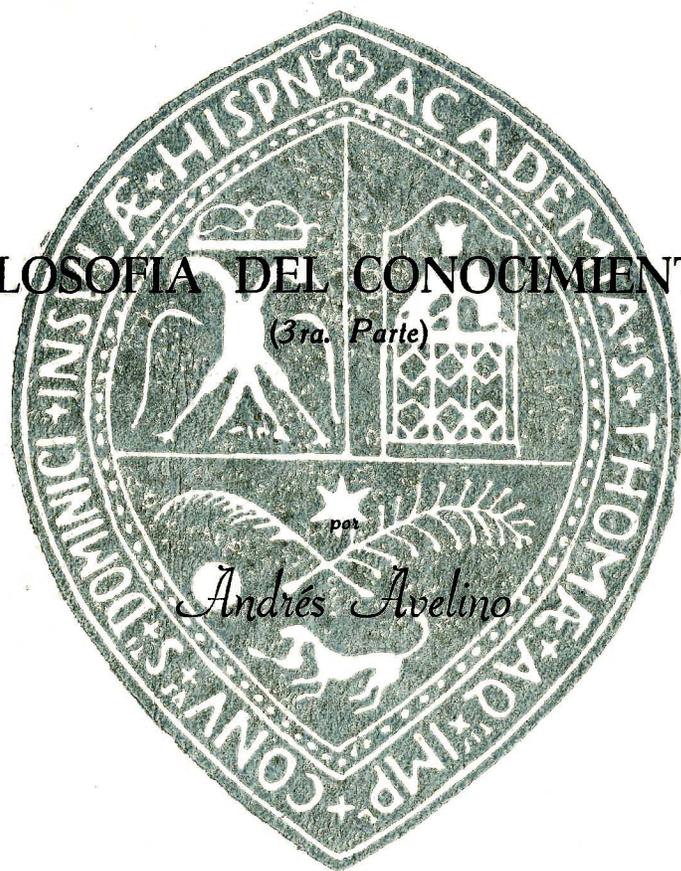


PUBLICACIONES DE LA UNIVERSIDAD DE SANTO DOMINGO  
VOLUMEN LXVI

---

FILOSOFIA DEL CONOCIMIENTO

(3ra. Parte)



*Andrés Avelino*



A. Máximo Avelos Blonde  
amant como operates de la pta  
supia A.H.  
1956



ANDRES AVELINO  
Catedrático de la Facultad de Filosofía

# Filosofía del Conocimiento

(Tercera Parte)



UNIVERSIDAD DE SANTO DOMINGO

la. edición

1949

---

Vol. LXVI

---

### **Las posiciones antinómicas al dogmatismo: el escepticismo.**

Como vieron ya los sofistas, el sustentador de la posición escéptica sólo elude la contradicción consigo mismo absteniéndose de emitir ningún juicio. El escéptico no puede enunciar ningún juicio. El escéptico no puede enunciar ningún pensamiento porque tan pronto lo hace se embarca en una contradicción consigo mismo. La sustentación de la verdad no tiene sentido para el escéptico absoluto. Por otra parte se ha creído que razones morales se oponen a tal escepticismo radical. Se ha sustentado que la conciencia de los valores morales se revela contra esa concepción. Al no poder refutar al escepticismo lógicamente se ha intentado refutarlo éticamente, arguyendo que nuestra conciencia de los valores morales que ve como un valor la aspiración a la verdad rechaza al escepticismo. Además de que es un problema antinómico decidir si la aspiración a la verdad en sentido teórico es un valor moral, en el caso en que lo fuese podríamos aspirar a la verdad y ser morales, con independencia de que esa verdad pudiese ser o no alcanzada. La aspiración a la verdad no es la existencia de la verdad. Ciertamente que la aspiración que abriguemos de alcanzar la verdad en parte dependerá de que creamos en su existencia. Pero también es lógico que podemos aspirar a ella aunque pensemos que no podemos alcanzarla.

Se ha sustentado un escepticismo considerado como escepticismo mitigado, pero que no es sino un escepticismo falso. Este escepticismo sustenta el pensamiento antinómicamente problemático que afirma que

no existen juicios verdaderos sino juicios probables. Pero lo expresa en esta forma dogmática científica: no hay verdad ni certeza sino probabilidad. No podemos pretender que nuestros juicios sean verdaderos sino tan sólo que sean probables. ¿Son estos juicios, juicios probablemente verdaderos o juicios de probabilidad? Lo que se ha sustentado son juicios de probabilidad, puesto que se ha dicho que la probabilidad es lo que se acerca a la verdad. Y la probabilidad es un objeto matemático que tiene relación con la certeza; pero no con la verdad. La certeza no es la verdad. La certeza es un hecho psicológico y la verdad es un objeto del conocimiento. La certeza es la seguridad que tenemos de la verdad de un juicio sustentado. Sólo habría escepticismo si los juicios fuesen considerados como probablemente verdaderos, porque de ese modo dudaríamos de su verdad. Pero dudar de la verdad no es escepticismo. El escepticismo es una negación absoluta o relativa de la verdad. El reproche de contradicción le cabría a este escepticismo sólo como escepticismo de la probabilidad. La duda de la verdad es otro problema antinómico de la filosofía, que se ha ligado y hasta se ha confundido con el problema del escepticismo, pero no es el mismo problema filosófico, aunque están de continuo conexiónados. Este escepticismo de la probabilidad ni es un escepticismo absoluto ni es un escepticismo especial. En el escepticismo general, absoluto, se niega en general toda verdad, en el escepticismo especial se niega una determinada verdad específica.

El escepticismo metafísico es un escepticismo especial en que se niega el conocimiento de lo suprasensible. El escepticismo teórico y metafísico de la Crítica de la Razón Pura, el escepticismo ético y el religioso son también escepticismos especiales, en los que se niega el conocimiento de la cosa en sí, de los valores éticos y de los valores religiosos respectivamente. Estos escepticismos pueden no ser válidos, pueden ser negados por los pensamientos antinómicos de su respec-

tivas posiciones filosóficas polares, pero no son contradictorios en sí mismos como el escepticismo general.

El escepticismo especial no puede considerarse como una verdadera posición antinómica al dogmatismo.

El escepticismo metafísico ha aparecido en la forma llamada positivismo, que comienza a insinuarse en Kant y alcanza su apogeo en Comte.

El pensamiento antinómico del positivismo afirma que sólo debemos conocer lo positivamente dado, los hechos inmediatos de la experiencia, los datos sensibles y evitar en absoluto toda especulación metafísica. Sólo existe el saber y el conocimiento de las ciencias particulares y no un conocimiento y un saber filosófico-metafísico. El escepticismo religioso aparece en Spencer con el nombre de agnosticismo. Su posición antinómica consiste en sustentar la imposibilidad del conocimiento de lo absoluto.

Se ha reconocido con acierto que el escepticismo influye preponderantemente en el desarrollo del individuo y de la humanidad; que es un principio purificador de nuestro espíritu, que saca a éste de errores y prejuicios. Hay que agregar a esto algo muy fundamental para la filosofía. Sin escepticismo no podría haber filosofía. El escepticismo es lo que permite ver el problema y verlo en la esencia de su estructura antinómica. El dogmatismo, su posición antinómica, da una fe y confianza absoluta en el conocimiento mientras el escepticismo mantiene iluminada con la luz de la duda la realidad antinómica de los problemas. Sin el escepticismo la filosofía no existiría, porque no podríamos ver sus objetos: los problemas antinómicos, pero sin el dogmatismo no podríamos expresarla, porque nos faltaría la fé necesaria para creer en nuestras propias posiciones antinómicas.

No como posición filosófica, no como dogmatismo expreso, pero sí como actitud ingenua del hombre que piensa, el filósofo antiguo, los jonios, Heráclito, los eleatas, los pitagóricos y los presocráticos, creen de modo absoluto en la verdad de lo que conocen. No dudan

para nada del conocimiento. Ignoran su propia actitud dogmática. Ni siquiera puede decirse que "tenían una confianza ingenua en la capacidad de la razón humana", si no se agrega que esa confianza la poseían de modo inconsciente. No podían advertir esa fé en el poder de la razón, porque para ellos no existía aún el problema del conocimiento; esa confianza no había sido ni dudada ni negada por nadie. Aquellos filósofos dirigían su atención directa y exclusivamente hacia el ser, hacia el objeto y no advertían que el conocimiento mismo es un problema. El único problema para ellos era conocer el ser.

Los sofistas son los primeros que se percatan de que el conocimiento es un problema antinómico. Comienza con ellos la filosofía consciente de sí misma, la filosofía enterada del doble problema del ser y del conocer. Antes de los sofistas la filosofía era incompleta, su problema fundamental era nómico; después de los sofistas el problema metafísico fundamental tomó la forma dual antinómica ser-conocer, que ya no volvería a ser más nómico, salvo en contados casos de metafísicos absolutamente dogmáticos o en filósofos científicistas de baja especie positivista. Se puede decir que la filosofía era incompleta antes de los sofistas y que llega a su plenitud con éstos, cuando el problema del ser se completa con el problema del conocimiento del ser. Lo antinómicamente problemático llegaba a su apogeo. La filosofía comenzaba su período de madurez que había de culminar en Platón y Aristóteles. La filosofía había sido hasta entonces ciencia metafísica, ciencia sobre objetos supra sensibles, sobre objetos antinómicamente problemáticos. Sólo la ciencia conoce objetos, conoce el ser, sin dudar, en sentido general, de que lo conoce. La metafísica antigua conocía el ser a la manera científica, sin dudar del conocimiento del ser. Este es el parentesco que toda metafísica absolutamente dogmática ha tenido siempre con la ciencia. A partir de los sofistas la filosofía llega a ser plenamente filosofía. Son ellos los primeros que

meditan y discuten acerca del problema del conocimiento. De esas discusiones surge la realidad antinómica del problema: escepticismo-dogmatismo. El polo antinómico escepticismo grato al espíritu de los sofistas, destaca a su vez el otro polo antinómico ingrato a su afección filosófica: el dogmatismo. A partir de aquí ni la actitud dogmática, ni el dogmatismo pueden ya existir jamás de modo absoluto en la filosofía. Cuando parece existir es sólo en algo que tiene visos de ser filosofía y no lo es: el positivismo, la fenomenología y la llamada filosofía científica.

Las reflexiones antinómicamente problemáticas ya no faltan en mayor o menor grado en ninguna época filosófica. Sin embargo en Aristóteles se da todavía en gran dosis la posición dogmática. En Platón el escepticismo se manifiesta en mayor grado que el dogmatismo. La Edad Media fué en su totalidad dogmática con la excepción particularísima de Scoto, Aretreccourt y Occam, espíritus singularmente críticos. Pero el dogmatismo de la Edad Media no fué un dogmatismo filosófico, sino un dogmatismo religioso. Este dogmatismo religioso es el único dogmatismo justificable como dogmatismo absoluto, pero en la esfera de lo sagrado no en el ámbito de la filosofía. En la religión no se discute nada, se acepta todo.

En la ciencia se discuten algunas cosas, otras no se discuten, otras está vedado discutir las. En la filosofía se discute todo, no se acepta nada sin discusión.

La discusión escéptica ha estado muchas veces al servicio del conocimiento científico como en Hume y en Kant. Y el dogmatismo ha aparecido avasalladoramente usando la discusión aparentemente problemática en pro del materialismo. Ninguna de estas discusiones es discusión genuinamente filosófica, porque están respaldadas por un conocimiento absoluto.

El escepticismo absoluto aparece en la antigüedad con Pirrón de Elis. Su posición antinómica consiste en afirmar que no podemos llegar a un contacto entre sujeto y objeto. La conciencia cognoscente no

puede captar su objeto. No existe de ningún modo conocimiento. Dos juicios contradictorios son para Pirrón de Elis, igualmente verdaderos o falsos. Con esta afirmación se negó las leyes ontológicas de los juicios. En vista de que no hay juicio ni conocimiento verdadero Pirrón de Elis recomendó la abstención de expresar todo juicio.

Esta posición antinómica que ha sido despachada ligeramente como algo inconcebible merece ser analizada. Sólo en el principio de comprensión significativa opuesta puramente formal, vacío de contenido, de una lógica absolutamente, pura (1) es válida sin ninguna duda la ley lógica: el concepto primario comprende significativamente al concepto secundario, y el opuesto: El concepto primario no comprende al concepto secundario. Pero si no tenemos estos dos pensamientos puros formales sino dos juicios ontológicos: Sócrates es mortal y Sócrates no es mortal, la seguridad de la verdad de cualquiera de estos dos juicios contradictorios será problemática, siempre, desde luego, que no la aceptemos con la ligereza ingenua con que acepta las verdades el dogmático científico o el filosófico. Esos dos juicios no dicen nada seguro acerca de la verdad de ellos. Sólo expresan algo condicional y dudoso, que si uno es verdadero el otro es falso, esto es: si Sócrates es mortal, es verdadero, Sócrates no es mortal, es falso y vice versa. Lo que muestra que en la expresión de todo juicio hay un problema antinómico, la antinomia de la verdad del juicio afirmativo y la del juicio negativo opuesto. Es indudable que si sabemos que un juicio afirmativo es verdadero, el juicio negativo contradictorio es falso. ¿Pero cómo tenemos la seguridad de que el juicio afirmativo es verdadero? La lógica ontológica no puede dar ningún medio para saber esto, ni menos aún puede darlo la lógica pura que no le interesa para nada el conocimiento. El medio para saber si un juicio es verdadero o falso, tiene que aportarlo el suje-

---

(1) Véase: El Problema de la fundamentación de una Lógica pura.

to y no por recurso lógico ni ontológico sino por un arbitrio exclusivamente óntico.

La lógica ontológica demuestra que Sócrates es mortal sólo bajo estas dos condiciones: si todos los hombres son mortales y si Sócrates es hombre. Vemos, pues, que en el silogismo, o mejor en el razonamiento ontológico, debemos saber originariamente dos cosas para llegar a saber una. Para saber una vez se necesita, pues, ser sabio dos veces. Si el saber, como vemos, no parece depender de lo ontológico, ni menos de lo lógico puro, ¿dependerá de la capacidad intuitiva óntica de los sujetos? Si depende de ésta, y si los sujetos poseen diversas capacidades intuitivas, se comprenderá lo difícil o imposible que será que los hombres se puedan poner de acuerdo acerca de determinados sistemas categoriales de pensamiento, a acerca de algún conocimiento. De hecho la historia de la filosofía muestra que los más brillantes y convincentes sistemas de categoriales son apasionadamente acogidos por determinados hombres como rechazados frenéticamente por otros. ¿Es qué el sistema de leyes de la lógica ontológica no es universal? Es que hay una lógica para ciertos hombres o grupos de hombres, y otra para otros? ¿O hay una sólo lógica pura y una sólo lógica ontológica, usada por diversas ontologías humanas, que hablan distintos lenguajes ónticos y que tienen diversas capacidades intuitivas? He ahí el problema antinómico desconcertante que se le debió haber presentado al Sofista, y que la filosofía posterior ha despachado tan supinamente. Uno de los defectos capitales de los filósofos es tratar con ligereza ciertos problemas antinómicos e investigar y discutir con detención otros. Ello es debido a algo inevitable: que no sé es en todos los instantes ni en todas las ocasiones genuino filósofo. Somos científicos ante los pensamientos antinómicos que aceptamos como verdaderos o negamos como falsos sin discutirlos y somos sólo filósofos ante aquellos pensamientos problemáticos, que se nos presentan dudosos, problemáticos, y nos interesa discutirlos para mostrar su verdad

o su falsedad. Sólo es filósofo de modo integral aquél para el cual todos los pensamientos inclusive los suyos propios, se presentan siempre como pensamientos antinómicamente problemáticos.

### **Posiciones antinómicas al dogmatismo: el subjetivismo**

Si el problema del conocimiento de la verdad es antinómico en la lógica ontológica, en la filosofía la antinomia crece de grado. ¿Es que la antinomia ontológica depende de la antinomia óptica? En la lógica ontológica los problemas antinómicos están constituídos por juicios afirmativos y negativos contradictorios, pero en la filosofía los problemas antinómicos están estructurados por juicios ópticamente contradictorios, que ninguna ley formal lógica, puede regir ni comprender. Si Sócrates es mortal o si es inmortal no es algo que puede decidirse ontológicamente ni menos aun de modo puramente lógico, pues la mortalidad y la inmortalidad no son opuestas del modo formal ontológico de lo mortal, no mortal. La mortalidad y la inmortalidad son dos entes ópticos contrapuestos ópticamente, pero no lógica ni ontológicamente. La filosofía ha creído siempre que es equivalente la contraposición lógica y la ontológica a la óptica. Además de que es antinómicamente problemático el decidir si existen ópticamente verdaderas contraposiciones ópticas o si esas llamadas contraposiciones ópticas sólo son contraposiciones en el pensamiento, que vemos reflejadas en lo óptico; si existen ciertamente las contraposiciones ópticas, no son equivalentes a las contradicciones lógicas u ontológicas. ¿Cómo podemos saber en una contraposición óptica cuál es la existente y cuál la no existente? Esto es algo que no puede decidir ni la lógica pura ni la lógica ontológica, sino el filósofo por sí mismo en una relación directa con lo óptico.

La contradicción óptica no puede existir, pues la contradicción es una negación de una existencia, y la negación de una existencia no puede existir como exis-

tencia óptica. Sólo existen los existentes ópticos, pero no los no existentes ópticos. Sólo en la lógica ontológica existen los no existentes lógicos, los juicios negativos, que niegan la existencia. Pero existen sólo como negaciones de existencias ópticas y no como existencias ópticas.

Podrá ser muy desconsoladora esta situación problemática señalada por el sofista, pero no la podemos resolver con darle la espalda y abrazar la posición antinómica absolutamente dogmática.

Esto puede hacerlo el hombre ordinario y el científico, que son espíritus utilitaristas. Pero al filósofo, si es ciertamente filósofo, no le interesa en primer término la utilidad sino la verdad. Lo desconsolador o lo desesperanzado del asunto aquí no importa. La filosofía es la empresa sin esperanza. Y debemos comprenderlo, aunque sea deplorable desde el punto de vista utilitario científico, para no llamarnos a engaño físico.

El dogmatismo no ve límites en el saber y el escepticismo no encuentra límites en el no saber. Ambas cosas son necesarias, la una es indispensable a la ciencia la otra a la filosofía.

El escepticismo académico de Arcesilao y Carneades no es tan radical como el escepticismo pirrónico. Para él es sólo imposible un saber riguroso. No podemos saber de modo absoluto si nuestros juicios concuerdan con la realidad. Este escepticismo queda incluido en la discusión que acabamos de realizar lo mismo que en la de la probabilidad, pues este escepticismo sustenta también como consecuencia de esa falta de seguridad en la concordancia de nuestros juicios con la realidad, que no podemos decir que este o aquel juicio es verdadero, sino sólo que es probable.

El escepticismo de Enesidemo y Sexto Empírico es una posición antinómica que sustenta la duda, en un modo tan radical como el pirrónico. Después de este escepticismo absoluto sólo en Platón, en su primer período, el escepticismo se manifiesta en alto grado.

Aunque no de un modo expreso, sino en forma metódica, en la admirable dialéctica de los diálogos socráticos en que se analizaba todas las posiciones antinómicas sin llegar a conclusiones definitivas. El escepticismo socrático es un escepticismo especial. Sócrates duda sólo del conocimiento del mundo real sensible, pero cree en el conocimiento del hombre.

El escepticismo no vuelve a aparecer jamás en su forma radical, absoluta. En la filosofía moderna encontramos el escepticismo especial ético en Montaigne. David Hume sustenta un escepticismo metafísico. Para él las afirmaciones científicas y las opiniones metafísicas pertenecen a ámbitos diferentes. Ni la sustancia ni la causalidad tienen existencia real. Un concepto sólo tiene sentido cuando podemos señalar la sensación o la percepción de donde brota. Para Hume no es posible encontrar un substratum real de la sustancia psíquica, por ejemplo. El yo, el alma, son una suma de vivencias, un manojito de percepciones.

Descartes sustenta no un escepticismo de principio sino un escepticismo especial, metódico. Se da cuenta de la importancia capital que tiene la duda para la filosofía, pero falla al aplicarla no a la filosofía sino al conocimiento científico. Lo deslumbra y desvía de la verdadera filosofía su especialidad científica, la orgullosa, de su seguridad teórica, la triunfante ciencia matemática.

¿Puede el hombre alcanzar la verdad y obtener el conocimiento verdadero o estará para nosotros velada eternamente la verdad? ¿Tiene un recto sentido el famoso cuadro de Sascha Schneider, que pinta la lucha por la verdad como una mujer envuelta en nubes, cubierta por un velo tanto más espeso cuanto más cruenta ha sido esa lucha?

El problema antinómico del escepticismo-dogmatismo no ha sido resuelto filosóficamente en la filosofía. Sin embargo, de hecho el polo antinómico dogmatismo se ha impuesto al polo antinómico escepticismo. El racionalismo y el empirismo de los siglos XVII

y XVIII, el kantismo, el romanticismo, el positivismo, el cientificismo, la fenomenología, el irracionalismo, el intuicionismo y las metafísicas inductivas son dogmáticas.

A pesar de que en ellos se hacen reflexiones epistemológicas, a pesar de ser Kant el fundador máximo de la llamada Teoría del Conocimiento, todos son en gran volumen dogmáticos. La gran influencia, que iniciada por Descartes, ejerce en la época moderna, la ciencia sobre la filosofía, es indicio del triunfo del dogmatismo sobre el escepticismo.

Desde la edad media no hemos vuelto a tener un sólo ejemplo de filosofía pura. ¡Quién sabe si es un sino fatal que la filosofía no volverá a ser jamás filosofía! Siento profundamente en el espíritu la nostalgia de la verdadera filosofía.

Sé que mientras la ciencia mantenga el poderío que ha alcanzado, el reino de la filosofía estará cada vez más lejano.

La ciencia y el positivismo llegaron a reducir a un mínimo la vida de la filosofía. La reacción se ha dejado sentir en la época actual, pero aún perdura en la entraña de la filosofía el germen maléfico de la ciencia y del positivismo. El triunfo del dogmatismo sobre el escepticismo no se debe pues a razones exclusivamente filosóficas, a la virtualidad de las discusiones sobre el problema antinómico sino a una preferencia óptica del hombre moderno que le interesa más la objetividad óptica sensible y la utilidad positiva de los conocimientos comunes que la desinteresada aprehensión de la verdad.

El escepticismo que he sustentado como fundamento de la esencia de la filosofía no es un escepticismo de principio material óptico, sino un escepticismo de principio formal metódico. No es un escepticismo de principio como el tradicional, pues aquél niega todo conocimiento y éste ni afirma ni niega ningún conocimiento, sino simplemente duda de toda verdad. No es tampoco un escepticismo metódico como el cartesiano, que duda del conocimiento adquirido para lle-

gar a un conocimiento cierto, sino un escepticismo metódico formal que duda de toda verdad porque cree que todo conocimiento y toda verdad son antinómicamente problemáticos, inclusive esta misma creencia.

¿Qué criterio podríamos tener para comprobar la verdad de una creencia?

Sólo podemos decir que advertimos la vivencia de esa creencia.

### **El Relativismo-Subjetivismo.**

El escepticismo sustenta el pensamiento antinómico: no hay una sola verdad. El relativismo afirma el pensamiento antinómico contrario: hay una multiplicidad de verdades. Para el relativismo y el subjetivismo hay verdades, pero esas verdades tienen una validez limitada. No existe para ellos una verdad universalmente válida.

El subjetivismo hace depender la validez de la verdad del sujeto que juzga y conoce.

Este sujeto puede ser el sujeto individual o el sujeto universal. Existe, pues, un subjetivismo individual para el cual un juicio es válido sólo para el sujeto individual que lo sustenta. Si se juzga por ejemplo que "la filosofía es un conjunto de pensamientos antinómicamente problemáticos" este juicio, según el subjetivismo es sólo verdadero para el sujeto que lo sustenta. Este juicio puede ser para los demás falso.

Para el subjetivismo universal hay verdades supraindividuales; pero no verdades universalmente válidas. Todo juicio es válido sólo para el género humano. El juicio "El todo es mayor, que una de sus partes" es válido para todos los individuos humanos; pero es dudoso que sea válido para otros seres organizados de otro modo.

Este argumento es de poca solidez, pues es falto de sentido razonar y pensar tomando en consideración seres de otro tipo que el ser humano. El subjetivismo

está emparentado con el psicologismo y el antropologismo.

El subjetivismo no puede tener razón cuando sustenta que una verdad es válida sólo para el sujeto que la enuncia.

Es indudable que los juicios filosóficos se enuncian con pretensión de validez universal, pero de hecho no alcanzan nunca esa validez. Todavía no se ha dado el caso de una filosofía que haya sido universalmente aceptada en ninguna época. Hay filosofías que han sido acogidas casi en su totalidad en cierto período, pero con el tiempo han perdido el favor público y al fin han quedado sólo respaldadas por determinados tipos humanos.

Es necesario hacer una investigación detenida de la filosofía del filósofo, una indagación de los problemas antinómicos del filósofo, que Fichte nos dejó ya insinuada con su penetrante pensamiento: el hombre tiene la filosofía que él es.

Existe el problema antinómico de la filosofía del filósofo: ¿Son los filósofos hombres ópticamente iguales? ¿O hay diversos tipos ópticos de hombres?

A pesar de que una filosofía sea expuesta con claridad y precisión y con una lógica universal convincente, sólo un grupo de hombres le da su asentimiento y otro grupo la rechaza. El lenguaje óptico de los materialistas, por ejemplo, no es comprendido jamás por los espiritualistas y el idioma óptico de los idealistas no ha sido nunca inteligible para los realistas.

¿A qué se debe este hecho insólito que se hace evidente en la historia de la filosofía?

Si la verdad fuese un objeto puramente formal dependería únicamente de la claridad y virtualidad puramente lógica de los pensamientos, pero si la verdad es la correspondencia entre el pensamiento y el contenido objetivo, el asentimiento o no asentimiento a una verdad dependerá de que veamos o no esa correspondencia. Pero de hecho para una determinada verdad es

corriente ver grupos de hombres que la respaldan y grupos que la rechazan. No parece sino que los hombres están agrupados por sus ontologías respectivas, que sólo les permiten intuir cierto determinado sistema de categoriales de pensamiento y no otro. Esto no haría la verdad relativa en sí, sino sólo en orden al hecho empírico de la vivencia de esa verdad por el filósofo. El problema de la relatividad o absolutidad de la verdad es un problema antinómico. Grandes grupos de filósofos han dado su asentimiento a la posición antinómica del carácter absoluto de la verdad. Por esta posición he sentido siempre la más honda simpatía intelectual y espiritual, pero no puede ignorarse que ha habido también filósofos que han respaldado en diversas épocas la posición antinómica contraria, con argumentaciones a veces felices.

A una de las dos posiciones antinómicas de un problema filosófico podemos darle nuestro asentimiento o negárselo; a esto no cabe hacer ningún reproche. Todo filósofo tiene que decidirse por una de las dos antinomias del problema. Lo que es reprochable es hacerlo dogmáticamente, ignorando que simplemente nos decidimos por una de dos posiciones antinómicas, sin poseer una evidencia absoluta de la nuestra, por un mero sentimiento íntimo de evidencia, pero no por una evidencia objetiva absoluta.

### **Posición antinómica al dogmatismo: El relativismo.**

Entre los relativistas más notables encontramos en la antigüedad a Protágoras que sustenta la posición antinómica con el conocido pensamiento antinómicamente problemático: "el hombre es la medida de todas las cosas, de las que son en cuanto son y de las que no son en cuanto no son". El hombre es la medida de todas las cosas tanto de las pensadas en juicios positivos como de las pensadas en juicios negativos, tanto de las existentes como de las no-existentes. A los sofistas se debe el surgir consciente del problema del conocimien-

to. Apoyado en la teoría de Demócrito que consideraba la luz, los colores, los sonidos, etc. como estados del sujeto, las cualidades secundarias, concluye que el mundo es tal como parece a cada quien que lo percibe. No hay ilusión ni apariencia de nada. Todas las percepciones y sensaciones son igualmente justificadas para cada sujeto.

El pensamiento es real y existente tal como cada quien lo aprehende. Como en las sensaciones y en las percepciones tampoco en los pensamientos hay error. Todo lo pensado es verdadero para el que lo piensa. En estos pensamientos, sin duda antinómicos, se basa su famoso principio relativista del **homo mensura**, sustentado, como parece, en la forma de un subjetivismo individual.

El problema del conocimiento tiene su fuente original en la tendencia psicológica y subjetivista de determinados filósofos, como los sofistas. Los momentos de mayor esplendor de la filosofía del conocimiento se dan en las épocas de gran influencia del psicologismo y el subjetivismo: 1o. los sofistas, 2o. Descartes, 3o. el período psicologista inglés del siglo XVIII Locke, Berkeley y Hume que culmina con Kant. Aunque éste no quiere ser psicologista sino objetivista en la teoría del conocimiento es psicologista en sumo grado, pues no puede deshacerse de la herencia directa de Locke y de Hume, y 4o. el período psicologista del siglo XIX.

El subjetivismo general, idéntico al psicologismo como ya he dicho, tiene sustentadores hasta en la actualidad. A pesar de lo objetivo del ente matemático Descartes mismo fué un genuino subjetivista. El dirigir la mirada hacia los procesos psíquicos es lo que lleva al problema del conocimiento. Las categoriales "cualidades secundarias", "conciencia", "yo", "sujeto-objeto", "percepción", "sensación", "intuición", etc. no existirían sin esa influencia del psicologismo en la filosofía, que llega a perturbar la serenidad de la aprehensión inadvertida de los pensamientos y de los contenidos objetivos a-psíquicos. La filosofía fué a-psí-

quica hasta los sofistas, comenzó a psicologizarse con Aristóteles; empezó a recibir una influencia sistemática de psicologismo con Descartes y llegó a psicologizarse totalmente en el siglo XIX en que el llamado psicologismo amenazó de muerte definitiva al logicismo. Logicismo-psicologismo es una vieja querrela, que ha pasado muchas veces velada y aún inadvertida, en el drama filosófico que constituye el problema fundamental antinómico del conocimiento.

La poderosa influencia del psicologismo del siglo XIX se advierte en la fenomenología que pretende el contrasentido de una intuición de esencias de la conciencia pura, una especie de conciencia no psicológica sino eidética, pura. En la fenomenología queda estrangulada la antinomia del problema logicismo-psicologismo. A pesar del brillante ataque que Edmundo Husserl hace al psicologismo, la fenomenología hunde sus profundas raíces en lo psíquico mientras aspira a un logicismo de las esencias puras.

El relativismo actual recibe del mismo modo la influencia maléfica del psicologismo del siglo XIX, el más crudo y arrogante psicologismo que ha existido. La antinomia relativista había sido sustentada en diversas épocas de un modo incompleto. Pero en ningún momento aparece del modo arrogante y total con que se manifiesta en la época actual. Numerosos círculos de filósofos y científicos actuales sustentan dogmáticamente el pensamiento antinómicamente problemático de que no hay valores absolutos, ni en lo ético, ni en lo religioso. No hay una lógica, ni una ética ni una religión absolutas. Una ética y una religión son válidas para un tiempo y un pueblo determinados otras son justas para otras épocas y otros pueblos. No hay cosas en sí, igualmente existentes para todos. El mundo es tal como nos aparece a cada uno.

El relativismo es sustentado de modo amplio por Osvoldo Spengler en su *Decadencia de Occidente*. Según él sólo hay verdades para una época o para una humanidad determinada. Ciertas verdades sólo per-

tenecen al círculo cultural de sus sustentadores. No hay una filosofía, ni una matemática, ni una física universalmente válidas, sino una filosofía fáustica y una filosofía apolínea, una matemática fáustica y una matemática apolínea.

El pensamiento antinómico al subjetivismo y al relativismo ha argumentado con justeza que éstos caen en la misma contradicción del escepticismo. El escepticismo sustenta que no hay ninguna verdad, y se contradice a sí mismo. El relativismo y el subjetivismo afirman que no hay ninguna verdad universalmente válida. El pensamiento antinómico contrario ha visto en ello una contradicción. Se considera que una verdad que no sea válida de modo universal es un contrasentido. La validez universal de la verdad se basa en la misma esencia de la verdad. De cualquier punto de vista de las diversas concepciones antinómicas de la verdad: la verdad es lo que es, o es lo descubierto, la verdad es la correspondencia del juicio con el contenido objetivo, la verdad es la concordancia del juicio consigo mismo, la verdad es la correspondencia entre una categorial y un sistema de categoriales anteriores, si la verdad existe no tiene sentido limitarla a un número de individuos. Si existe, existe para todos. Si un juicio es falso, no es válido para nadie si es verdadero será válido para todos, será universalmente válido. El que sustenta el concepto de la verdad y considera en cambio que no hay ninguna verdad universalmente válida, se contradice a sí mismo. Esto es, sin duda, teóricamente cierto, pero de hecho, todos los hombres no aprehenden la verdad y la falsedad en coordinación absoluta ni de modo uniforme. De hecho hay hombres que intuyen falsedad donde otros aprehenden verdad y viceversa, verdad donde otros captan falsedad. Si la verdad es un ente existente, cuando existe debe existir para todos, aunque algunos nieguen su existencia o la ignoren. Sabemos de hecho que determinados hombres niegan la existencia de verdades que otros afirman. La verdad, considerada óptica y metafísicamen-

te, puede, es cierto, existir más allá de sus postulaciones de hecho realizadas por el hombre, pero empíricamente, en el problema del conocimiento, no puede ser concebida sin la debida conexión con el sujeto que la aprehende. Es todavía hábito positivista actual no querer investigar los problemas del conocimiento metafísicamente, sino de un modo objetivognoseológico o epistemológico, como si estos dos términos o sus significaciones pudiesen salvar al investigador del llamado infortunio de la metafísica. Una investigación del conocimiento no puede ser hecha sin metafísica, porque sus objetos son pensamientos problemáticos sobre el conocimiento. Se puede pretender como se ha pretendido muchas veces, realizarla sin metafísica, científicamente, pero de hecho no puede hacerse sin discusión antinómicamente problemática, aunque un gran número de filósofos así lo pretendan. La verdad puede verse como un ente trascendente al conocimiento o como una realidad inmanente a él. El problema antinómico aparece del siguiente modo: ¿Puede existir una verdad sin ningún sujeto que la haya intuido? ¿Es la verdad un objeto que puede existir antes de su aprehensión por el hombre, tal como se concibe en el concepto de la verdad de San Agustín: la verdad es lo que es; o en el concepto de la verdad de Heidegger: la verdad es lo descubierto? La verdad es universalmente válida, objetiva y absoluta si su esencia se corresponde con el concepto de la verdad de San Agustín o con el de Heidegger, pues en tal concepto la verdad es una realidad óntica a priori al acto del conocimiento. Si la verdad es la correspondencia entre el juicio y el contenido objetivo, el conocimiento surge de una relación de sujeto y objeto, es un ente, que depende de una actividad y que puede existir o no existir antes de ella. Antes de ella existe la realidad, pero no la correspondencial del juicio con la realidad. Este será siempre un problema antinómico.

Si la verdad es la correspondencia del juicio consigo mismo, el conocimiento adquiere un carácter más

subjetivo; el objeto se desvanece en la función del conocimiento con esta posición antinómica de la verdad idealista. Si la verdad es la correspondencia entre una categorial y un sistema de categoriales el conocimiento puede verse ya como objetivo ya como subjetivo. Objetivo, si la categorial y el sistema de categoriales son entes a priori a la aprehensión de ellas por un sujeto; subjetivo, si las categoriales son, según Kant, aportadas en una actividad por el sujeto y no tienen realidad objetiva. Según el pensamiento antinómico del idealismo, de que la verdad es la correspondencia del juicio consigo mismo, como todo juicio es psicológico y subjetivo, pues el juicio es un pensamiento sustentado por un sujeto, es dudoso el carácter objetivo del conocimiento. Pero según el pensamiento antinómico del categorialismo, nuestra posición, la verdad es la correspondencia entre una categorial y un sistema de categoriales, la objetividad y validez universal es posible, pues las categoriales son realidades supuestas o existentes y esa correspondencia o no correspondencia ha de existir independientemente del sujeto que la intuya. Esta concepción antinómica se diferencia de la de San Agustín y de la de Heidegger en que no hace de la verdad una realidad óptica substancial existente, pero tampoco una realidad subjetiva.

Estos pensamientos antinómicos acerca de la verdad son suficientes para comprender que el conocimiento es un problema antinómico.

Ciertamente nos sentimos impulsados a respaldar la concepción universal y absoluta de la verdad, pero entre tantas posiciones antinómicas, y carentes de un criterio absolutamente objetivo para decidir entre ellas, sabemos que nuestra decisión carece de objetividad absoluta, que nos hemos decidido, guiados sólo por un vago sentimiento de evidencia remota. Supongo que los filósofos de las otras posiciones antinómicas a la mía, si son ciertamente filósofos, sentirán al decidirse por sus respectivas posiciones el mismo sentimiento de insatisfacción sentido por mí.

Las posiciones antinómicas al dogmatismo, el relativismo y el subjetivismo son formas del escepticismo. Se ha considerado que sus pensamientos antinómicamente problemáticos niegan también la verdad como el escepticismo, si no directamente como él, de un modo indirecto negando sus validez universal. El subjetivismo se contradice a sí mismo sustentando de hecho una validez objetiva para su juicio subjetivo: "toda verdad es subjetiva".

Todo juicio tiene no sólo pretensión de verdad sino también pretensión de validez universal. Para que no la tenga tiene que expresarse la limitación de esa validez.

Cuando el subjetivismo enuncia el pensamiento antinómico: "toda verdad es subjetiva", la posición antinómica contraria ha considerado que el subjetivista no piensa "sólo es válido para mí, no tiene validez para los demás". Si alguien le dijese, precisamente apoyado en tu posición antinómica, "del mismo modo que tú afirmas que toda verdad es subjetiva, yo sustento que toda verdad es universalmente válida", tú no estarías de acuerdo. Esta es la argumentación que la posición antinómica objetivista ha arrostrado a la posición antinómica subjetivista y que se repite con frecuencia en teorías del conocimiento como en grandes círculos filosóficos. En filosofía se acostumbra a repetir argumentaciones que se consideran de evidencia absoluta. Pero aún aquellos pensamientos que se han repetido por siglos y siglos y que se consideran conocidos o aceptados de modo general, pueden y deben ser sometidos a discusión, pues toda afirmación filosófica es un pensamiento problemático sustentado por un sujeto como una posición antinómica y no como un conocimiento de evidencia absoluta. Es cierto que en la filosofía, sobre todo en esta época científicista es un hábito científico muy común entre los filósofos hacer afirmaciones filosóficas con énfasis de evidencia absoluta científica. Pero en una filosofía del conocimiento, la disciplina más genuinamente filosófica de la filosofía, la

única disciplina filosófica con la que no se ha podido en esta época de marcado cientificismo construir un ciencia, a pesar de su nombre: Teoría del Conocimiento, debemos someter a discusión problemática toda afirmación y toda argumentación. No defendiendo la posición subjetivista, sino ecuanímente trato de traer de nuevo a discusión el problema antinómico.

¿Cuál es el verdadero sentido del pensamiento antinómico del subjetivista cuando afirma que toda verdad es subjetiva? ¿Pretende ciertamente el subjetivista la validez universal de su verdad como interpreta el pensamiento antinómico contrario del objetivista?

Cuando el subjetivista afirma que toda verdad es subjetiva, no puede afirmar ni aceptar que haya verdad universalmente válida. Afirma que tanto su verdad como la de cualquier otro, inclusive la de su contrario, es también subjetiva. El subjetivista no quiere afirmar lo que el objetivista le hace decir en su interés por hacer valer su posición antinómica: que atribuye a su juicio una validez universal. El subjetivista no pretende una validez universal; no puede pretenderla puesto que afirma que toda verdad es subjetiva y niega así la objetividad universal de la verdad. La verdad es para él dependiente del sujeto y no puede ser de objetividad universal.

#### **Discusión sobre el problema antinómico subjetivismo-objetivismo**

Cada filósofo habla un lenguaje distinto en cada posición antinómica e impone su sistema de categorías antinómicas a la posición antinómica contraria. La validez que pretende el subjetivista, y el relativista si es subjetivista y no objetivista es una validez limitada, nunca una validez universal, y tiene que reconocer, pues, la validez de la verdad de los otros, precisamente por ser subjetivista. Un subjetivista no tiene derecho a rechazar la verdad de los demás, sino sólo a afirmar la suya; ni un relativista está facultado a repudiar

la verdad de otro círculo cultural o de otra época que no sea la suya, pues él reconoce tanto la verdad de su propio círculo cultural de su tiempo como la de otro círculo cultural o de otra época. Lo que él no acepta es una verdad universal, el pensamiento antinómico contrario. Del mismo modo para un objetivista no cabe la posibilidad de una verdad subjetiva, válida de un modo limitado. Una verdad subjetiva, naturalmente concebida en el sistema de categoriales del subjetivismo y no vista a través del sistema de categoriales del objetivismo, es tan lógicamente válida (en su validez limitada) como una verdad objetiva. Una verdad subjetiva analizada con las categoriales del objetivismo y una verdad objetiva encarada con las categoriales del subjetivismo, serán siempre contradictorias, antinómicas e irreductibles. Es lo que sucede en el fondo de todo problema antinómico, que cada antinomia del problema está regida por un sistema de categoriales que son contrarias, inválidas para la comprensión de la antinomia opuesta.

Del mismo modo que el subjetivista no pretende una validez universal para su verdad, tampoco la pretende el relativista. Cuando el relativista sustenta que toda verdad es relativa se refiere a toda verdad de un determinado círculo cultural, pues para él sólo hay verdades pertenecientes a círculos culturales y no verdades universales. No puede, pues, pretender una objetividad absoluta para la verdad. La objetividad de su verdad es relativa como su verdad misma. Una objetividad relativa en la concepción relativa de la verdad, no es lógicamente contradictoria para el sistema de categoriales de pensamientos y conceptos relativistas. Sólo es contradictoria para el sistema de categoriales del objetivista. Ni el objetivista ni el subjetivista, ni ningunas otras dos posiciones antinómicas pueden atacarse con argumentaciones categoriales de sus propios sistemas con una lógica que tenga validez para ambos sistemas de categoriales. Las argumentaciones son válidas para cada sistema; pero son irreductibles a uno

y otro sistema. El problema antinómico quedaría reducido a captar cada uno ambos contenidos objetivos ónticos en sí, y decir cuál de los dos contenidos ónticos es el verdadero.

En el caso en que esto fuese posible no podría expresarlo, pues tendría que hacerlo en términos categoriales y si el contrario no ha captado ambos contenidos ónticos no podría comprender el sistema categorial antinómico. Queda aún un tercer problema antinómico. ¿Es que la posición antinómica de un problema sólo puede ser captada por uno o por un grupo determinado de filósofos y la posición antinómica opuesta por otro grupo de filósofos de distinta estructura óntica, tal como creía Fichte?

¿O es que hay filósofos que pueden vencer la antinomia óntica y ver la realidad óntica en sí, más allá de toda antinomia, con una objetividad absoluta? O donde quiera que esto último se pretenda, ¿sólo hay una ilusión de verdad absoluta, forjada por la capacidad dogmática del filósofo?

La decisión que adoptemos sobre este problema antinómico, ¿dependerá de una argumentación lógica más o menos convincente o del mayor o menor grado de dogmatismo existente en la estructura óntica de nuestra alma? Loada sea la felicidad de los espíritus dogmáticos. Lamentable es la tortura fecunda; pero de continuo desilusionada de las almas escépticas, que hizo exclamar a Hegel: "los que estamos condenados por Dios a ser filósofos"; los que estamos condenados a dudar siempre a pesar de todas las evidencias ónticas y lógicas.

Indudablemente es más valioso un mundo de verdades absolutas que un mundo de verdades subjetivas y relativas, un mundo fraccionado en compartimientos cognoscitivos, de hombres con visiones ónticas y lenguajes ónticos y lógicos distintos que no llegasen a comprenderse jamás los unos a los otros. Pero he aquí el problema antinómico: si todos los hombres poseen igual estructura psíquica, un sistema lógico unitario,

a pesar de las pretensiones modernas de nuevas lógicas nunca obtenidas, y todos tienen un mismo instrumento intuitivo, ¿cuál es la razón por la cual, de hecho los hombres no pueden ponerse de acuerdo en cuanto a las verdades sobre problemas antinómicos? Es qué la verdad es sólo absoluta teóricamente y en cambio es relativa empíricamente?

Los hombres pueden coincidir en cuanto a las verdades científicas, verdades sobre objetos reales sensibles, pero permanecen eternamente en desacuerdo en relación a las verdades sobre problemas antinómicos, sobre objetos genuinamente filosóficos.

El conocimiento más seguro que obtienen los científicos es el conocimiento de lo ideal matemático y de lo ideal lógico, y esto en cuanto no se trate de los problemas antinómicos de lo lógico y de lo matemático. La seguridad de ese conocimiento, su evidencia, depende en gran parte de que la onticidad matemática es cuantitativa, formal y la onticidad lógica es de pura idealidad formal. Son ontos carentes de onticidad cualitativa. Ontos para intuir los cuales no es necesario que medie lo sensible, pues son entes despojados de la cualidad de lo sensible. El conocimiento en las demás ciencias es tanto más seguro y objetivo cuanto menos grado de onticidad cualitativa poseen y pueden así ser más o menos correlacionadas a lo cuantitativo y lo racional. Mientras más grado de onticidad cualitativa posee un ente, menos cognoscible es en el sentido científico, ya que en la dirección filosófica lo cognoscitivo tiene igual grado de objetividad e inobjetividad cual que sea el onto de que se trate, pues en la filosofía no se intenta conocer la onticidad cualitativa en sí sino resolver el problema antinómico sobre esa onticidad cualitativa o no cualitativa.

El objetivismo ha presentado dos argumentaciones para defender su posición antinómica que tienen visos de evidencia absoluta. Se ha dicho que la relatividad de la verdad y de la falsedad consiste en que un pensamiento es verdadero para una persona y falso para otra

y que el que ésto sustenta hace los pensamientos dependientes del espacio y del tiempo. Como los pensamientos son intemporales e inespaciales, no pueden, pues, ser relativos. ¿Pero en qué es espacial o temporal el hecho de que una persona aprehenda como verdadero un pensamiento y otra lo intuya como falso? Por otra parte, los pensamientos no son verdaderos ni falsos; falso y verdadero es el conocimiento que obtenemos o que pretendemos obtener por medio de determinado pensamiento. Los pensamientos son realidades ónticas ideales, enlaces de comprensiones categoriales significativas, y nada más (1). Y la verdad es una relación o correspondencia que un sujeto aprecia o encuentra entre un pensamiento y una realidad objetiva. Aún el caso en que la verdad sea la correspondencia entre un pensamiento y otro sistema de pensamiento, verdadero no será ni el pensamiento ni el sistema de pensamientos sino el conocimiento adquirido de la correspondencia de una categorial con un sistema de categoriales.

Si una persona aprehende un pensamiento con motivo de un contenido óntico determinado y el pensamiento interpreta o se corresponde con tal contenido irracional óntico y otra persona intuye el pensamiento opuesto al mismo contenido óntico, esto es, capta un pensamiento que no se corresponde con el mismo contenido óntico, la primera tiene un conocimiento verdadero y la otra un conocimiento falso. Lo que ha ocurrido aquí es simplemente que una persona ha visto o ha intuido el contenido irracional óntico y la otra no lo ha intuido o lo ha visto de modo opuesto, de manera antinómica. ¿En qué ha influido aquí la temporalidad?

Parece posible que la naturaleza subjetiva de uno y otro sujeto sea lo que haga que el uno vea lo contrario de lo que ve el otro, y por ser lo písiquico temporal, se ha considerado tal hecho dependiente de lo

---

(1) (Véase El problema de la fundamentación de una Lógica Pura, del autor).

temporal. ¿Pero lo es ciertamente? Aprender o intuir la correspondencia de un pensamiento con un contenido óptico o de un pensamiento con otros pensamientos no tiene nada de proceso psíquico. Pero si alguien afirma que en ello hay un proceso psíquico, aparece un nuevo problema antinómico pues no podemos decidir de modo real sensible si lo hay o no lo hay. Parece evidente que en el apreciar una relación o correspondencia no hay nada psíquico, pero el hecho de que otro aprecie o intuya lo contrario crea en nosotros la duda, engendra el problema antinómico.

Ser verdadero y ser falso no es, como se ha creído, un existente de la misma categoría del ser o no existente una silla. Si una silla es existente para una persona no puede ser no existente para otra, exceptuando, desde luego la discusión metafísica de su existencia, el problema antinómico de su existir. El ser-verdadero y el ser-falso de un conocimiento, no el ser-verdadero y el ser-falso de un pensamiento, no es existente por sí, como el existente de una silla. El ser verdadero de un conocimiento existe sólo después que un sujeto ha aprehendido ese ser verdadero, esa correspondencia entre un pensamiento y un contenido objetivo. El ser de la silla puede existir, excepción hecha de la disputa metafísica, antes de toda correspondencia que un sujeto pueda ver entre la silla y un pensamiento de existencia sobre ella. Una teoría del conocimiento de marcado sentido científico, aquella que discute los problemas intrínsecos del conocimiento empírico sensible en primer término, ha considerado el desarrollo de la filosofía como un esfuerzo de los filósofos por superar el escepticismo y llegar a sí a un conocimiento cierto e indubitable.

La intención, como intención, es indudablemente loable. Lo importante es averiguar si la bella como útil intención de los filósofos científicistas de la teoría del conocimiento científico ha sido realmente alcanzada por la filosofía como ellos han creído, o si es sólo una bella ilusión lo que ellos consideran realidad.

Según esos filósofos científicistas, el escepticismo aparece de cuando en cuando en la filosofía amenazando la solidez del conocimiento filosófico.

Su primer error ha estado en creer que la filosofía es una ciencia del conocer y del ser. Pero la filosofía es, por el contrario, una búsqueda del ser y del conocer. Ciertamente que esa búsqueda no tiene sentido sino se cree en la posibilidad de alcanzar ese ser y ese conocer. Pero una cosa es creer en la posibilidad del conocimiento y otra es creer que la filosofía ha logrado obtener conocimiento. El objeto de la filosofía no es lograr conocimiento sino investigar lo antinómicamente problemático. Es a la ciencia a la que le interesa exclusivamente el conocimiento. En tal caso la filosofía le proporciona inconscientemente a la ciencia elementos para su conocimiento, o más propiamente, la ciencia toma de la filosofía esos elementos.

#### **El problema del científicismo en la filosofía del conocimiento**

Se ha considerado que el primer paso decisivo en el sentido de obtener un conocimiento cierto, lo dan en contra del escepticismo de los sofistas, Sócrates, Platón y Aristóteles, afinando los dos primeros el concepto, creando el 2o. las ideas y fundamentando el 3o. como ciencia definitiva a la lógica.

Sócrates señala frente a la negación de la verdad universal por los sofistas la importancia que tiene el hecho de que frente a la realidad cambiante de la experiencia sensible se descubre algo permanente, fijo, el concepto, que permanecerá invariable por siempre en nuestros juicios. El conocido método socrático de la mayéutica que obtiene los conceptos de su interlocutor con sólo hacerle determinadas preguntas, se consideró como una prueba convincente de que en todo hombre hay algo de valor universal, una verdad objetiva común, aunque en el hombre ingenuo esa verdad esté oscurecida por malos hábitos. El método lo lleva a ple-

nitud el discípulo en el Menón. Pero la validez universal, se sabe, está referida aquí sólo a la objetividad ideal de los entes matemáticos, a un conocimiento científico. Esta validez universal no era válida para la objetividad antinómicamente problemática de los objetos filosóficos. Ciertamente que el filósofo sólo la refería a los objetos científicos o a los objetos filosóficos encarados científicamente.

Platón construye, partiendo de los conceptos, su grandioso edificio de la doctrina de las ideas y esto ha sido también tomado como una respuesta al escepticismo. Pero las ideas como realidades metafísicas, como paradigmas de las cosas, trascendentes a éstas, es discutido por Aristóteles. Mal podría servir como instrumento de conocimiento cierto y seguro una realidad que apenas surgida, aparece antinómicamente problemática en su esencia.

Aristóteles elabora de modo riguroso la esencia específicamente significativa de ese mundo de conceptos y construye así el maravilloso edificio de su Lógica. Si el concepto constituye la esencia de todo contenido del pensamiento, a un conocimiento de este contenido del pensamiento se llega por medio de una ordenación conveniente de un contenido conceptual más general, por medio de una comprensión categorial. Esto es, lo que es válido para lo general es también válido para lo particular, siempre que pertenezca a la esfera de lo más general. Así se conoce la esencia verdadera de un objeto. Quedó creada así la teoría del silogismo, como fundamento de todo conocimiento científico. Pero no se advirtió que no podía ser fundamento del conocimiento filosófico. Por dos razones, porque no hay en la filosofía conocimiento seguro, definitivo, pues todo conocimiento filosófico es conocimiento sobre un objeto antinómicamente problemático, y la seguridad de tal conocimiento nunca es absolutamente objetiva, pues la objetividad de su evidencia tiene que ser siempre respaldada por una preferencia subjetiva de esencia dogmática y sentimental, ya que por ser el

objeto problemático en su esencia, carece de objetividad absoluta.

No se advirtió, en segundo término, que el silogismo, así como todo el andamiaje lógico, es una arquitectura puramente formal, carente en absoluto de intuiciones cualitativas sobre contenidos ónticos, (1) y que por tanto, es el sujeto el que tiene que hacer intuiciones sobre la onticidad cualitativa y aportarlas al mundo de lo lógico, para que éste se sirva de ellas en el conocimiento. Esto fué interpretado por el filósofo científicista como que "el escepticismo levantaba de nuevo la cabeza". Pero este panorama intelectual era falso. El escepticismo no levantó de nuevo la cabeza al aparente fracaso de la lógica. Es otra la realidad. El interés científicista del filósofo se daba cuenta del fracaso de una filosofía que aspiraba obtener un conocimiento que no podía alcanzar, que pretendría algo que era impropio de su propia esencia. El conocimiento absoluto es sólo propio —como realidad existente o supuesta— en una ciencia. El conocimiento puede ser aspirado por la filosofía, pero no realizado. Sólo es realizado en la ciencia; y esto porque se cree de modo dogmático en su realización. Todo conocimiento para adquirir seguridad objetiva tiene que ser respaldado por la actitud dogmática del sujeto que lo posee, pues es un infortunio inevitable que todo conocimiento está siempre amenazado por la duda.

La filosofía, en su interés por el conocimiento científico, se aleja cada vez más de sí misma y se acerca después de la Edad Media con pasos agigantados a la ciencia. La filosofía es así un monstruo que se devora a sí mismo a medida que se manifiesta en el tiempo. Descartes comienza el trabajo preliminar; Locke Hume y Kant preparan la obra final que Comte habría de realizar de tajo.

En vano se buscó un criterio de la verdad. Ni el criterio de la evidencia de los axiomas supremos del

---

(1) Véase el Problema de la fundamentación de una Lógica Pura).

pensamiento, ni el de la evidencia de las percepciones sensibles satisfizo al espíritu científicista del filósofo.

Se afirmó que la filosofía antigua había fracasado en su intento de fundamentar el conocimiento científico. En la Edad Media, a la filosofía del cristianismo no le interesó el conocimiento científico, segura de que hacía filosofía pura, dado que los objetos del interés religioso son genuinos objetos antinómicamente problemáticos para la filosofía, aunque son de evidencia absoluta para la religión.

Es en la Edad Moderna que comienza con Descartes un interés por alcanzar un fundamento sólido y seguro de nuestro conocimiento filosófico. A partir de Descartes las ciencias son el núcleo de intereses de la filosofía. El filósofo galo llega a tomar a las matemáticas como ciencia modelo de la filosofía y adopta para ésta el método científico de aquella. Las ciencias naturales y las matemáticas se discuten el puesto preponderante en el conocimiento de la filosofía.

Cada una da origen a una posición antinómica en el problema del conocimiento: el empirismo y el racionalismo. La una funda el conocimiento en la observación y la experiencia sensible y la otra en la razón.

Las especulaciones metafísicas chocaban con esa pretensión de conocimiento absoluto de las ciencias naturales y matemáticas, sobre todo en contubernio ilícito con ellas en el seno de la filosofía misma.

Era propio que el empirismo sufriese también la influencia de la discusión reflexiva. Locke reacciona sobre lo que se consideraba ya como prejuicio metafísico. Comienza la onda de repulsa a lo metafísico y a lo filosófico. Locke sostiene el pensamiento antinómicamente problemático de que los hechos inmediatos de la percepción es la fuente única de todo conocimiento de la experiencia. Y Hume siguiendo a Locke rechaza los conceptos sobre objetos problemáticos como prejuicios metafísicos. Afirma cómo aquél que

el fundamento de nuestro conocimiento se encuentra únicamente en la experiencia.

Lo que indica claramente que el conocimiento a que aspira la filosofía de su tiempo no es un conocimiento de objetos filosóficos sino de objetos científicos. Si Hume rechaza del mundo de la filosofía las categoriales "substancia", "causa", "yo", y "alma", objetos acerca de los cuales se originan pensamientos antinómicamente problemáticos. No quiere objetos problemáticos sino objetos reales sensibles en la filosofía. En una palabra no quiere hacer filosofía sino ciencia. Lo más lamentable es que se quiere hacer ciencia en el seno de la filosofía. No sólo niega Berkeley las categoriales "substancias materiales", a esta negación agrega Hume la de las substancias espirituales ya enunciadas. Todo concepto ha de apoyarse en una sensación o en una percepción para que tenga validez científica. A partir de aquí sólo interesa ya al filósofo lo puro científico.

El carácter de necesidad, y de universalidad no podía ser resuelto por el empirismo. Kant trata de resolverlo obsesionado también por la obtención de un conocimiento científico en el seno de la filosofía. Intenta hacer una combinación de categoriales con sensaciones y percepciones, un conocimiento obtenido con elementos científicos y filosóficos. Las categorías son objetos antinómicamente problemáticos y las sensaciones y percepciones son datos sensibles objetos de onticidad cualitativa, contenidos irracionales. Es cierto que estos contenidos ónticos irracionales pueden ser considerados como categoriales de intuición sensible, pero para Kant son datos últimos, materiales sensibles. Queda preparado el salto al positivismo. Este tira por las bordas a las categorías kantianas y se queda con los datos sensibles. El único resto de filosofía que quedaba en la filosofía es borrado por Comte. La ciencia sustituye a la filosofía. La filosofía se ha destruido a sí misma. Esta dolorosa tragedia de la filosofía, que la lleva paso a paso a destruirse a sí misma, a convertirse en cien-

cia, ¿será debida a esa supuesta reacción contra el escepticismo, que condujo a los filósofos a un dogmatismo exagerado?

Sin duda la reacción contra todo escepticismo absoluto es propia, siempre que no sea desmedida y no nos lleve, como ha llevado a los filósofos, a un dogmatismo absoluto. El escepticismo absoluto de los sofistas amenazó de inanición a la filosofía, pero el dogmatismo absoluto de los modernos llevó a la filosofía a morir en brazos del positivismo y a renacer ya viciada para siempre, en mayor o menor grado, de cientificismo.

El criticismo kantiano toma una posición intermedia entre esas dos posiciones extremas. Cree en general en el conocimiento; pero duda de todo conocimiento determinado.

Todo conocimiento debe ser sometido al análisis riguroso de la razón. Pero Kant padece la maligna herencia de Hume; ese riguroso análisis se hace, pues, sólo para obtener un conocimiento científico, no para discutir problemas antinómicos. Kant ha rechazado la especulación metafísica, la metafísica trascendente y con ello repudió la esencia misma de la filosofía: los pensamientos antinómicamente problemáticos. Con esto quedó preparada la revolución antifilosófica del positivismo.

¿Tiene tal importancia el conocimiento científico que deba existir a expensas de la existencia de la filosofía, en exclusivo rechazo del problema antinómico?

Tanto la ciencia como la filosofía deben respetarse sus propios dominios respectivos, sus propios métodos y sus intereses propios.

El dogmatismo es importante por cuanto hasta la verdad más evidente puede ser puesta en duda, pero el escepticismo reclama un valor considerable tanto como método para la investigación científica como para la discusión filosófica. No toda idea, toda intuición, todo pensamiento trae la garantía de validez universal. Hume consideraba que la duda metódica ya sea científi-

ca o filosófica, acompaña al puro y legítimo celo de verdad. El escepticismo es una necesidad útil para el investigador científico y una estructura esencial de la discusión filosófica.

### **Posiciones antinómicas al dogmatismo: Pragmatismo y filosofía del "como sí"**

Hemos visto que el escepticismo es una posición antinómica polar al dogmatismo. Mientras el dogmatismo cree en absoluto en la posibilidad del conocimiento así como en la verdad de todo lo conocido, el escepticismo niega la posibilidad del conocimiento, rechaza todo lo sabido. El subjetivismo y el relativismo no niegan la verdad como el escepticismo, sino la limitan, el uno al sujeto humano y el otro a un círculo cultural o a una época. Existen, por último, dos posiciones antinómicas más alrededor del problema antinómico dogmatismo-escepticismo, que no niegan ni limitan la posibilidad de la verdad, sino transforman o tergiversan el concepto de la verdad. Estas dos posiciones antinómicas son el pragmatismo y la Filosofía del como sí.

Parece dudoso que estas dos posiciones formen una misma fila con el escepticismo en contra del dogmatismo, pues ambas son dogmáticas, ambas creen en la posibilidad de la verdad. Lo que hacen estas dos posiciones antinómicas es abandonar el concepto de la verdad que afirma que la verdad es la concordancia entre el pensamiento y el objeto.

Ciertamente se advierte que el pragmatismo y la Filosofía del como sí, no satisfechos con ese concepto de la verdad, encabritados ante el problema, toman un sesgo completamente adverso a toda idea de verdad, abandonan aquél concepto y ponen en lugar de él un nuevo concepto de la verdad. Según el pragmatismo, verdadero es lo que es útil, lo que es valioso. Por ser útil y valioso es verdadero lo que se verifica en la acción, lo que es fomentador de la vida.

El pragmatismo modifica el concepto de la verdad. El economismo como la filosofía del como sí de Vaihinger son formas de pragmatismo. La posición antinómica, pragmatismo, sustenta contra la posición del intelectualismo, que el hombre no es un ser pensante, teórico, sino un ser de voluntad y de acción, en suma, un ser práctico. El intelecto no es dado al hombre para investigar y conocer la verdad sino para poder orientarse en la realidad y en la vida. El conocimiento humano sólo adquiere su valor y sentido en lo práctico. Su verdad es la congruencia del pensamiento con los propósitos valiosos del hombre, siempre que estos sean útiles y provechosos a su conducta práctica. Según esto el juicio "ninguna comunidad cumple libremente valores" es verdadero sólo porque su conocimiento resulta útil y provechoso para la vida humana.

El juicio del pragmatismo que afirma que el intelecto no es dado al hombre para conocer sino para orientarse en la vida y que el hombre no es un ser pensante sino un ser de voluntad y de acción, es un juicio antinómicamente problemático. De hecho el hombre con su intelecto tanto conoce como se orienta en la vida.

¿Cómo se podría decidir entre estos dos juicios antinómicos cuál es el verdadero? No hay un criterio seguro ni una prueba fehaciente, sensible que pueda decidir la discrepancia entre estos dos juicios antinómicos. Se puede pensar que el problema puede solucionarse con tomar la posición intermedia, despachándonos con decir: el hombre es tanto un ser de conocimiento como de acción. Pero esta forma de solución de los problemas filosóficos, como toda solución ecléctica, es antifilosófica en sentido estricto.

Tales soluciones han sido adoptadas por distintos filósofos en diversas épocas, y en ciertos notables casos, como el de Kant, la posición ecléctica ha sido sustentada por un filósofo de gran estirpe, con resultados benéficos para la ciencia aunque no para la filosofía.

Pero a pesar de ello, toda posición ecléctica no es una genuina posición filosófica del problema en discusión. En la solución ecléctica hay una huída del problema, una verdadera transacción filosófica. Así como en la transacción judicial no se obtiene una solución esencialmente jurídica del problema, sino una solución, acomodaticia, en que ambos contrincantes ceden de sus derechos para obtener la solución transaccional, así en la posición ecléctica filosófica no se alcanza tampoco una verdadera solución filosófica, sino una transacción teorética en que ambas posiciones antinómicas ceden algo de sus propias evidencias, para obtener una tercera evidencia transaccional, que así como en el caso judicial, no es la transacción una expresión genuina de la onticidad jurídica tampoco en la transacción filosófica es la solución ecléctica una verdadera expresión de la onticidad problemática.

La imagen es fecunda en semejanzas recíprocas. Así como los litigantes que creen en absoluto en la defensa y triunfo de sus derechos los defienden con denuedo y no ceden un ápice de su posición extrema, asimismo los filósofos contrincantes antinómicos que poseen una actitud dogmática cerrada, que creen en absoluto en la verdad de su posición antinómica, no ceden tampoco una adarme y defienden con vigor su posición antinómica polar.

Tanto la posición tirante jurídica como la posición antinómica polar del filósofo obedecen a una actitud dogmática absoluta de ambos. La solución transaccional jurídica y la posición ecléctica filosófica dependen de un escepticismo moderado intermedio entre el escepticismo absoluto y el dogmatismo radical, tanto en el ámbito jurídico como en la esfera de lo filosófico.

¿Son las posiciones del pragmatismo posiciones eclécticas? Ellas realizan una huída de la posición antinómica polar. Son dogmáticos en cuanto creen en la posibilidad de la verdad, pero son a la vez escépticos porque no creen en el concepto de la verdad tradicio-

nal y lo sustituyen por otro. Lo mismo ocurre para el economismo. Son eclécticas en cuanto creen y no creen en la posibilidad de la verdad y huyen de tomar una de las dos posiciones antinómicas extremas, adoptando una nueva posición intermedia, que en ciertos casos puede constituir un nuevo problema antinómico.

La posición antinómica pragmática es sustentada en primer término por Peirce en Yanquilandia. Peirce es sólo el precursor. Suministra el pensamiento fundamental antinómico de la nueva posición. El nombre y el desarrollo sistemático de la nueva tendencia se debe a William James. Por eso va siempre ligado a él el nombre de pragmatismo.

Un representante muy importante de esta dirección es el filósofo inglés Schiller, que propuso para esta posición antinómica el nombre de humanismo que no ha sido bien acogido. ¿Por qué no ha sido bien acogido? ¿Será porque humanismo no es pragmatismo?

¿Es ciertamente el pragmatismo un humanismo?

El pragmatismo utilitarista en el sentido material y biológico, de modo exclusivo, no parece que pueda constituir por sí un humanismo. El utilitarismo materialista y biologista, es una tendencia genuinamente humana, aunque no directamente beneficiosa a los valores del espíritu. El Problema antinómico humanismocosismo, humanismo materialismo, debe ser discutido aquí para ver de hacer luz en el problema secundario que tiene por objeto decidir si el pragmatismo puede ser humanismo.

Podría existir un pragmatismo formal, que simplemente concibiese la mera acción —no una determinada acción específica— como instrumento formal de toda actividad dirigida. Sólo éste sería un pragmatismo formal, un pragmatismo en sentido estricto.

Pero el pragmatismo surge en la filosofía como un determinado pragmatismo material específico, el pragmatismo utilitarista en el sentido material y bio-

lógico de Peirce, James, Dewey y Nietzsche. De ahí que el pragmatismo surja teñido de utilitarismo materialista, y se identifique el utilitarismo de lo material con el pragmatismo formal, el verdadero pragmatismo. El pragmatismo tradicional de la filosofía es un pragmatismo utilitarista de una acción que se aplica a lo útil, a lo que beneficia a la vida. El pragmatismo humanista, es un pragmatismo en que se aplica la acción al desarrollo de los valores espirituales humanos: los valores lógicos, estéticos, éticos y religiosos. Sin embargo, este pragmatismo sería también un pragmatismo específico como el materialista utilitarista.

Así, el cristianismo es un pragmatismo utilitarista en el sentido espiritual religioso. Es indudable que un humanismo es más que un pragmatismo utilitarista materialista, ya que los valores económicos y vitales pertenecen también a lo humano. Pero si existe un pragmatismo formal, como mera actividad-dirigida, sin contenido específico, el pragmatismo podría comprender o identificarse con un humanismo integral.

Uno de los juicios fundamentales antinómicos del pragmatismo es: sólo es verdadero lo que es verificable. Para él las verdades en sentido teórico no son en sí nada, exigen verificación en la vida para ser verdaderas y siguen siendo verdaderas en cuanto siguen verificándose. Se ha puesto así la utilidad en lugar de la verdad.

Se advierte que las verdades teóricas a que puede referirse el pragmatismo son sólo las verdades científicas, que son las únicas que pueden recibir verificación en la vida. Las verdades filosóficas no pueden verificarse en lo real sensible, pues son verdades sobre objetos antinómicamente problemáticos, no sensibles y suprasensibles.

Las verdades filosóficas puede considerarse que se verifican en la vida, en cuanto que ciertas verdades filosóficas son aceptadas dogmáticamente por grandes círculos filosóficos, pero esta no es una verificación idéntica a la verificación en el sentido científico.

La pretensión del pragmatismo puede tener algún objeto para la ciencia, pero carece de sentido para la filosofía.

El pragmatismo ha encontrado un notable sustentador alemán, en Federico Nietzsche. Fundamentado en su posición antinómica naturalista del ser humano, respalda el pensamiento problemático que expresa que "la verdad no es un valor teórico, sino tan sólo una expresión para designar aquella función del juicio que conserva la vida y sirve a la voluntad de poderío".

Con un pragmatismo más vitalista aún, y antinómico también al intelectualismo teórico, respalda este otro juicio problemático "la falsedad de un juicio no es una objeción contra ese juicio. La cuestión es hasta qué punto estimula la vida, conserva la vida, conserva la especie, quizá educa la especie". Un juicio puede dirigir una conducta que conserve la vida y la especie. Lo que no puede es educar la especie. Pues la especie no se educa. Sólo se educa el espíritu.

Hans Vaihinger, en su Filosofía del como sí, toma también la posición antinómica del pragmatismo nietzscheano, pero agrega a éste una nueva concepción problemática de la verdad. Para Vaihinger, lo mismo que para el filósofo de "Así hablaba Zaratustra", el hombre es fundamentalmente un ser de acción. La primera y última finalidad del pensamiento es hacer posible la actividad valiosa del hombre. Entre la verdad y el error hay límites movibles como entre el calor y el frío. Aquí confunde Vaihinger la existencia ideal de la verdad con la realidad escalar de un ente físico sensible o con la realidad sensible de lo psíquico. El mundo de las representaciones es verdadero cuando permite que el hombre pueda calcular la objetividad y pueda actuar en ella lo mejor posible. Según él, la verdad y el error tienen el mismo concepto genérico "medios para calcular el mundo exterior". El medio más inapropiado es el error, el más adecuado la verdad. A estos juicios pragmatistas agrega Vaihinger el concepto de ficción. El intelecto no ha sido dado al hom-

bre para conocer sino para obrar. Para servir a los fines adecuados de la acción, el intelecto emplea representaciones falsas, verdaderas ficciones, que sabemos que no son justas ni verdaderas, pero que consideramos" como si lo fuesen. De ahí el nombre de filosofía del como sí. El intelecto trabaja con supuestos conscientemente falsos, con ficciones preciosas, ya que son útiles y vitales.

### **Posiciones antinómicas al dogmatismo: Economismo y criticismo**

Simmel defiende también la posición antinómica pragmatista en su Filosofía del dinero. Según él, "son verdaderas aquellas representaciones que son motivos de acción adecuada y vital".

No tiene sentido alguno la identificación de lo útil y lo verdadero, no sólo porque dos conceptos no pueden nunca ser idénticos sino porque la onticidad específica de lo útil no puede ser de ningún modo la onticidad sui generis de lo verdadero. Además una verdad puede en ciertos casos obrar nocivamente, como ocurre en el caso de noticias de guerra, en que a veces lo falso beneficia y lo verdadero perjudica. Estas objeciones no van contra las posiciones antinómicas de Nietzsche y de Vaihinger, pues éstos no rechazan la distinción entre lo útil y lo verdadero. Reconocen el concepto de la verdad en el sentido tradicional de correspondencia entre el pensamiento y el ser. Pero según ellos no llegamos nunca a alcanzar esta concordancia. No existe ningún juicio verdadero, sino que nuestra conciencia cognoscente trabaja con representaciones conscientemente falsas.

Esta afirmación es discutible, pues ni la ciencia ni la filosofía han adoptado ni aceptado nunca conscientemente la verdad de que trabajamos con representaciones falsas.

La filosofía de hecho no ha creído nunca tal cosa; tampoco la ciencia. Esta aún menos que la filoso-

fía cree que trabaja con representaciones falsas. La ciencia aunque comprueba a cada paso que trabaja con teorías falsas, mientras lo hace las considera como verdaderas. El científico y el filosófico trabajan el uno con representaciones verdaderas el otro con pensamientos y señalan conocimientos verdaderos, que pueden ser verdaderos o falsos, pero que no son supuestos falsos de un modo consciente. Esa suposición de representaciones falsas corresponde sólo a la posición antinómica de Vaihinger.

Cabe hacer a esta posición antinómica la misma objeción hecha al escepticismo. La filosofía del como sí es también escéptica. Si trabajamos sólo con representaciones falsas, ¿cómo podemos tener un pensamiento verdadero para saber que trabajamos sólo con ficciones? La filosofía del como sí, contradictoriamente, pretende ser la única concepción verdadera del conocimiento humano, no un supuesto conscientemente falso.

La filosofía del como sí, no sustenta como el categorialismo, que puesto que es dudoso, es muy difícil saber cuando señalan un conocimiento verdadero y cuando uno falso los pensamientos que sustentamos; el categorialismo no los considera como categorías, sino como categoriales. En la filosofía del como sí los pensamientos son conscientemente falsos.

En el categorialismo sabemos que todo conocimiento, no todo pensamiento, puede ser verdadero o falso; pero como no podemos tener seguridad de cuándo un conocimiento es verdadero o falso, el conocimiento no es ni verdadero ni falso sino meramente categorial, esto es, provisionalmente verdadero o falso.

El error básico del pragmatismo no está en su concepción antinómica de la actividad dirigida, sino en anteponer esta concepción antinómica a la concepción antinómica intelectualista.

Su desvío fundamental está en no ver la esfera lógica, en no reconocer el valor de la autonomía del pensamiento.

El pensamiento y el conocimiento están en una estrecha conexión con la vida porque se hallan vinculados a la vida psíquica humana y a sus altos fines. El acierto del pragmatismo, además de su concepción formal de la actividad dirigida, como mero instrumento de toda acción valiosa, está en señalar esa conexión.

Esa estrecha relación no debe, sin embargo, llevarnos a negar la antinomia del pensamiento ni a ver en él una mera función de la vida. Esto ocurre siempre que se niega el concepto de la verdad o se le falsea o se hacen ambas cosas a la vez, como en el escepticismo y las diversas formas a fines que ya hemos visto.

El economismo es una posición antinómica singularísima, de la familia antinómica del escepticismo y el pragmatismo, que considera el pensamiento biológica y económicamente. Su utilitarismo es economista. Ella niega también la existencia de una verdad. Según el economismo de Avenarius y Mach, el pensamiento y especialmente el científico se propone sólo describir de modo adecuado los hechos. Esta adecuación pretende obtener el ahorro de la mayor cantidad posible de fuerza y de tiempo. Cuando se usa, por ejemplo, el concepto "libro" no tiene sentido preguntar por su verdad; lo que se pretende es ahorrarse el trabajo de enumerar los distintos libros. Cuando el físico expresa una ecuación lo que desea es sólo, designar con precisión una multiplicidad de hechos.

Todos los conceptos, pensamientos, teorías, fórmulas, son meros medios económicos. El pensamiento es válido, si es económico.

El economismo es una posición polar de un problema antinómico. ¿Cómo se podría decidir de modo definitivo si hay o no ciertamente un sentido económico en los conceptos, los pensamientos y las fórmulas matemáticas? Sin duda, el economismo no podría negar, aun aceptándole que hay en ello ese sentido de economicidad, que los conceptos, los pensamientos y las teorías y las fórmulas matemáticas po-

seen además otros sentidos, como el de expresión, el de pura significación y el de conocimiento.

Ciertamente para el economismo sólo existe el sentido de la economicidad; los otros son inexistentes. Esta es una marcada tendencia utilitarista, reprochable por todos conceptos desde el punto de vista teórico. Los conceptos, los pensamientos y los símbolos matemáticos pueden servir a lo económico sobre todo en las ciencias, pero su fundamental sentido es el conocimiento, en el sentido del conocer. Pero el sentido economista será siempre preferido por los espíritus pragmáticos. De ahí lo antinómicamente problemático que es el asunto.

## EL CRITICISMO

El subjetivismo, el relativismo, el economismo y el pragmatismo, son en lo esencial, escepticismo. La antinomia polar a éste es el dogmatismo. Hay otra posición antinómica, que trata de resolver la antítesis problemática entre dogmatismo y escepticismo en una síntesis ecléctica.

Esta posición intermedia entre el dogmatismo y el escepticismo se llama criticismo. El criticismo cree como el dogmatismo en la capacidad fundamental de la razón humana para obtener la verdad. Tiene la seguridad de que es posible el conocimiento, de que existe una verdad cognoscible. Pero en tanto que el dogmatismo sustenta con igual firmeza todos los pensamientos aprehendidos por la intuición del hombre y no encuentra límites en el poder del conocimiento humano, el criticismo recargando en esto su acento en el escepticismo, une a la creencia en el conocimiento la duda de todo conocimiento determinado. El criticismo examina todas las afirmaciones de la razón humana y no acepta ninguna posible verdad sin antes reflexionar sobre los fundamentos de su validez.

Frente a toda verdad exige los motivos y pide cuentas a la razón humana. Su actitud no es ni dog-

mática absoluta ni escéptica en sumo grado, sino reflexiva y crítica. Es un término medio entre la actitud recalcitrante del dogmático y la desilusionada y circunspecta del escéptico.

No se puede considerar como criticismo sólo el criticismo kantiano. Criticismo es toda posición antinómica que acepta la existencia de un conocimiento verdadero, pero también considera que hay límites para el conocimiento.

Todos los genuinos filósofos han sido siempre inconscientemente, de modo metódico, criticistas. El criticismo de Kant es sólo el primer criticismo conscientemente sustentado de un modo expreso y específico.

El categorialismo no es un criticismo en sentido estricto. El antinomicismo categorialista cree en la posibilidad del conocimiento, pero como para él todo conocimiento es problemático, exige una discusión de todo conocimiento y además duda que pueda tener seguridad absoluta de ningún conocimiento. Todo filósofo genuino es dogmático y escéptico a la vez. El grado de dogmatismo y escepticismo tornará al filósofo en científicista o en antinomicista. El criticismo kantiano es un notable criticismo específico, que como método es igual a todo otro criticismo, pero que como filosofía se distingue de los demás criticismos, sobre todo en cuanto niega la metafísica trascendente, y pretende una metafísica inmanente científica, que aleja al criticismo kantiano de los demás criticismos y lo acerca a la ciencia. Lo que prueba que el criticismo kantiano es más dogmático que escéptico, contrariamente al platónico que es más escéptico que dogmático.

Frente al problema antinómico de lo que signifique en su esencia la verdad del conocimiento, se han sustentado ciertos juicios que exigen discusión filosófica.

Se ha dicho que los pensamientos son verdaderos o falsos; que el ser-verdaderos y el ser-falsos es su forma de realidad. La primera es una afirmación legenda-

ria, que se ha repetido innumerables veces a través de los tiempos. La segunda es de acuñación reciente. Pero no son diversas. La última reafirma en su error a la primera. ¿Existen ciertamente pensamientos verdaderos y falsos? Ya he discutido este problema anteriormente, pero es necesario volver a insistir en él de nuevo. Los pensamientos no pueden ser verdaderos ni falsos, pues lo verdadero y lo falso es de esencia distinta de la de los pensamientos. La verdad es una relación apreciada entre dos realidades, los pensamientos y los contenidos objetivos, o entre un pensamiento y un sistema de pensamiento, y los pensamientos son meras realidades categoriales. Si son formas de realidades, como hoy se afirma, no pueden ser simples realidades, porque realidades no son relaciones de realidades. Los pensamientos no-pueden ser, pues, verdaderos y falsos. Verdadero y falso sólo lo es el conocimiento.

Sólo en un sentido traslaticio se podría decir de los pensamientos que son verdaderos y falsos. Conocimiento verdadero no significa aprehensión de un pensamiento verdadero, sino intuición de un pensamiento que es congruente, que se corresponde con una situación objetiva, o se corresponde con un sistema de pensamientos. El ser verdadero no se dá en los pensamientos mismos, así como la semejanza no se da en los objetos semejantes. La verdad como el conocimiento es la aprehensión de esa relación o correspondencia, pero de ningún modo descansa en la esencia de los pensamientos.

Formas de criticismo se encuentran en todas las reflexiones epistemológicas.

Encontramos criticismo en Platón, Aristóteles y los estoicos en la Antigüedad.

El criticismo platónico, sin embargo, es distinto del aristotélico y del estoico. El criticismo platónico es más escéptico que dogmático, mientras el aristotélico es más dogmático que escéptico. Por ello es Aristóteles el más grande filósofo científico de la Antigüedad. En la Edad moderna aparecen los criticis-

mos de acentuación dogmática de Descartes, Leibnitz, Locke y Hume. Estos cuatro criticistas, son, de acentuación dogmática, la de los dos primeros, a pesar de la duda metódica de Descartes, y de acentuación escéptica la de los dos últimos, apesar del dogmatismo escéptico de Hume. El criticismo no aparece en los románticos debido al dogmatismo absoluto de éstos; ni en el positivismo por su dogmatismo científicista, ni en la fenomenología debido a su dogmatismo absoluto de la aprehensión de las esencias. Para quien cree que aprehende con evidencia absoluta las esencias, ciertamente no le queda más que describirlas, no existe para él problema del conocimiento.

Kant es el verdadero fundamentador sistemático del criticismo. Su filosofía se conoce con este nombre, la cual es distinta en sus posiciones antinómicas metafísicas a las posiciones antinómicas del criticismo general. No debe confundirse el método criticista y el criticismo filosófico kantiano.

Antes de llegar al criticismo metódico Kant pasó por el dogmatismo y por el escepticismo, que él considera posiciones extremas. Para él el dogmatismo tiene una confianza absoluta en la capacidad de la razón humana y el escepticismo niega de modo radical esa capacidad al entendimiento. Ambas posiciones antinómicas son, según Kant, reprochables. Según él el criticismo supera esos dos exclusivismos.

(Véase la Cuarta Parte)

Esta obra se acabó de imprimir en los talleres tipográficos POL HERMANOS, calle Arzobispo Meriño Núm. 45 de Ciudad Trujillo, República Dominicana el día 30 de Septiembre de 1949, y estuvo al cuidado de la Sección de Publicaciones de la Universidad.— La tirada consta de 300 ejemplares.