que la verdad en el arte no se ha de regular por lo que es ó no es en la realidad, sino por el *fin del arte mismo y del artefacto*

que *ha de hacerse*», y finalmente, que «el arte, formalmente considerado, es infalible, aunque por razón de su materia sea falible y contingente» (1). Y si Kant nos enseña que el arte nunca depende de conceptos propiamente intelectuales, ya el sutil y arrojadísimo jesuita Rodrigo de Arriaga nos había dicho, casi en iguales términos, que «el arte nunca se guía por principios discutidos científicamente» y que en las cosas de arte tiene el principal lugar cierta facultad imaginativa que procede sin discurso ni ciencia. Lo cual no obsta (son palabras de Rodrigo de Arriaga, aunque lo mismo pudieran ser de Kant) para que las artes tengan ciertos principios generales que parecen razones *à priori* ¿Qué más? Los Padres Carmelitas Salmanticenses, en su famoso Curso Teológico, hacen consistir la bondad ó belleza de la obra artificial, no en la finalidad objetiva ó *teleológica*, sino en la conformidad de la obra

(1) *Istæ virtutes (artes) non versantur circa veritatem necessariam et infallibilem «speculatives», et prout mensuratur per ipsum esse vel non esse rei, sed circa veritatem infallibilem «practices», id est secundum conformitatem ad ipsas regulas quibus res practica dirigitur..... Alia est autem mensura actionis liberæ ut libera, alia rei ut artificiosæ et factibilis..... Ex parte formæ differunt (ars et prudentia) quia forma prudentiæ..... est regulatio moralis in ordine ad debitum finem..... At vero forma artis est regulatio et conformitas ad ideam artificis..... Sed tamen ista regulatio ar-*

con la idea é intención del artifice, finalidad peculiar del arte mismo. Bueno fuera que los novísimos filósofos ultra-escolásticos (de quienes bien pudiéramos decir, comparándolos con los antiguos, *scholasticis scholasticiores*), antes de lanzar atropellados anatemas sobre todo lo que á sus ojos lleva el *signum bestiæ* del espíritu moderno, diesen un repaso de vez en cuando á las obras de nuestros clásicos Doctores, donde ciertamente no temerán encontrar dicho signo. Pero es cosa tristísima para los que creemos, respetamos y amamos de todas veras lo que creyó, respetó y amó la España antigua, ver que hasta el catolicismo polémico que hoy se gasta parece género de importación extranjera, resultando muchos de sus brillantes adalides, católicos traducidos del francés, ó católicos traducidos del italiano.

Pero esto no es del caso, ni parece adecuada la ocasión presente para estériles lamentacio-

tis differt a regulatione morali, quia moralis est secundum legem impositam actibus liberis et juxta dispositionem ad recte agendum: artificiosa vero dispositio objecti est omnino independens a rectitudine et intentione voluntatis, aut a lege recta vivendi, sed solum rem ipsam intelligendam vel cognoscendam vel operandam in se rectificans juxta finem artis, non ut rectificetur arbitrium operantis..... Ad debitum modum artis non requiritur quod procedat artifex cum recta intentione vel eligens operam propter ipsam honestatem..... sed solum requiritur quod sciens seu intelligens operetur.....

nes. Hoy sólo trato de arqueología filosófica, materia desinteresada de toda controversia y único refugio del espíritu que compara el esplendor y la grandeza de la especulación española de otros días, con el abatimiento presente. Creo haber demostrado que en ninguna de sus partes integrantes era el criticismo novedad enteramente peregrina en España, cuando muy lenta, oscura y tímidamente comenzó á insinuarse la doctrina kantiana en nuestras aulas, en fecha más remota de lo que generalmente se cree, si bien posterior á la época de su introducción en Inglaterra y en Francia, como no podía menos de suceder, dada la inferioridad en que habíamos caído y la casi completa suspensión de nuestros estudios durante la guerra de la Independencia y los disturbios civiles

Ars vero non dependet in suis regulis ex rectitudine moralis bonitatis: sic rectitudinem operis respicit, non bonitatem operantis..... Dicimus artem liberalem esse rectam rationem agibilem, non quatenus moralia sunt aut bonum reddunt operantem, sed quatenus opus ipsum reddunt bonum bonitate operis.... Unde non respicit bonitatem operantis, nec curat de malitia, sed solum bonitatem seu rectitudinem operis in se (R. P. Joannis a Sto. Thoma, Ord. Præd.... Cursus Theologici in Primam Partem D. Thomæ. Tomus Primus, p. 194, edición de Lyon, 1663.)

Otras muchas citas semejantes pueden leerse en el segundo tomo de nuestra *Historia de las Ideas Estéticas en España*.

que casi inmediatamente la siguieron (1). Así y todo, ya en 1820, un profesor de la Universidad de Salamanca, D. Toribio Núñez, daba á la estampa, con el título de *Sistema de la ciencia social*, un libro, hoy olvidado, pero no enteramente digno de serlo, á lo menos como objeto de curiosidad, puesto que el autor, secuaz ardoroso, como todos los liberales de su tiempo, de la teoría utilitaria de Bentham en ciencias morales y políticas, rechaza, no obstante, por deficiente y anticuada, la ideología sensualista en que el *utilitarismo* se apoyaba, y proclama las excelencias de la crítica de Kant como base de toda metafísica futura (2).

(1) Prescindiendo de algunos escritores de fines del siglo pasado (como el P. Ceballos) que hablan mucho de un tal *Cancio*, que, á mi entender, no es el filósofo de Koenisberg, sino el teólogo y filósofo wolfiano Israel Canz; la primera mención de Kant que encuentro en España está en una oda publicada en 1807 por el entonces Conde de Haro y luego Duque de Frías, D. Bernardino Fernández de Velasco, en alabanza del método pedagógico de Pestalozzi. Allí, después de un pomposo elogio de lord Bacon, se lee:

Newton, Lock, Condillac, el ardua senda
También hollaron con gloriosa planta;
Y Vives, Herder, Kant, y aquel que sabio
Cual ninguno, en la Helvecia se levanta,
Al mortal ignorante
Le enseñan á pensar....

(2) «Apreciando sólo del sistema de Locke cuanto dice relación con el análisis y mecanismo del lenguaje, es me-

Tal recomendación se perdió por entonces entre el tumulto de las pasiones políticas, ferozmente exaltadas; pero andando los tiempos, y restablecida en algún modo la disciplina académica, volvió á sonar el nombre de Kant, y si no puede decirse que su influencia en el pensamiento español contemporáneo haya sido tan grande como la que ejerció por algún tiempo el eclecticismo francés, y más adelante el idealismo alemán en sus formas hegeliana y krausista; como todos estos sistemas presuponen en mayor ó menor grado el conocimiento previo de la analítica kantiana, algo y aun mucho de ésta ha andado y anda revoloteando por el recinto de nuestras cátedras, sin contar con que pensadores aislados, y aun grupos de

nester abandonar su sensualismo, y más aun el de Condillac y Destutt-Tracy. Por el sistema de estos sabios podrá indagarse, como se han indagado aceleradamente y sin tropiezo alguno, las leyes de los cuerpos físicos, y aun de la economía popular ó industria popular, en una palabra, todo el saber objetivo; pero aplicado aquel sistema á la ciencia del hombre, es decir, á su saber subjetivo, no pudo menos de retrasar, como ha retrasado, la averiguación del origen de nuestras ideas morales, de los fundamentos en que todas se apoyan y de que todas se deducen, de la piedra de toque que las distingue y que las califica, y del grado de exactitud y evidencia de que eran susceptibles. El sistema de Kant conduce más seguramente en esta investigación.»—(*Sistema de la Ciencia Social*.)—Salamanca, 1820 (pág. 139).

cierta entidad, si bien de corta duración, han profesado ya el kantismo tradicional y puro, ya el kantismo mitigado de los últimos escoceses, ya el neo-kantismo de algunos semipositivistas alemanes. En medio de la inmensa anarquía que caracteriza nuestra producción filosófica de este siglo, no dejan de notarse en ella ciertas direcciones, en las que, si bien de un modo tibio é indeciso, parece como que todavía percibimos rasgos y matices de los que caracterizaron al triunfante y glorioso pensamiento español de otras edades. Y no me refiero en esto sólo á la restauración escolástica, que ya empieza á tomar color español en algunos de sus maestros, especialmente en los que pertenecen á las órdenes religiosas, donde el amor á la tradición ha sido siempre más vivo, sino en la misma filosofía cristiana independiente, y aun en la filosofía heterodoxa. Y así como el innegable, aunque no muy merecido, favor que por muchos años obtuvo el armonismo krausista, con detrimento de otros sistemas alemanes de muy superior potencia metafísica, quizá pueda explicarse por aquella tendencia armónica del genio español que ya apunta en lo poco que de metafísica escribió Séneca, y luego se dilata vigorosa en Ben Gabirol, Raimundo Lulio, Sabunde, León Hebreo, Fox Morcillo y todos los platónicos del Renacimiento, así la tendencia crítica y psico-

lógica, no menos esencial en la historia de nuestra filosofía, la de Luis Vives, Gómez Pereira y Francisco Sánchez, parece que en nuestro siglo ha favorecido las diversas, aunque particulares y fugaces, apariciones de la doctrina kantiana, ya en la forma escocesa de Hamilton y Mansel (1), ya concretada á cien-

(1) Esta escuela está principalmente representada por pensadores catalanes, como Martí de Eixalá y Llorens. De las ideas del primero, que apenas alcanzó los trabajos de Hamilton, pero que puede decirse que los adivinó en gran parte, es fácil adquirir conocimiento por sus publicaciones, aunque desgraciadamente no son muchas ni muy extensas. Llorens nada imprimió fuera de su discurso inaugural de 1854, y no ha dejado más que apuntes y extractos de sus lecciones; pero fué un poderoso educador de inteligencias, cuya influencia, como la de Sócrates, no quedó archivada en libros, sino en espíritus humanos. Con más celo que discreción, algunos discípulos suyos han querido concederle el honor póstumo de haberse inclinado en sus últimos tiempos al neo-escolasticismo. Ni mis recuerdos personales, ni lo que he aprendido de quienes más íntimamente le trataron, me permiten afirmar tal cosa, ni Llorens lo necesita para que nadie dude hoy (como nadie dudó en vida suya) de su perfecta ortodoxia. Es cierto que en sus últimos años pareció conceder más atención á la metafísica escolástica, y leyó con agrado y aun recomendó algunos expositores de ella, principalmente á Sanseverino, pero no sé que de aquí pasara nunca. Es cierto que la lógica de Aristóteles le mereció siempre extraordinario aprecio y formaba parte integrante de su enseñanza; pero no aconsejaba que se estudiara en los intérpretes escolásticos, sino en Trendelen-

cias particulares, como la Filosofía de las Matemáticas (1) y la Estética (2), ya en la forma

burg principalmente. No creo que de este género de aristotelismo pasase nunca. El formalismo escolástico, como todo formalismo exterior é impuesto, era incompatible con el método de observación interna que desde el primero hasta el último día de curso preconizaba Llorens. Para imponer una doctrina cerrada hubiera tenido que convertirse en otro hombre. Confiaba demasiado en la espontaneidad racional, para que fuera á repetir el crimen del tirano Mezencio, encadenando al muerto con el vivo. Vivió y murió en la escuela de Hamilton, libremente interpretada, y sin rechazar nunca el poderoso elemento de la analítica kantiana, que la sirve de indispensable preámbulo. De la *Crítica de la Razón Pura* no infería él ni el idealismo ni el materialismo, sino aquel *tertium quid* de la escuela de Edimburgo: el realismo natural, la distinción entre el sujeto y el objeto, la afirmación de lo contingente y condicionado, y la revelación de lo absoluto é incondicionado, no en la esfera del conocimiento, sino en la esfera de la creencia, y todo ello envuelto en el acto primitivo de la íntegra conciencia. Si acertaba ó erraba en esto, no es del caso discutirlo; pero esto pensó y no otra cosa ninguna, y esto mismo había pensado Luis Vives.

(1) La *Teoría transcendental de las cantidades imaginarias* (Madrid, 1865), del malogrado Rey y Heredia, es sin duda la obra más original que el movimiento kantiano ha producido en España. Véanse también su *Lógica* y su *Ética*.

(2) Véase la *Estética* de Núñez Arenas, y hasta cierto punto la *Estética* de Milá y Fontanals. También hay tendencias marcadamente kantianas en los *Prolegómenos* de algunos catedráticos de Derecho.

del criticismo de Renouvier (1) ó del neokantismo de Kuno Fischer (2). Quizá hubieran prosperado más todas estas direcciones, sobre las cuales, en buena cortesía literaria, debo suspender aquí todo fallo, si sus representantes hubieran cuidado (como sé que lo intentó uno de ellos, maestro inolvidable para mí) de soldar el criticismo moderno con el antiguo, y buscar en nuestros libros del siglo XVI el germen de vida que todavía contienen. Algo de eso he intentado realizar en el presente estudio, que, como todos los míos, no se propone inculcar doctrina alguna, sino presentar y exponer lealmente la genealogía de todas ellas.

¿Y quién se atreve á dogmatizar en medio de la actual crisis filosófica? La Metafísica nada tiene de ciencia exacta, y en este punto, queriéndolo ó sin quererlo, todos somos más ó menos escépticos, por supuesto, en el buen

(1) Esta tendencia parece predominar en las numerosas publicaciones filosóficas del Dr. Nieto y Serrano (*Bosquejo de la ciencia viviente.—La Naturaleza, el Espíritu y el Hombre, programas de enciclopedia filosófica.—Filosofía de la Naturaleza.—Biología del Pensamiento, etcétera, etc.*)

(2) El malogrado é ingeniosísimo crítico literario don Manuel de la Revilla siguió por algún tiempo esta dirección, importada á España por D. José del Perojo, traductor de la *Crítica de la Razón Pura* con los prolegómenos de Kuno Fischer, y autor de unos *Ensayos sobre el movimiento intelectual de Alemania*.

sentido de la palabra. ¿Qué ha de enseñar la Filosofía, si no enseña á ignorar á tiempo y á confesar razonadamente esta docta ignorancia? Por eso el gran filósofo de Valencia la definía *ars nesciendi*.

Pero también este arte es sobremanera resbaladizo, y hay modos de ignorar que no son profesiones de modestia, sino disimulaciones de la soberbia. El *agnosticismo* más radical, condensado en la célebre fórmula «*Ignorabimus*», envuelve una afirmación categórica, tan temeraria como las más temerarias afirmaciones dogmáticas. Las fronteras del extremo idealismo de Berkeley y del extremo nominalismo de Hume, se tocan por muchos lados. El primer producto de la crítica kantiana fué el sistema de la universal identidad. En el mismo período crítico que actualmente atravesamos, no es el elemento materialista el que domina, como vulgarmente se cree; no es siquiera el elemento positivista: es el nihilismo ideológico, que Ravaisson llama enérgicamente «la doctrina de la disolución universal.» La *materia* y la *fuerza* han ido á acompañar en su panteón á las demás entidades metafísicas. ¿Ni por qué habían de tener mejor suerte? El mundo de los *agnósticos* es el de los fenómenos múltiples y difusos, sin unidad ni enlace, el mundo fantasmagórico de las apariencias sensibles. Por rara fatalidad, parecen condena-

dos á vagar en el país de las sombras aquellos mismos filósofos que cifran su mayor arrogancia en llamarse hijos de la tierra, y en no reconocer como existente sino lo que ven con sus ojos y palpan con sus manos, envolviendo en la desdeñosa calificación de *misticismo* toda teología y toda filosofía, desde los Vedas hasta Plotino, y desde Plotino hasta Hegel.

Pero en vano se intenta extirpar del entendimiento humano la raíz de la aspiración trascendental. Sin Metafísica no se piensa, ni siquiera para negar la Metafísica. Las abstracciones tienen vida más dura y resistente que las más duras realidades. El mismo Stuart-Mill, después de haber negado en su *Lógica* toda necesidad absoluta y relativa, dialéctica y moral; después de haber sustituido las relaciones de dependencia con las de concomitancia, y de haber quitado á la inducción misma todo fundamento racional, dejándola reducida á operación de puro instinto que enlaza mecánicamente hechos análogos ó semejantes; después de haber arruinado, en suma, no ya el sistema de las causas teológicas ó escolásticas, sino la misma noción de ley, y todos los principios que legitiman la certidumbre científica, tuvo que restablecer, aunque de un modo vergonzante, el principio de causalidad con el extraño nombre de *antecedente incondicional*. Y este *antecedente incondicional de un hecho*, an-

tecedente que no deja lugar para ningún hecho intermedio, ¿qué otra cosa puede ser sino una causa necesaria, con necesidad lógica y metafísica? Nunca la mera sucesión ó yuxtaposición de los fenómenos bastará á justificar la *previsión* científica. Aun el empírico más intolerante tiene que admitir como implícito el *antecedente incondicional*, y hay quienes (y Stuart-Mill es de ellos) aceptan, como posible á lo menos, y no reñido con el modo de pensar positivo, el *antecedente universal*, aunque se le conciba, al modo espiritualista, como inteligencia pura, creadora y conservadora del mundo.

Por otra parte, es imposible desconocer el carácter metafísico de algunas de las más elevadas manifestaciones del positivismo científico. En vano se clama sin cesar: «*pensar es condicionar*», «no conocemos nada que no sea relativo». Y entretanto, el mismo Herbert Spencer reconoce que sólo podemos decir *relativo* en oposición á la idea de lo absoluto y de lo incondicionado, que podrá ser todo lo obscura, misteriosa é incognoscible que se quiera, pero que no deja de ser el fondo mismo de nuestra inteligencia, y la única medida que tenemos para estimar, entender y clasificar las relaciones y lo relativo.

Aquella misma *abstracción* que Taine reconoce y ensalza, llamándola «*facultad magní-*

fica, intérprete de la naturaleza, madre de las religiones y de la filosofía, única distinción verdadera que separa al hombre del bruto y á los grandes hombres de los pequeños», ¿qué otra cosa puede ser en último término sino la razón misma, funcionando conforme al principio de causalidad, ó si se quiere, conforme al *axioma de las causas*? Llámese *ley suprema y generadora de la ciencia*, como la llama Taine; llámese *hipótesis necesaria*, como la llama Renán, la tesis metafísica entrará siempre por algún resquicio, ya como tesis, ya como hipótesis, hasta en los catecismos de la ciencia experimental, donde no se hablará de causas finales, pero se hablará, como el mismo Claudio Bernard habla, de una cierta *idea orgánica y creadora, de un tipo armónico*, de una finalidad, en suma, sin la cual, á despecho de todos los *determinismos* del mundo, no se explica el fenómeno de la vida.

Si es verdad, según la profunda sentencia de Leibnitz, que «los principios generales entran en todos nuestros pensamientos, aunque los poseamos sin saberlo», firmemente hemos de creer que el actual angustioso momento de crisis y desgarramiento filosófico ha de terminar, como terminaron sus similares en la historia, por una nueva y más completa síntesis especulativa, que levantándose sobre las combinaciones geométricas, mecánicas y químicas,

y sobre el determinismo puro, en vez de intentar la explicación de *lo superior por lo inferior* (tentativa que el mismo Augusto Comte declaró vana é infructuosa), convierta los ojos al ideal eterno, sin cuya luz refleja y dispersa, no es inteligible siquiera el mundo de la realidad. Sólo entonces podremos arrancar de nuestras carnes esta ardiente túnica de Nesso que Kant imprimió sobre ellas. Sólo entonces, y no ciertamente por el camino de la *Metafísica experimental* (invención no menos donosa que la del *Dios ateo* de cierto poeta), sino por el ancho y triunfal camino del *idealismo realista*, idéntico en substancia al que recorrió el genio semidivino de Aristóteles, podremos llegar á aquella *libre síntesis del espíritu*, presentada é invocada hasta por el neo-kantiano Lange en su *Historia del materialismo*.

Entonces y sólo entonces cesará el triste divorcio en que hoy viven la especulación y la experiencia, y podremos penetrar *inoffenso pede* en los templos serenos de la antigua sabiduría, sin aquella triste y abrumadora preocupación que hoy embarga el ánimo menos pesimista. Y entretanto que acaban de disiparse las nieblas que todavía nos encubren el sol de la Metafísica futura, seamos prudentes, y no pequemos ni por exceso de timidez ni por exceso de confianza. Guardémonos mucho de añadir al testimonio de conciencia nada que

en él no esté virtualmente contenido. Guardémos también de cercenar cosa alguna de lo que él contenga, ni de aislar uno cualquiera de sus elementos y considerarle como en desacuerdo y hostilidad con los restantes. Practiquemos en todo aquel programa tan modesto, pero tan sabio, de higiene intelectual que compendió William Hamilton en tres palabras de inmenso sentido, nunca más dignas de recordarse que en épocas de dura transición como la presente: *parsimonia, integridad, armonía*.

HE DICHO.



III.

ALGUNAS CONSIDERACIONES

SOBRE

FRANCISCO DE VITORIA

Y LOS ORÍGENES DEL

DERECHO DE GENTES

(CONTESTACIÓN AL DISCURSO DE ENTRADA

DE D. EDUARDO DE HINOJOSA EN LA ACADEMIA

DE LA HISTORIA)

UNIVERSIDAD DE NUEVO LEÓN
BIBLIOTECA UNIVERSITARIA
"ALFONSO REYES"
1949. 1925 MONTERREY, MEXICO