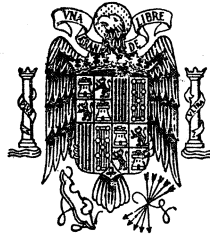


F-8/238/12

UNIVERSIDAD DE BARCELONA

DISCURSO INAUGURAL DEL AÑO ACADÉMICO DE 1943 - 44



# ELOGIO DE LA SABIDURÍA

POR EL

DR. D. TOMÁS CARRERAS Y ARTAU

CATEDRÁTICO DE LA FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS

BARCELONA

1943



F-8/238/12

BIBLIOTECA DE LA UNIVERSITAT DE BARCELONA



0701044448



UNIVERSIDAD DE BARCELONA

DISCURSO INAUGURAL DEL AÑO ACADÉMICO DE 1943 - 44



# ELOGIO DE LA SABIDURÍA

POR EL

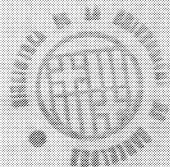
DR. D. TOMÁS CARRERAS Y ARTAU

CATEDRÁTICO DE LA FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS

Dr. Carras, Libro  
Ciencia-España

BARCELONA

1943





Magnífico y Excmo. Sr. Rector,  
Excmos. Señores,  
Ilustres Profesores y alumnos.

1. *Locura y Sabiduría*

EN pleno hervor del Renacimiento aparece en el mundo de las letras un pequeño libro detonante: un libro divertido que hace reír y llorar al mismo tiempo, y que sin constituir un tratado de filosofía, invita, no obstante, a reflexionar en vista de los defectos y achaques inherentes al espíritu humano. Libro enjundioso y muy a propósito para ser leído y meditado en los momentos críticos y catastróficos por que pasan periódicamente los pueblos y las naciones cuando se desvían de sus leyes naturales, que son, en definitiva, las que les ha dictado el Supremo Hacedor. Esta obra, cuyo éxito superó el designio y las previsiones de su autor, hombre un tanto versátil y de no muy firme vocación filosófica, es el *Elogio de la locura*, de Erasmo de Rotterdam.

Preciso es añadir que el gran humanista holandés antes había hecho el elogio de la Sabiduría en sus *Adagiorum Collectanea* o *Chiliades*, y que sobre el mismo tema de la Sabiduría escribieron ávidamente, en la misma época, nuestro Juan Luis Vives en su áurea *Introductio ad sapientiam*,

Montaigne a lo largo de las jugosas páginas de sus *Essais* y su discípulo Pedro Charron en su *Traité de la Sagesse*. Locura y Sabiduría son, en efecto, dos temas que en la estructura mental del Renacimiento resultan inseparables: son como el anverso y el reverso de una misma medalla.

Locura, a lo menos momentánea, debió parecer a no pocos aquel estado de anarquía intelectual que se apoderó de los espíritus, abandonados a sí mismos, después de haberse emancipado de las normas comunes, o tal vez mejor comunitarias, que mantenían compacta la civilización cristiano-medieval. Locura era para ciertos escritores de la época — Montaigne, por más señas — el principio disolvente del libre examen en materia religiosa introducido por el Protestantismo, con su secuela de las sangrientas luchas religiosas, con la aparición siniestra de un cierto comunismo militante que exhibía en una mano el texto evangélico libremente interpretado, y blandía en la otra el puñal o la tea incendiaria. Locura política, denunciada por los escritores pacifistas coetáneos, era el hecho nuevo de las grandes guerras, estimuladas por afanes imperialistas, que es el primer saludo que se dirigen las naciones o mejor los Estados apenas constituidos. De vesania suicida calificaban voces doloridas y clarividentes el espectáculo de los príncipes cristianos despedazándose mutuamente, lejos de unirse y apretarse contra el común enemigo de la civilización cristiana, el Islam, que enseñoreado ya de Constantinopla, preparaba la más inaudita de las ofensivas. Demencia razonadora, y por lo mismo de las más peligrosas, era, a juicio de los moralistas y escritores políticos españoles, la fría «razón de Estado», independiente de toda norma ética, elevada a la categoría de ciencia por Nicolás Maquiavelo. Como locura nefanda, eran execrados en las conminaciones apocalípticas de un Savonarola, el nuevo sentido epicúreo de la vida, el estado de corrupción de las clases sociales, del clero y de la corte romana, y la depravación de aquellos príncipes, dotados de todas las gracias, pero profunda-



mente amorales, prelude — como alguien ha dicho — de los superhombres de Nietzsche. Desvarío intelectual era, en fin, aquella ansia loca de saber, que en su afán de apoderarse de los más íntimos «secretos de la Naturaleza», hacía una suprema apelación a la Kábala o a la Magia, cultivadas como una superciencia.

No es extraño, pues, que en medio de aquella «nueva primavera del espíritu» — según se ha denominado a aquel estado de fermentación espiritual llevado hasta el paroxismo, que constituye el Renacimiento — saliesen voces desoladas y de un franco y aterrador pesimismo. Un personaje estafalario y paradójico, pero de agudo ingenio, Cornelio Agripa, pese al auge que iba adquiriendo el espíritu científico, lanza una de las más tremendas invectivas que se han escrito contra las ciencias y el saber profesional; en tanto que otros escritores de temperamento más ecuánime y moderado, adoptando una actitud de prudente desconfianza hacia la Ciencia y la Filosofía — desconfianza que en algunos llega hasta el escepticismo —, se parapetan en la que ellos denominan «Ciencia del hombre», aquella que «enseña a vivir y a morir», considerada como la única digna de ser profesada. Como gritos de angustia se hacen entonces apelaciones al sentido común y al sano juicio, y, ora volviendo la mirada a la antigua Grecia, ora elevándola hacia el Cielo cristiano, se intenta, por diversos caminos, el restablecimiento del perdido sentido de la Sabiduría.

¡Grandeza y miseria del espíritu humano! Tal es la impresión que el investigador imparcial recoge de la experiencia histórica del Renacimiento. Grandeza y miseria, Ciencia y Filosofía desorbitadas, eclipse total de la Ciencia del hombre, y, en definitiva, errónea concepción de la vida; he ahí, por similitud, los rasgos salientes del espíritu de nuestro tiempo.

Nuestra actual civilización — digámoslo sin rebozo — hace tiempo que viene devorándose a sí misma. He de confesaros, con todo, que no me siento con arrestos suficientes

para intentar, en el momento presente, una reedición del *Elogio de la locura*. Me falta la ironía, esa arma de autocontención, fina y terrible, que, apuntando por tablas, dice las cosas por su segundo nombre; me ahoga, por otro lado, el dolor sangrante y desbordado. Me atrae, en cambio, el intentar el ELOGIO DE LA SABIDURÍA, tema éste que, bajo otros enunciados, me ha venido apasionando dentro y fuera de la cátedra. De la Sabiduría, digo, que no es precisamente la Ciencia ni la Filosofía, pero sin la cual ni la Ciencia ni la Filosofía ni la vida misma nada valen ni significan, y lo que es peor, pueden degenerar en un arma suicida. Congregados en este templo del saber — verdadero asilo de Dios en medio del actual luctuoso desconcierto del mundo —, quisiera que la ritual «oración inaugural universitaria» a mí encomendada, consistiese, en esta hora grávida de emoción y de responsabilidad, en una meditación conjunta acerca de las *relaciones de la Sabiduría con la Ciencia, la Filosofía y la Vida*. Bien entendido que no se trata de forjar una visión más o menos utópica de la humanidad del mañana, sino de una tarea enormemente más modesta y restringida, pero tal vez más segura y eficiente, y desde luego más serena, a saber: la de *revisar algunas de las condiciones del pensar y del vivir del hombre actual*.

## 2. Bancarrota y crisis de la Ciencia y de la Filosofía

Pertenecen ya al lenguaje intelectual de nuestra época los términos *bancarrota* y *crisis*, aplicados a la Ciencia y a la Filosofía. Se proclama la bancarrota de la Ciencia o de la Filosofía para significar el abuso de poder de la una o de la otra en su afán inmoderado de regir u organizar la vida, y el fracaso consiguiente a este empeño excesivo o exclusivista. Denominamos, en general, a ese señalado abuso de poder de la Filosofía, *Filosofismo*, aunque a veces se haya restringido o localizado demasiado el valor de este término; y *Cientifismo*, término unánimemente aceptado, al imperio exclusivo de la Ciencia a costa de otros factores dirigentes de la vida. *Fideísmo* es, por el contrario, aquella

actitud radical del espíritu, que partiendo del supuesto de la impotencia de la razón, abandona exclusivamente al instinto, al sentimiento o a la fe, el poder directivo de la conducta. Esta actitud, llevada hasta el extremo, significa la anulación así de la Filosofía como de la Ciencia. No es lo mismo bancarrota que crisis. Puede haber crisis de la Filosofía o de la Ciencia o de alguna de sus ramas, y, no obstante, no haber bancarrota. La crisis es un momento complejo y espectante de orden interno, y se desenvuelve dentro del ámbito profesional. Acaece siempre que una disciplina del saber no está bien constituida o se siente la imperiosa necesidad de revisar sus postulados y sus hipótesis, sus métodos y sus problemas, acaso sus fronteras y su lenguaje. Se produce, en cambio, la bancarrota después de un «período de las luces» de la Filosofía o de marcha triunfal de la Ciencia, en franco desacuerdo con la vida. Esa actitud arrogante, fruto de un optimismo irrefrenado, provoca una violenta repulsa por parte de los factores sociales; de ahí una serie de reacciones de muy diverso género, que culminan en una crisis *total* de la Filosofía o de la Ciencia, crisis que no es ya puramente interna, pues lo que se pide y exige ahora de aquéllas es un cambio radical de actitud enfrente de los grandes problemas del vivir humano.

Sin necesidad de remontarnos demasiado lejos, hemos de fijarnos en el estado de bancarrota de la Filosofía acaecido inmediatamente después de la Revolución francesa, y en la subsiguiente entronización de la Ciencia, cuyos efectos perduran hasta nuestros días. Ambos hechos son inseparables: el uno explica el otro, y, en conjunto, constituyen una gran experiencia aleccionadora.

Caracterízase la filosofía del siglo XVIII por su confianza ilimitada en el poder de la razón. Legisladora del Universo, lo es también del mundo moral, político y social. Ella estudia al hombre, no como es, sino como debe ser; teoriza no para el hombre real, sino para el hombre abs-

tracto, el mismo para todos los tiempos y latitudes, libre, según ella proclama, pero de hecho desarraigado de todos los vínculos sociales. De ahí su sentido profundamente anti-histórico y antisocial. El divorcio patente entre esa filosofía y la vida fué puesto de manifiesto, de mano maestra, por H. Taine, en sus *Orígenes de la Francia contemporánea*, al vincular el *hombre nuevo* de la Revolución en el tipo del jacobino. *Jacobinismo* significa desde entonces la aplicación del método geométrico a la vida social y política; muerte a mano airada y desde las alturas del poder, de la espontaneidad social y corporativa; desconocimiento sistemático de la constitución política histórica y real de las naciones.

Contra esa concepción del hombre de a principios del siglo XIX y la filosofía que lo engendrara — prescindiendo de otras direcciones filosóficas y doctrinales más sosegadas — reaccionaron con gran fuerza, precisamente en la misma Francia de la Revolución, dos compactos movimientos, coincidentes en cuanto al blanco común de su puntería, aunque discurren luego por derroteros muy diversos. Son: la Escuela tradicionalista francesa y el Positivismo de Augusto Comte.

Contra el orgullo de la razón pura, árbitra de los destinos del mundo, la Escuela tradicionalista proclama la incapacidad radical de la razón y aun de la Filosofía para dirigir y gobernar a la sociedad. Se preguntaba De Bonald, en 1810, en un célebre escrito, *si la Philosophie est utile pour le gouvernement de la société*. Y se daba la siguiente respuesta: «Se la ha buscado con ahinco (a la Filosofía), pero todas las funciones están ocupadas, todas las plazas tomadas... Pero, ¿es que los hombres no deben, siguiendo sus diversas profesiones, ser modestos, íntegros, vigilantes, animosos, etc.; es que no deben en fin ejercer con celo, probidad e inteligencia las funciones que le son confiadas? ¿Quién duda de ello? Pero esto no es cosa de la Filosofía; es propio de la virtud, del honor, de la capacidad; es cosa

que incumbe al *buen sentido*, al *sentido común*, mucho más raro que el espíritu, aplicado a los deberes de la vida pública. ¿Y por qué hemos de denominar a esto Filosofía, y poner tan alto lo que ha de estar, por decirlo así, *al alcance de todos*?... Los principios o las leyes han de estar fundados en la razón, no del hombre, sino *de la sociedad*, o mejor *de su Autor*, y la conducta ha de ser dirigida por la virtud. La Filosofía está allí toda desplazada, porque ella aporta sus sistemas; y la sociedad no habría comenzado todavía, si hubiese sido preciso esperar a que los filósofos se pusiesen de acuerdo acerca del nombre *sociedad*».

No menos formidable fué la embestida de A. Comte, quien acepta de la escuela tradicionalista el principio de que «hay que explicar el hombre por la humanidad y no la humanidad por el hombre», proclama la «orgullosa debilidad de nuestra inteligencia» y alguna vez elogia, por oposición a la Filosofía del siglo xvii, lo que él llama la *sagesse théologique*. Pero la ruta inaugurada por Comte conduce a resultados diametralmente opuestos. El fundador del Positivismo, mentalidad de tipo matemático y reformador a lo Saint-Simon, hace también una crítica a fondo de la Filosofía del siglo xviii, individualista, metafísica y arbitraria, a la que acusa, no sólo de fautora de los estragos de la Revolución francesa, sino también de haber comprometido la realización del progreso indefinido, principio que él tiene por indiscutible. Esa crítica va acompañada de la revisión de todo el saber profesional de la época. De ahí su nueva clasificación jerárquica de las ciencias, que a partir de las Matemáticas, la ciencia más general e indeterminada, culmina en una nueva ciencia, la *Física social* o *Sociología*, encargada de estudiar al hombre en grande, esto es, la humanidad o la sociedad considerada como ser real y primario. Eliminada del cuadro de las ciencias la Psicología, el método sociológico es fundamentalmente el mismo método positivo o científico, condicionado por la mayor complejidad del hecho social respecto de los hechos

que son objeto de las demás ciencias. De ahí el empeño insistente de Comte por introducir el concepto de «previsión científica» en el estudio de los hechos sociales. «Es preciso — dice — establecer la subordinación de las diversas concepciones sociales a invariables leyes naturales (léase físicas), sin las cuales los acontecimientos políticos no podrían evidentemente ser susceptibles de ninguna verdadera previsión... ni la serie de los acontecimientos sociales podría ser de ningún modo prevista con una seguridad verdaderamente científica» (*Cours de philosophie positive*, lec. 47). Al estudiar la «evolución progresiva de la humanidad» (asunto de la Dinámica social), aplica inexorablemente la ley de los *tres estados* para explicar a la vez el proceso del espíritu humano y el de la sociedad. Dentro de la sucesión de los períodos teológico, metafísico y positivo, distingue — sin que tengan una exacta correspondencia con ellos — los regímenes sacerdotal, militar e industrial. Comte ha establecido vigorosamente el principio de la división del trabajo, con su consecuencia de referir, finalmente, los resultados así obtenidos al conjunto general. El estado plenamente positivo o edad de la generalidad — afirma — se caracterizará por una nueva preponderancia normal del espíritu de conjunto sobre el espíritu de los detalles (lec. 57). El advenimiento de la era positiva coincidirá con la intervención total de la Ciencia y la evolución industrial, «principal base necesaria del gran movimiento de recomposición social que caracteriza hasta aquí a la sociedad moderna» (lec. 56).

El *Curso de Filosofía positiva* (1830-1842) es, a mi juicio, el libro más representativo del espíritu del siglo XIX, y hay que tenerlo a la vista si se quiere comprender el espíritu del siglo XX. Nótese, en efecto, que la concepción de Comte coincide, por un lado, con la implantación de la gran industria, efecto del maquinismo, y con el advenimiento del capitalismo y de la burguesía como clase dirigente; y, por otro, con el auge avasallador del espíritu

científico, que no se detiene sino hasta dar una concepción mecánica del Universo. El siglo xx vive en parte de la perduración del espíritu positivista, agravado con el fracaso de algunas de las predicciones más optimistas de Comte. Acierta tristemente Comte al anunciar el progreso creciente de la humanidad por obra de la Ciencia, pues este progreso es sólo el material, desentendido de las altas necesidades espirituales. El «Imperio de la Técnica» — que no es más que la Ciencia aplicada a los usos sociales y el exponente más alto de aquel progreso material — ha provocado ese otro «Imperio de las Masas», que no es otra cosa que el conglomerado humano infeudado a la máquina, mecanizado, que continúa actuando más allá del taller o de la fábrica, obedeciendo ciegamente, *maquinalmente*, las órdenes de otros directores. En fin, han fallado ruidosamente todas las prevenciones y seguridades comtianas para el establecimiento de un orden social estable como base indispensable del progreso: la lucha de clases elevada a la categoría de dogma social, la interpretación materialista de la Historia, el marxismo, en una palabra, han dado al traste con la ilusión del progreso indefinido, armónico y solidario entre los diversos componentes sociales.

El hombre del siglo xx es un hombre sin fe, desilusionado, insatisfecho aun en medio de las ventajas y goces materiales, despersonalizado, sin luz en la mente ni alegría en el corazón, resentido, presto al ademán airado o amenazador, sobre todo si se enfrenta con el mal ejemplo de la riqueza acumulada abusivamente, desvergonzada por añadidura.

Bien sé, y os consta también a vosotros, que esa concepción mecánica, cientifista de la vida hace tiempo viene siendo batida por todos sus flancos, y que asistimos a una nueva revisión del saber organizado o profesional. Desde el campo de la Filosofía y de la Ciencia y aun de la Técnica se levantan protestas airadas, que significan, en conjunto, que la vida, aprisionada y maltrecha, vindica sus

más elementales fueros contra el exclusivismo tiránico del espíritu científico. Como reacción contra el Positivismo, que es la negación del espíritu filosófico absorbido por la Ciencia, emprende la Filosofía un nuevo vuelo en sentido francamente idealista, y en algunos de sus sectores adopta una actitud furiosamente antiintelectualista. Bergson, hombre de ciencia y filósofo, no sólo se ríe de los aparatos de la Psicología experimental en su vano intento de mensurar el espíritu, de suyo incoercible, sino que además vindica la eficacia de la introspección, que le descubre los «jardines encantados de la conciencia», esto es, las excelencias de la vida interior. El Pragmatismo, que, sobre todo en su manifestación continental o europea, aparece, mejor que como una filosofía o un sistema, a manera de irrupción, proclama como primer postulado que la vida tiene un valor, y asigna a la inteligencia una función puramente instrumental al servicio de los fines vitales del hombre. Pero hay algo más sorprendente y sintomático: es el llamado movimiento crítico de las ciencias. Filósofos y científicos han revisado los fundamentos mismos de la Ciencia y el valor de sus postulados, de sus hipótesis, de sus leyes, y acaban preguntándose formalmente acerca del valor y de la objetividad de la Ciencia. Boutroux proclama la contingencia de las leyes de la Naturaleza; en tanto que E. Mach, H. Poincaré y otros, muy lejos del dogmatismo científico ingenuo al uso, sostienen que las leyes físicas no son más que fórmulas arbitradas con arreglo al criterio de «la economía del mayor esfuerzo en el pensar» o de «la mayor comodidad», o, dicho en otros términos, no son constantes e infalibles, sino «aproximativas», es decir, relativas y hasta cierto punto históricas. La nota más aguda tal vez la haya dado Le Roy, filósofo, matemático y bergsoniano, para quien la Ciencia, constituida no más que por convenciones, tiene sólo una certidumbre aparente: los hechos científicos y, *a fortiori*, las leyes — afirma — son obra artificial del hombre de ciencia; la Ciencia, por lo tanto, nada puede enseñarnos so-



bre la verdad; sólo puede servirnos como regla de acción.

No menos interesante es la crítica de la Técnica. Dejo de lado la abundantísima literatura producida alrededor de este tema, para recoger escuetamente las protestas surgidas precisamente en los países donde aquella actividad humana ha revestido formas más portentosas o gigantescas. El filósofo-economista alemán Otto Veit ha dedicado un bello libro a estudiar, según reza su título, la «tragedia de la edad de la Técnica». Caracteriza esta edad por «la aparición de un nuevo Poder frente al cual el hombre se siente más débil que frente a todos los Poderes anteriores». El hombre creyó conocer a fondo y dominar este Poder; pero pronto hubo de convencerse de que la criatura se hacía impenetrable y se sustraía a la potestad de su humano creador. «El misterio de ese nuevo Poder dominador de la vida da al hombre la sensación de *carencia de libertad*.» Por otro lado, si todas las profesiones y oficios moldean en parte el espíritu de quienes en ellos están encuadrados, la Técnica lo hace de una manera total, superlativa y deprimente: producto suyo es el *hombre-máquina* del siglo xx. «La *guerra mundial* — alude Veit a la guerra de 1914 — forma la catástrofe de esta denunciada tragedia. Ella, desde el punto de vista de la historia del espíritu — añade —, aparece como un absurdo abuso de la razón material y la quiebra de la razón humana. El abuso de la primera fué causado por la quiebra de la segunda.»

Poco menos que a cañonazos quisiera destruir la que él denomina «civilización tecnológica» el eminente biólogo norteamericano Alexis Carrel. En el prefacio de su sonado libro *La incógnita del hombre*, advierte que escribe «para aquellos que son lo bastante atrevidos para comprender la necesidad no sólo de cambios mentales, políticos y sociales, sino del derrocamiento de la civilización industrial y del advenimiento de otra concepción del progreso humano». La vida moderna es opuesta a la vida del espíritu. El derrumbamiento espontáneo de nuestra civilización tecnológica

— añade — puede producir el impulso necesario para la destrucción de nuestras costumbres y para la creación de nuevos géneros de vida. Como un eco lejano de los moralistas del Renacimiento, proclama también la necesidad de organizar, a guisa de solución, la «Ciencia del hombre, la más difícil de todas las ciencias». Pero, ¿qué es esa Ciencia para Carrel? La Ciencia del hombre ha de ser la síntesis unitaria de los resultados de las ciencias especiales «desde la Química biológica a la Economía política», bien entendido que no ha de ser confiada a especialistas, que sólo estudian una parte del hombre y, por lo mismo, tienen una visión mutilada del ser humano. Recogiendo el sentido de continuidad, aunque no su espíritu, de las Órdenes monásticas, aboga por una institución capaz de subvenir a la prosecución ininterrumpida — durante un siglo por lo menos — de las investigaciones relativas al hombre. Este centro del pensamiento se compondrá, al igual del Tribunal Supremo de los Estados Unidos, de unos cuantos individuos, que serían educados en el conocimiento del hombre durante muchos años de estudio. Los jefes democráticos y los dictadores podrían obtener de esta fuente de verdad científica la información que necesitan para desarrollar una civilización realmente adecuada al hombre. Para la nueva ciencia «es esencial que el individuo, desde la infancia, sea liberado de los dogmas de la civilización industrial». Hay que descubrir un sistema de alimentación más adecuado. Es necesario atacar la vida confortable y muelle. Rechazando el atletismo especializado, tal como se enseña en las escuelas y Universidades, y que no proporciona auténtica resistencia, patrocina un sistema de vida áspera y ruda en el mar, el campo y la montaña, capaz de «proporcionar la armonía de los músculos, de los huesos, de los órganos y de la conciencia». Por otro lado, hay que aplicar inexorablemente y prescindiendo de sentimentalismos, los preceptos de la Eugenesia, para la perpetuación de los fuertes y la eliminación de los locos y los criminales. «Tal vez podrían

abolirse las cárceles. Podrían reemplazarse por instituciones más pequeñas y menos caras. Castigar a los delincuentes con un látigo o con algún procedimiento más científico, seguido de una corta estancia en el hospital, bastaría probablemente para asegurar el orden.» Para los delincuentes profesionales o los locos «culpables» de actos criminales debería disponerse, humana y económicamente, de pequeñas instituciones de eutanasia (muerte piadosa) provistas de gases adecuados». Desenvuelto hasta el detalle ese programa de la Ciencia del hombre, concluye Carrel con estas solemnes palabras: «Por primera vez en la historia de la humanidad, una civilización que se derrumba es capaz de discernir las causas de su decadencia. Por primera vez tiene a su disposición la fuerza gigantesca de la Ciencia. ¿Sabremos utilizar esta sabiduría y este poder?»

La respuesta a tan atormentadora pregunta hace tiempo que se la dieron a sí mismos dos personajes simbólicos, pero de una profunda y real significación en nuestro mundo occidental: Hamlet y Faust. En efecto, la Ciencia y aun la Filosofía, amuralladas en su propio recinto, rechazando el acceso de factores vitales y extracientíficos — los factores morales, afectivos y religiosos —, engendran a la postre la tristeza incurable, el tedio de la vida y la desesperación o la locura, que conducen al borde mismo del suicidio.

Como una concentración de todas las alas de un ejército combatiente se nos presenta la Filosofía de los Valores, más interesante por lo que significa que por su contenido actual. Es laudable su primera preocupación de restablecer el hombre completo, el hombre de la razón pura y el hombre de la Naturaleza, escindido por la crítica kantiana. El hombre, dicen los axiólogos, es portador de valores. El valor, que no es un hecho, escapa a toda previsión científica; es inconfundible también con los imperativos, objeto de la Ética. El valor, que es algo que se *aprecia* y se *estima*, es *captado*, *intuído*. Hay que establecer — se añade — una tabla y una jerarquía de los valores, desde el material o económico,

que está en la base, hasta el religioso, que está en la cúspide, acorde todo ello con los fines de la vida humana. Pero la Filosofía de los Valores es una filosofía-puente y, por lo mismo, incompleta. Le falta el coronamiento, esto es, una Teodicea que aporte la medida absoluta e inalterable de ese pregonado «reino de los valores eternos». Necesita, por otro lado, ser reforzada en sus cimientos, para que sea también una filosofía de la acción. La llamada *intuición emocional*, eminentemente pasiva, es insuficiente. El hombre vive en el mundo no sólo para captar valores, como maná descendido de lo alto, sino para dirigir ciertamente su conducta y realizar su destino inmortal. Reside, en efecto, en el hombre una forma de intuición primaria, activa y dirigente, verdadero tesoro divino para quien sepa administrarlo recatadamente y no se obstine en despeñarse en el abismo de la locura: es la Sabiduría.

3.

Pero, ¿qué es la Sabiduría, y cuál es su origen? ¿Es el llamado *sentido común*? ¿Es un don, una cualidad o disposición nativa de la mente o un hábito adquirido? ¿Nace, se despierta o se afina con los obstáculos de la carrera de la vida? ¿Es patrimonio de todo hombre, y, en caso afirmativo, en qué condiciones actúa la Sabiduría en el hombre docto e ilustrado, y cómo aparece en el hombre simple e ignorante? ¿Está vinculada la Sabiduría a una actividad parcial humana, a la conducta moral, o hay que referirla a la totalidad de la conducta, que comprendería asimismo la conducta del hombre de ciencia y del filósofo considerados en su función específica o profesional? ¿Hay una Sabiduría colectiva o social además de la Sabiduría individual? ¿La hay en los llamados «pueblos primitivos», y esto supuesto, difiere esencialmente de la de los pueblos civilizados? He aquí un tropel de preguntas, que exigen una respuesta perentoria. Los vocablos *Sabiduría* y *sabio* han sufrido, históricamente, ampliaciones y reducciones, con los consiguientes cambios de significación, no sólo en el lenguaje filosófico y científico, sino también en el lenguaje literario y usual.

Os invito, pues, a emprender conmigo una excursión histórica al galope, pero aun así entretenida, que procuraré sea lo menos fatigosa posible, acerca del concepto de Sabiduría en sus relaciones con la Ciencia y la Filosofía. Esa historia o mejor esbozo, no exenta de emoción dramática, pero que por la escasez del tiempo de que dispongo y lo no muy trillado del asunto, habrá de adolecer de lagunas y deficiencias, será, por otro lado, sumamente instructiva, pues contendrá las respuestas dadas a cada una de aquellas preguntas antes formuladas, respuestas que serán luego objeto de una revisión crítica.

### 3. Sabiduría y rabio: historia

En los albores de la cultura griega la palabra σοφία significa el saber total, común o poseído espontáneamente por muchos. Este saber patrimonial es expresado en forma sentenciosa, fácil de recordar y, por lo mismo, transmisible; de ahí una literatura adecuada, gnómica o paremiológica. Pronto, unos hombres se encararon con este saber común, adoptando una actitud personal. Quisieron saber a sabiendas, esto es, interrogándose y buscando las razones inmediatas y últimas de las cosas. Como ha dicho Aristóteles, la Filosofía nace del asombro. *Filosofía* significa originaria y etimológicamente amor a la Sabiduría, pero amor reflexivo, insistente, atormentado. No hay filósofo que no frunza el ceño. El saber filosófico y el saber científico, barajados y confundidos en sus comienzos, son, pues, un saber calificado, un resaber; nacen en el regazo maternal de la Sabiduría, pero al hacerse profesionales — verdadero acto de emancipación intelectual — seguirán, en lo sucesivo, el curso propio y autónomo que les dictarán los nuevos puntos de vista, la disciplina y los métodos, acaso los prejuicios y las pasiones, de los filósofos agrupados alrededor de un maestro. De ahí esa sucesión de escuelas — cuyo detalle no interesa ahora —, que si, por un lado, significan una mayor determinación, una mayor amplitud y una mayor profundidad del saber común, por otro, se traducen en diversas

y notables divergencias que dejan a gran distancia la Sabiduría originaria.

Ya en plena carrera profesional, la filosofía helénica siente la necesidad de hacer un paro: es cuando agotado el período cosmológico, el filósofo concentra la atención sobre sí mismo. A partir de entonces, más interesante que *saber* — esto es, especular sobre los principios constitutivos del Universo —, será *saberse*. El concepto de la Sabiduría va a tomar una nueva precisión. Más urgente que definir la Sabiduría y desentrañar su contenido, es sorprender su raíz humana y averiguar la manera de adquirirla, perfilar, en una palabra, el tipo del sabio, director y árbitro de la propia conducta. La antigua σοφία tomará ahora la forma preferente de la σωφροσύνη. Sócrates se apropia el γνῶθι σεαυτόν, esculpido en el templo de Delfos, y hace del mismo el principio de su filosofía moral. Conocimiento de sí mismo, sumo bien o felicidad y virtud; he ahí el trípode sobre el que descansa el nuevo concepto, ahora más restringido, pero más eficaz de la Sabiduría. La Sabiduría socrática está muy cerca del sentido común. Sócrates intenta conocer, no sólo al hombre individual, sino también al hombre genérico; por eso deambula por las plazas de Atenas y dialoga con toda clase de personas: doctos e ignorantes, filósofos, políticos, artesanos, ganapanes, histriones y cortesanas. Más aún: para Sócrates, la misión del filósofo — muy parecida a la del comadrón — es ayudar al alumbramiento del saber implícito en todo hombre, bien entendido que saber es ya gobernarse.

Otra vez, sin embargo, se repite el fenómeno antes registrado: en las escuelas postsocráticas se diversifica el tipo del sabio, alejándose cada vez más del común sentir. Inconfundibles, aun dentro de un fondo común, son el sabio cirenaico y el sabio cínico, el sabio epicúreo y el sabio estoico. Diógenes, retraído, albergado en su tonel, rogando al poderoso que se aparte para que no le prive de los rayos del sol, es una figura simbólica detonante frente a la socie-

20 La historia de la Sabiduría en Grecia  
tiene muchísima bibliografía: éj. par. y par. . .

dad de su tiempo. El sabio estoico significa la máxima es-  
cisión respecto de la comunidad: encerrado en sí mismo,  
serenamente impassible e indiferente, copartícipe de la Ra-  
zón divina que informa al mundo, olímpico, en una pala-  
bra, sólo se concibe como oposición a la masa del vulgo,  
necio y pervertido, juguete de sus propios instintos y pa-  
siones. Llegar al supremo dominio de sí mismo, es alcanzar  
la cima de la suprema Sabiduría. Al sabio le es lícito so-  
brevivirse o eliminarse. Epicteto, en el *Manual*, hace del  
sabio el convidado y el comandante de Dios. Nuestro Séneca,  
en su carta 53 a Lucilio, le coloca por encima de Dios,  
porque el sabio adquiere, por derecho de conquista, lo que  
Dios debe al beneficio del nacimiento; la carta 70, en cam-  
bio, contiene un recetario escalofriante sobre la manera  
más fácil o más cómoda de suicidarse.

El concepto de la Sabiduría experimenta un cambio ra-  
dical dentro de la concepción cristiana de la vida. Los libros  
del Antiguo Testamento, especialmente los llamados sapien-  
ciales, y los tratados del seudo Dionisio Areopagita, cons-  
tituyen la primera levadura para una nueva doctrina acerca  
de la Sabiduría en relación con la Filosofía y la Ciencia  
en general. Santo Tomás de Aquino distingue cuidadosa-  
mente entre la *Doctrina*, que se adquiere trabajosamente  
mediante el estudio, y la *Sapientia*, que se posee por infu-  
sión, gratuitamente, y es uno de los siete dones del Espí-  
ritu Santo. *Doctrina per studium acquiritur: Sapientia au-*  
*tem per infusionem habetur: unde inter septem dona Spi-*  
*ritus Sancti connumeratur* (*Sum. theol.*, I, q. 1, a. 6): *algo más de los treinta*

Es especialmente interesante la aportación franciscana.  
El *Poverello* de Asís opone a la vana Ciencia de los libros  
y del mundo (*Scientia inflativa*) la espiritual Sapiencia  
(*donum Scientiae, vera Sapientia, spiritualis Sapientia*), la  
cual se basa en la simplicidad de espíritu y la pureza de  
corazón. La Ciencia hincha y la caridad edifica: *Scientia* (*San Pablo*)  
*inflat et charitas aedificat* (*Speculum perfectionis*, c. 4).  
«Huyamos — dice San Francisco a sus frailes — de toda so-

berbia y vanagloria. No nos contaminemos con la Sapiencia de este mundo ni con la prudencia de la carne... Deseemos siempre sobre toda cosa el temor de Dios y la divina Sapiencia y amor divino del Padre, del Hijo y del Espíritu Santo» (*Regula* I, c. 17). Esta actitud de San Francisco, contraria a los estudios, es una consecuencia lógica de su doctrina radical referente a la pobreza. El saber, la Ciencia organizada, la Filosofía, entendida como una disciplina mental, además de ser un estorbo para las prácticas sencillas del Evangelio, constituyen una especie de riqueza, una verdadera posesión espiritual. Es preciso, pues, renunciar a la Ciencia y a la Filosofía, de la misma manera que es necesario despojarse de las riquezas materiales; pero el Santo de Asís no condena en sí mismo el cultivo de la Filosofía, como no proscribiera tampoco la posesión y el buen uso de las riquezas en aquellos que no pertenecen a la Orden franciscana. Es más, a través de su actitud irreductible en la cuestión de los estudios, muestra un afectuoso respeto y una tácita admiración hacia los teólogos, que eran los sabios profesionales de la época.

Legalizada la vía de los estudios dentro de la Orden franciscana, no era posible sostener ya la oposición de la espiritual Sapiencia a la Ciencia profesional o de los libros; pero el filósofo franciscano subordina absoluta e incondicionalmente la segunda a la primera, la cual constituye para él, en último resultado, la verdadera Sabiduría. La espiritual Sapiencia es un don del alma, superior al don de la inteligencia. Se llega a la cima de la espiritual Sapiencia no por una prolongación de las vías intelectuales, sino mediante especiales disposiciones afectivas. El don de la Sapiencia — afirma San Buenaventura — es una especie de paladeo divino (*Optimus enim modus cognoscendi Deum est per experimentum dulcedinis*); y añade, que esta manera de conocer es más excelente, más noble y más deleitable que el conocimiento por conceptos y argumentos (*multo etiam excellentior et nobilior et delectabilior est quam per*



*argumentum inquisitionis*). En realidad — aclara todavía — no se trata de un conocimiento propiamente dicho, porque el conocer no es el acto principal del don de la Sapiencia, sino que sólo de alguna manera concurre con el acto principal: *unde ex hoc non habetur, quod cognoscere sit actus ipsius doni Sapientiae praecipuus, sed quodam modo concurrat ad eius actum praecipuum* (*Sent.*, III, d. 35, a. unic, q. I, conclus.).

La superioridad del don de la Sapiencia es proclamada por todos los doctores franciscanos, sin exceptuar a aquellos que más han extremado la nota experimental o racionalista y tuvieron arrestos suficientes para organizar la enciclopedia de las ciencias de su época. Harto elocuente es para nuestro objeto el caso de R. Bacon: él consagra por primera vez la denominación de Ciencia experimental (*Scientia experimentalis*) y establece las prerrogativas (*dignitates*) y las condiciones de esta nueva Ciencia, proclamando con reiterada insistencia el principio que *sine experientia nihil scitur* (*Opus maius*, parte VI, «de Scientia experimentalis»); pero el franciscano inglés sostiene además la necesidad de una doble experiencia: una — dice — es la que se ejerce por los sentidos exteriores, la cual es humana y filosófica; experiencia insuficiente al hombre, porque da un conocimiento incompleto de las cosas corporales y nada aprehende de los seres espirituales. De ahí la necesidad de una *Ciencia interior*, también experimental, bien que servida por los sentidos espirituales. La Ciencia interior contiene siete grados, que constituyen un verdadero camino de perfección. En el séptimo y último grado sitúa R. Bacon la Ciencia infusa, es decir, aquel saber recibido gratuitamente y de diversa manera según los sujetos, y que versa sobre cosas que no pueden expresarse con palabras. Aquel — afirma — que, además de estar familiarizado con esta última clase de experiencias, está habituado a la experiencia de los sentidos externos, conoce para sí y además puede informar a los otros no sólo sobre las cosas espiritua-

les, sino también sobre todas las ciencias humanas: *ipse potest certificare se et alios non solum de spiritualibus, sed de omnibus scientiis humanis*; de manera — concluye — que la nueva Ciencia experimental no solamente es útil a la Filosofía, sino también para alcanzar la divina Sapiencia y el imperio (espiritual) del mundo: *non solum utilis est Philosophiae, sed Sapientiae Dei, et totius mundi regimini (Opus maius, parte VI, «De Scientia experimentalis»)*.

Parecida y no menos instructiva es la posición de nuestro Ramón Llull: invención suya fué el Arte general, instrumento lógico-metafísico, reforzado con la Combinatoria matemática, para comprender todo el saber: *de omni re scibili*. Pero todo eso, con haber ocupado cincuenta años de la vida azarosa y misionera del Doctor Iluminado, no pasa de *Ciencia adquirida*, esto es, esforzada, llena de hojarasca y presuntuosa, la cual debe ceder el paso a la *Ciencia infusa* — la divina Sapiencia —, muy granada y exenta de sutilezas, patrimonio de los sencillos, pues requiere sólo la pureza de corazón. En los encendidos coloquios del *Libre de Amic e Amat* «deia l'amic que sciència infusa venia de volentat, oració e devoció; e sciència adquirida venia d'estudi e d'enteniment... La sciència dels grans savis és gran cumull i pocs grans; mas la sciència dels simples es cumull poc e los grans sens nombre, per ço car presumpció ni curiositat ni trop subtila ajusta al cumull dels simples».

Por otra parte, al margen y a veces en oposición, más o menos confesada, a la Filosofía escolástica entendida en sus diversas direcciones, se va abriendo cauce propio, durante la Edad Media, la corriente mística, hartamente compleja y matizada. Hay, en efecto, al lado del Misticismo especulativo un Misticismo radicalmente afectivo. Nota común a todas las tendencias es el desdén hacia la Ciencia de los doctos, lastre inútil y embarazoso del que hay que deshacerse antes de emprender la ascensión que conduce a la unión amorosa con Dios. Todos los místicos medievales están contestes también en proclamar la necesidad del conocimiento

de sí mismo y de conseguir, mediante la ascesis, el gobierno propio, esto es, la perfecta sujeción de los bajos instintos y pasiones o como ellos dicen, en su lenguaje peculiar, la mortificación de los afectos mundanos. Reviven, pues, en cierto modo, el γνῶθι σεαυτόν socrático y el supremo dominio de los estoicos, pero obtienen ahora una aplicación muy diferente: no son ya el punto de término, sino el punto de partida para un itinerario del alma, desconocido de los Griegos: *Itinerarium mentis ad Deum*. Además, con el conocimiento propio, el místico cristiano aprende su debilidad y miseria ingénitas, lo que le lleva al propio menosprecio. En estas condiciones, se comprende que sea exaltada la *Sapientia*, la Sabiduría iluminada, como la Ciencia verdadera y eficaz. «Gran diferencia hay — se lee en el *Libro de la imitación de Jesucristo* — entre la Sabiduría de un hombre iluminado y devoto y la Ciencia de un clérigo letrado y estudioso. Mucho más noble es aquella doctrina que mana de arriba por la divina influencia, que la que trabajosamente se adquiere por el humano ingenio... La verdadera celestial Sabiduría no es presuntuosa ni busca la exaltación sobre la tierra... no obstante ser ella la perla preciosa escondida para muchos» (lib. III, caps. 31 y 32).

El espíritu del Renacimiento es propicio al cultivo irrefrenado del saber. El gran Cardenal Nicolás de Cusa, filósofo, hombre de ciencia y de acción, místico y apostólico, para mejor conducir a los espíritus doctos de su tiempo hacia Dios, se cree en el deber de poner un dique a la Ciencia inflativa, comenzando por humillar a la razón. Puesto que el Infinito — afirma — es por definición incommensurable, permanece necesariamente desconocido para nosotros. La ciencia de esta incapacidad nativa en la cual nos hallamos respecto al conocimiento de Dios, es la *Docta ignorantia*, título dado por el Cusano a una de sus más famosas y discutidas obras. Para la Docta ignorancia sólo tiene valor la Teología negativa, puesto que nada dice de Dios, y se limita a afirmar que Dios es infinito, esto es,



cognoscible. Impotente la razón, la fe ocupa su sitio. La fe no es opuesta a la inteligencia, antes bien constituye su condición. El ejercicio de nuestras facultades presupone los primeros principios, y éstos sólo pueden ser aprehendidos por la fe: *in omni facultate, quaedam praesupponuntur ut principia prima, quae sola fide apprehenduntur* (lib. III, c. 11). La fe dirige la inteligencia, y allí donde falta una fe sana no puede haber verdadero conocimiento: *Dirigitur intellectus per fidem ... Ubi igitur non est sana fides, nullus est verus intellectus* (Ibid.). Pero la fe sobrepasa a la inteligencia; ella es también la condición de la aprehensión suprainsintética, bajo la cual se realiza en cierto modo la visión y unión con Dios. Todo esto se hace por grados, elevándonos por encima del mundo sensible, escuchando dentro de nosotros mismos la voz potente del Maestro de todas las cosas. Para ello es indispensable una fe perfecta, esto es, encendida por el amor. Función de la Docta ignorancia es guiar esta fe, mostrando que Dios es incognoscible. Las luces de la fe, cuanto más vivas, más nos hacen conocer la incomprendibilidad de Dios, aumentando la Docta ignorancia. Pero a la fe sucederá la gloria; a la visión *enigmática* y a través de un velo de nubes, ha de seguir otro día la visión facial; a la intuición esbozada, la intuición beatífica. Entonces, dice Nicolás de Cusa, veremos a Dios en verdad, cesando la Docta ignorancia. Tal es, para el Cusano, la Ciencia contenida en su propia limitación, coronada, sin embargo, por la Sabiduría mística.

Falta algo sobre los *de rebus incorrupte* y *in rebus*  
Ya hemos dicho al comienzo que otras voces se levantan, en pleno Renacimiento, exaltando a la Sabiduría. Luis Vives en su citada *Introductio ad Sapientiam* afirma que la verdadera Sabiduría consiste en juzgar sanamente de las cosas: *de rebus incorrupte iudicare*; en justipreciarlas: *suum pretium redditur* (c. 1). Una de estas cosas es la doctrina, la Ciencia. «El ingenio — dice — se cultiva y aguza con muchas artes no sólo humanas, sino también divinas, y se instruye con el grande y admirable conocimiento de

las cosas, para que conozca con la mayor exactitud la *estimación* y naturaleza de cada una de ellas y pueda enseñar a la voluntad qué bien haya de seguir y de qué mal se haya de guardar.» Es decir, que el cultivo científico o filosófico no es un fin en sí; el conocer está subordinado al bien obrar. Por eso, la Ciencia tiene límites infranqueables, so pena de incurrir en orgullo o temeridad. «Así, pues, hay que huir de aquellas artes que pugnan con la virtud», y enumera las diversas artes adivinatorias, que, en su tiempo, tenían enloquecidas a cabezas de primer orden y también a los reyes y magnates. Hay que detenerse ante las cosas secretas y futuras, que el Señor reservó sólo para sí. Hay que desechar también las artes demoníacas. Ni aun es bueno conocer las opiniones de los filósofos y de los herejes contrarias a nuestra piedad (cap. 6). Vives es además un maestro en el ejercicio del *ars nesciendi*, que es un ramo de la Sabiduría, y ha trazado, en páginas insuperables, la conducta del hombre docto. Bajo otro respecto, la concepción vivista de la Sabiduría — serena, ponderada, sentenciosa — significa la alta fusión de la Sabiduría pagana, particularmente la socrática y estoica, con la Sabiduría cristiana: «Este es el curso de la perfecta Sabiduría, cuyo primer grado es: *Conocerse a sí mismo*, y el último: *Conocer a Dios*» (c. 18).

Contrariamente a esta actitud de prudente reserva, Enrique Cornelio Agripa en su célebre obra *De incertitudine et vanitate scientiarum* (1530), ataca desconsideradamente a la Ciencia en sus fundamentos y declara vano, inútil y hasta pernicioso su cultivo. Nada hay tan pestilencial para el hombre como la Ciencia: *Nihil homini pestilentius contingere potest quam scientia* (cap. 1). Ella, además de ser una causa constante de la subversión del género humano, nos ha quitado toda la inocencia y extinguido la luz de la fe: *omnem innocentiam expulit... fidei lumen extinxit* (Ibid.). Con el nombre genérico de Ciencia comprende Agripa todo el saber constituido, desde la Gramática, pa-

sando por las Matemáticas, la Medicina y la Veterinaria hasta la Metafísica, la Filosofía moral, la Ciencia jurídica y la Teología, sin omitir las diversas artes y profesiones, como el arte militar, el arte heráldica, el arte notarial y de los abogados, el arte de la alcahuetería y las mismas artes ocultas, a pesar de haber escrito un tratado de magia y estar a sueldo como adivino. Con agudo ingenio y sorprendente erudición, revisa cada una de las ciencias, artes y profesiones, mostrando sus internas contradicciones, sus sofismas, el nulo valor de sus argumentos y silogismos, sus embustes y embelecocos. La verdad — afirma — está guardada en un armario cerrado, cuya llave posee sólo el Verbo divino: *Clavis autem haec sola est (nec quicquam aliud) quam Verbum Dei* (cap. 100). El que en él no reposa o de él disiente es un soberbio y nada sabe: *qui illi non acquiescit, vel ab illo dissentit, is (ut inquit Paulus) superbus est, et nihil sciens* (Ibid.). Cristo eligió para apóstoles suyos, no a los rabinos, a los maestros y sacerdotes, sino a hombres rudos, iletrados, vulgarmente llamados idiotas, ignorantes y asnos (*idiotas, inscios et asinos*). No es calumniar a los apóstoles — dice Agripa — aplicarles este último calificativo, sino todo lo contrario. Esto le da pretexto, siguiendo el ejemplo de Apuleyo, para intentar una nueva apología del asno acorde con el sentido cristiano (cap. 102). Las peculiares condiciones de este animal son las exigidas necesaria y principalmente al discípulo de la Sabiduría: es sobrio en el comer, está contento dondequiera, sufridísimo en todas las penas y necesidades corporales, pacientísimo en las persecuciones, simplicísimo y paupérrimo de espíritu, pues no sabe distinguir entre las lechugas y las alcachofas, de corazón inocente y limpio, sin bilis, vive en paz con todos los animales, no sujeto a enfermedades, pausado, y no necesita de ajuar alguno. Tal es el *fideísmo* regocijante de aquel famoso aventurero y cronista del Emperador Carlos V.

Influído por las ideas de Agripa contrarias a las ciencias, Montaigne restaura el pirronismo. La razón — dice —

está incapacitada para afirmar o negar nada con certeza. La única actitud correcta, porque está en el fiel de la balanza, es ésta: ¿qué sé yo?, «¿que sçay-je?». El autor de los *Ensayos* arremete furiosamente contra «ese frenesí y esa preocupación de juzgar», y le parece el medio más apropiado para sojuzgarlos «abatir y pisotear el orgullo y la humana arrogancia; hacerles sentir la inanidad, la vanidad y la nada del hombre; arrancarles de los puños las mezquinas armas de su razón; hacerles bajar la cabeza y morder la tierra bajo el peso de la autoridad y reverencia de la Majestad divina. *A ella sola pertenece* — añade — *la Ciencia y la Sapiencia*; sólo ella tiene capacidad para juzgar de las cosas, pues nosotros le sustraemos la cuenta y estimación que hacemos de nosotros mismos» (*Essais*, «Apologie de Raymond Sebond»). Impotente el hombre para juzgar, pero ante la necesidad de arbitrarse una norma para la conducta cotidiana, Montaigne se adhiere a aquella modalidad más fácil y muelle de la Sabiduría pagana, esto es, el epicureismo, moderado y elegante en sus manos; en tanto que, de otro lado, acepta sumiso el imperio de la costumbre, como el criterio más verosímil, más cómodo y menos sujeto a trastornos: «Lo que nuestra razón nos aconseja como más verosímil es, en general, que cada uno obedezca a las leyes de su país, a la manera como Sócrates aprendió del oráculo que cumplir exactamente el deber de piedad no es otra cosa que servir a Dios según el uso de su nación» (*Ibid.*).

El escepticismo de los *Essais* y la descripción vigorosa y sombría que de la condición del hombre hace Montaigne, inspiraron a Pedro Charron su *Traité de la Sagesse* (1601), obra que a pesar de lo contundente del título no arroja nueva luz. Partiendo del conocimiento de sí mismo, y después de haber mostrado la «vanidad», la «debilidad», la «inconstancia» y la «presunción» del hombre, el autor establece una regla de la vida, que es una exhortación a la piedad. La obra está dividida en 117 capítulos, cada uno

de ellos subdividido a su vez; cúmulo de divisiones que «causaban tristeza y aburrían» a Pascal, quien tuvo a la vista este tratado.

La trinidad: Descartes, Pascal, Leibniz, representación relevante de la filosofía del siglo XVII, coincide en proclamar la excelencia de la Sabiduría, pero discrepa esencialmente al establecer el concepto de la Sabiduría, sobre todo en sus relaciones valorativas con la Filosofía y la Ciencia. Escribe Descartes en la Carta-prefacio de sus *Principes de Philosophie*: «Por Sabiduría (*Sagesse*) no se entiende solamente la prudencia en el obrar; sino un perfecto conocimiento de todas las cosas que el hombre puede saber, tanto referentes a la conducta, como a la conservación de su salud y a la invención de las artes». El autor del *Discurso del Método* vindica, por un lado, el carácter total de la Sabiduría, pero, por otro, la identifica con la Filosofía máxima o plenaria. En la dedicatoria de la antes citada obra a la Princesa Isabel de Bohemia dice: esta mi Filosofía *no es otra cosa* que el estudio de la Sabiduría. En la aludida Carta-prefacio, después de señalar diversos grados de Sabiduría, escribe: «Mas en todo tiempo ha habido grandes hombres que han tratado de encontrar un quinto grado para llegar a la Sabiduría, incomparablemente más alto y más seguro que los otros cuatro: consiste en buscar las primeras causas y los verdaderos principios de los cuales se puedan deducir las razones de todo lo que somos capaces de saber; y a los que han trabajado en este sentido es a los que especialmente se les ha llamado filósofos». Este quinto grado corresponde a la que Descartes denomina la «absoluta y sublime Sabiduría», aquélla que más nos acerca a Dios, pues «sólo Dios es perfectamente sabio». Ciertamente que en los *Principios* y en otras obras Descartes alude al *bon sens* y certifica que hay filósofos extraviados que están por debajo del sentido común; pero se trata de un saber marginal, vegetativo. «Es propiamente tener los ojos cerrados — afirma —, sin tratar de abrirlos jamás, vivir sin filosofar.» Sólo la Filo-



sofía — añade — «nos distingue de los salvajes y bárbaros; las naciones son tanto más civilizadas y cultas, cuanto mejor filosofan sus hombres». Y, repitiendo a Platón, concluye: «por tanto, el mayor bien que puede existir en un Estado es el de tener verdaderos filósofos». Ese *filosofismo* de Descartes, a pesar de su duda metódica; esa fe — ingenua y arrogante a la vez — en la Filosofía, o mejor en su Filosofía, que le hace escribir: «la posteridad me excuse si desde ahora dejo de trabajar en su provecho», han sido señalados, con razón, como el punto de partida del período de las luces. Y fué precisamente esta actitud la que irritó a Pascal — punto este tal vez no bien advertido —, y que explica su actitud contraria.

Leibniz, en su opúsculo *De la Sagesse*, escrito en su primera juventud, según Couturat, haciendo punto de partida de la definición cartesiana de la Sabiduría, la desarrolla y la metodiza. La Sabiduría como conocimiento perfecto puede referirse ora a los principios de todas las ciencias, ora al arte de aplicarlos. En este segundo respecto hay la Sabiduría para el arte de juzgar bien o razonar, para el arte de descubrir verdades desconocidas, para el arte de recordar las cosas sabidas y nombradas. A continuación establece Leibniz una serie de reglas relativas a cada una de estas tres artes.

Hay que sentar por anticipado que Pascal es fundamentalmente un moralista, y uno de los más potentes que han existido, para comprender su actitud ante la Ciencia y la Filosofía y poder desentrañar, entre sus ideas dispersas, su concepto de la Sabiduría. «Yo había pasado largo tiempo en el estudio de las ciencias abstractas; y la escasa comunicación con los hombres que de ello se saca, me había hastiado. Cuando comencé el estudio del hombre, ví que estas ciencias abstractas no son propias del hombre, y que yo me descarriaba más de mi condición penetrando en ellas que los demás ignorándolas» (*Pensées*, ed. Brunshvig, 144). Esto escribía Pascal cuando estaba

ya de vuelta de la Ciencia y había asombrado con sus teorías y descubrimientos. Y añade: «el estudio del hombre es el verdadero estudio que le es propio», aunque certifica luego que este estudio tiene todavía menos adeptos que la Geometría. Pascal, jansenista, recarga los efectos del pecado original, describiendo con los más negros colores lo que él llama la «extrema miseria del hombre». Pero de aquí arranca precisamente su doctrina del conocimiento y su especial interpretación del principio: *conócete a ti mismo* de la Sabiduría pagana, que él había leído en Montaigne y Charron. Dios, afirma Pascal, creó al hombre santo, inocente, perfecto; le llenó de luz y de inteligencia, comunicándole su gloria y sus maravillas. Pero el hombre quiso convertirse en centro de sí mismo, independiente de la asistencia divina; de ahí que el Creador le abandonase. «El hombre actual (caído) ha venido a ser semejante a las bestias, y hállase tan alejado de su Creador, que sólo le queda una luz confusa de su Autor: de tal manera todos sus conocimientos han sido extinguidos o turbados.» Les queda a los hombres «un cierto instinto impotente hacia el bien, estando sumidos en las miserias de su ceguera y de su concupiscencia, convertida en una segunda naturaleza». De ahí su conminación: «Es en vano, ¡oh hombres!, que busquéis *en vosotros mismos* el remedio a vuestras miserias. Todas vuestras luces no pueden llegar a conocer sino que de ningún modo encontraréis en vosotros mismos ni la verdad ni el bien. Los filósofos os lo han prometido, pero no lo han conseguido. Ellos no saben ni cuál es vuestro verdadero bien ni vuestro verdadero estado» (P. 430). «Dos cosas instruyen al hombre acerca de su naturaleza total: el instinto y la experiencia» (P. 396). El instinto es aquella antes registrada aspiración al bien, recuerdo de nuestra perfección primitiva. La experiencia es el conocimiento de nuestra miseria y de nuestra caída. Esa clara visión que tiene el hombre de su miseria es el principal obstáculo para el conocimiento pro-

pio: el hombre huye, atemorizado, de sí mismo para no dar con el fondo de su miseria nativa. Por eso ha inventado todo ese lujo de diversiones — desde la caza, jugar a la pelota y tocar el laúd hasta hacer ciencia y filosofía — con el objeto de distraerse y no permanecer solo ante sí mismo (P. 136-143 y 167-171). Nos conocemos poco y mal (P. 175). Con todo, Pascal, de cara a los libertinos, recomienda el conocimiento de sí mismo, no sin un dejo de ironía, pues «sirve al menos para arreglar la vida» (P. 66).

Insiste Pascal en que a pesar de la visión de todas nuestras miserias, poseemos «un instinto que no podemos reprimir, *que nos eleva*» (P. 411). Este instinto recibe en los *Pensamientos* diversos nombres «cœur», «jugement», «esprit de finesse», «bon sens», «sens commun», «sentiment», y es cosa diferente de la razón. «Instinto y razón son marcas de dos naturalezas» (P. 344), a saber: de la naturaleza inocente y primitiva el primero, de la naturaleza caída y corrompida la segunda. «Hubiese placido a Dios que nosotros no tuviésemos jamás necesidad de la razón, y que conociésemos todas las cosas por instinto y por sentimiento. Pero la Naturaleza nos ha rehusado este bien; ella, por el contrario, nos ha dado muy poco de esta manera de conocer» (P. 282). La expresión más elevada, verdaderamente excelsa, de ese instinto es la Sabiduría (*Sagesse*), excepcionalmente asequible, dado el hecho general de la locura humana, efecto de la corrupción. La Sabiduría, que sería temerario fundar en la razón (P. 330), es un retorno a la inocencia primitiva, un estado de niñez voluntaria. «La Sabiduría nos remite a la infancia: *Nisi efficiamini sicut parvuli*» (P. 271), según el conocido texto de San Mateo (XVIII, 5). La Sabiduría se confunde con la simplicidad del Evangelio (Cf. P. 435).

¿Queda, empero, anulada la razón y, consiguientemente, la Ciencia y la Filosofía? Hay dos excesos igualmente reprobables: excluir la razón, no admitir más que la razón

(P. 253). El hombre visiblemente ha sido hecho para pensar; es toda su dignidad y todo su mérito; y toda su obligación es pensar convenientemente: *comme il faut* (P. 146). Y enfrentándose Pascal con Descartes y todos los que se enfrascan demasiado en el cultivo de las ciencias, les dice que «toda la Filosofía no vale una hora de pena» (página 76-77). No hay que imaginarse a Platón y Aristóteles — añade en otro lugar — con grandes togas de pedantes, sino como unas personas honestas, como los demás, riendo con sus amigos; y cuando se divirtieron haciendo sus *Leyes* y su *Política*, lo hicieron como jugando: esta era la parte menos filosófica y menos seria de su vida, la más filosófica era vivir sencillamente y tranquilamente (P. 331). Todavía se le quedó a Pascal en el tintero una proyectada epístola sobre «la locura de la Ciencia humana y de la Filosofía», a propósito para ser leída antes de comenzar la «diversión» científica o filosófica (P. 74). La invectiva pascaliana va dirigida contra la Filosofía comprendida como Filosofía natural y la «Ciencia de las cosas exteriores», desentendidas una y otra de la Ciencia fundamental del hombre. De ahí la actitud definitiva del autor de los *Pensamientos* respecto de la Ciencia y la Filosofía, actitud que podríamos calificar de Sabiduría y simplicidad evangélicas, y que su genio irónico sintetizó en el célebre apotegma: «Se moquer de la Philosophie, c'est vraiment philosopher» (P. 4).

No es posible pasar por alto, en este esbozo histórico del concepto de Sabiduría, el *Criticón* de nuestro Baltasar Gracián, aparecido a mediados del siglo XVII, obra inagotable en aspectos y matices, pero desconcertante, y que hay que saber leer o interpretar. En realidad, es una historia novelada de la Sabiduría en formación. Andrenio, un nuevo Adán que despierta del paraíso de su simplicidad primitiva, es acompañado y dirigido por Critilo, especie de Sócrates, en una sucesión interminable de aventuras, a través de las cuales el primero de aquéllos va formando

dolorosamente su personalidad con la piedra de toque de todas las complicaciones sociales y de los desengaños. El autor del *Criticón*, espíritu sutil y observador, que ha bebido en muchas fuentes y gustado todos los jugos de la Sabiduría pagana, realzada con el idealismo cristiano, se lanza con ardor al descubrimiento del «hombre sustancial», esto es, «con jugo de humanidad» (Crisis VII, parte D). O dicho en otros términos, el sabio. Una ciencia adecuada tiene tan elevada misión: la moral Filosofía, «pasto del juicio, centro de la razón y vida de cordura... la que hace personas» (Crisis VI, p. I). Su canon fundamental es el *Conócete a tí mismo* (Crisis X, p. I). «La virtud anda de espinas por fuera y de flores por dentro, al contrario del vicio... ¡Qué satisfacción la de la buena conciencia!... ¡Qué frutos tan dulces se cogen de la raíz amarga de la mortificación! Melancólico parece el silencio; mas al sabio nunca le pesó de haber callado (Crisis XI, p. I). La sabiduría es, pues, asequible. Critilo es la Sabiduría despierta, que hace a su vez de despertador en la mente propicia de Andrenio. Pero la Sabiduría sólo se adquiere a fuerza de escarmentos y desengaños recogidos en esa «sentina, que no mundo» (Crisis VI, p. I), que el hombre se ha fabricado libremente para su desgracia. Y, ¡oh dolor!, la plena posesión de la Sabiduría coincide con el término del azaroso viaje mundano, esto es, cuando aquélla resulta ya inútil. Pero dejando de lado su pesimismo acerbo y tendencioso, el *Criticón* nos hace patente esta inconcusa verdad: la vida es una carrera de obstáculos, y el instrumento para sortearlos es la Sabiduría.

Un cambio de actitud se opera al llegar el período romántico de la Filosofía, sobre todo en Alemania; período éste que en parte se opone al período de la ilustración, pero que, bajo otros aspectos, lo continúa. También el filósofo se siente árbitro y director de los destinos del mundo, pero su instrumento predilecto es ahora la cultura. El sabio, como en la Filosofía griega, se diviniza a sí mismo, pero

no se aísla de la muchedumbre a la cual pretende servir. El sabio, partícipe de las ideas divinas, tiene la especial misión de difundirlas por todas las capas sociales. No en balde se habían abierto paso las nuevas doctrinas políticas sobre la soberanía popular. J. G. Fichte, filósofo, hombre de acción y de pasión, es el más caracterizado representante de esta nueva actitud y su verbo más brillante y sugestivo. Sus ideas sobre la Sabiduría fueron desenvueltas en dos cursos de conferencias dadas en 1794 y 1805 respectivamente, reunidas luego bajo el título de *El destino del hombre y el destino del sabio*. El destino del hombre, para Fichte, consiste en el progreso de la cultura y en el desarrollo uniforme y constante de todas sus aptitudes y necesidades. El destino del sabio sólo se concibe en la sociedad de que forma parte. «Aquella forma de educación y cultura espiritual de cada época, por medio de la cual las generaciones respectivas pretenden conducir a los hombres al conocimiento de la Idea divina, es la *Sabiduría*, y los hombres que participan de esta Sabiduría son llamados *sabios*». Por Idea divina entiende Fichte el fondo o fundamento oculto de los fenómenos considerado en su más alta universalidad. Este fondo trasciende del mundo sensible y escapa al sentido natural del hombre. El sabio se eleva al conocimiento de la Idea divina por medio del estudio de la ciencia de su época, y no por otras vías; la vida del sabio se engrana y desarrolla con la vida universal. Quien, por medio de la cultura, no consigue llegar al conocimiento de la Idea divina, o por lo menos no se esfuerza en adquirirlo, realmente no es nadie, es un ignorante. En franca oposición a la Filosofía natural de Schelling, que se esfuerza en identificar lo Absoluto con la Naturaleza y divinizarla, y a su Teosofía, afirma Fichte que la Naturaleza no tiene vida como la razón, ni es capaz de un desarrollo indefinido, sino que es muerta, y posee una existencia yerta y circunscrita en sí misma. El campo propio de la Sabiduría es la cultura, opuesta a la Natura-

leza. ¿Cómo se llega a la Sabiduría? No de otra manera que con el amor al conocimiento de la Idea divina. En el verdadero sabio la Idea toma una vida sensible, que anula, por decirlo así, su vida personal y la substituye. En las dos clases de sabios, el sabio perfecto y el sabio en formación, vive la Idea; pero con la diferencia que en el primero ha adquirido aquella firme consistencia y claridad que en tal individuo puede alcanzar; y viviendo en él una vida total y exclusiva, llega a maduración y se desborda en palabras y en acciones, mientras que en el segundo sólo vive una vida incompleta y en armonía con el desarrollo y circunstancias del individuo. Ambos serían igualmente desgraciados si no pudiesen formarse ellos mismos y formar a los demás según las ideas. Por la Idea divina el sabio se sentirá transfigurado e invadido de una especie de sentimiento religioso, aunque su religiosidad y su beatitud no es exclusiva: es una participación en el sentimiento religioso de la vida universal alcanzada por la vía de la Sabiduría. La Idea divina originaria sólo se nos revela en cada época cuando aparece el hombre inspirado por Dios y la practica. Lo que hace el hombre de Dios es divino. El mero instinto natural tiende a lo permanente, a lo antiguo. Todo lo grande, bello y nuevo, es y será producido, desde el principio del mundo hasta su terminación, por la Idea divina que se manifiesta en algunos elegidos poco a poco. «Inspirarse en la Idea divina, entregarse a ella es la única verdadera Ciencia en todo negocio humano, y especialmente en el *más alto* que al género humano puede ocupar: en la adquisición de la Sabiduría.»

Estas doctrinas no eran compartidas, sin embargo, por todos los filósofos y escritores del período de la ilustración. El mismo Fichte se creyó en el caso de dedicar una de las aludidas conferencias al examen de la teoría de Rousseau sobre el influjo de las ciencias y las artes en el bienestar de la humanidad. El autor del *Emilio*, en una célebre Memoria sobre dicho tema, sostuvo que el progreso de la

«cultura es la única causa de todos los males sociales. Según él, para el hombre no hay salvación sino en el estado natural; y la clase social, encargada más especialmente del progreso de la cultura de los hombres, la clase de los hombres de ciencia, es para él la fuente como también el punto central de toda la miseria y perdición de los hombres. Fichte, no sin aludir al carácter misantrópico del autor del *Contrato social*, después de recoger la aspiración de éste a querer vivir emancipado de sus propias inquietudes y de las inquietudes que los demás le infligían, se pregunta: «Mas ¿en qué quería Rousseau emplear este estado de tranquilidad? Sin duda en aquello mismo en que empleaba el poco sosiego de que podía gozar en el estado de cultura: en reflexionar sobre su destino y sobre sus deberes, y en trabajar en su propio perfeccionamiento y en el de su prójimo. Y ¿cómo hubiera podido hacerlo en el estado natural y *sin la ilustración* que sólo una sociedad civilizada puede proporcionar?» La respuesta de Rousseau podríamos encontrarla en este muy contundente pasaje de la *Nouvelle Héloïse* (I, 10): «La Sabiduría ha hablado bellamente por vuestra boca, pero la voz de la Naturaleza es más fuerte.»

Una crítica anticipada y a fondo del optimismo ético y aristocrático de Fichte nos la ofrece también una página memorable de Kant, que hemos citado más de una vez, del capítulo I de su *Fundamentación de la Metafísica de las costumbres*. Refiriéndose al principio del conocimiento moral de la razón vulgar del hombre, y recogiendo la experiencia hecha por Sócrates, afirma el filósofo de Königsberg «que *no hace falta Ciencia ni Filosofía alguna* para saber qué es lo que se debe hacer para ser honrado y bueno y hasta *sabio* y virtuoso». Y añade que «el conocimiento de lo que todo hombre está obligado a hacer y, por tanto, también a saber, es cosa que compete *a todos los hombres, incluso al más vulgar*». A continuación reconoce Kant, no sin admiración, cuán superior es la facultad práctica de juzgar respecto a la facultad teórica, en el entendimiento



vulgar, pues en esta última, cuando la razón vulgar se atreve a salir de las leyes de la experiencia y de las percepciones sensibles, incurre en contradicciones consigo misma, y en un caos de incertidumbre, obscuridad y vacilación. «En lo práctico, en cambio, comienza la facultad de juzgar, mostrándose ante todo muy provechosa, cuando el entendimiento vulgar excluye de las leyes prácticas los motores sensibles. Y luego llega hasta la sutileza, ya sea que quiera, con su conciencia u otras pretensiones, disputar con respecto a lo que debe llamarse justo, ya sea que quiera sinceramente, para su propia enseñanza, determinar el valor de las acciones; y, lo que es más frecuente, puede en este último caso abrigar la esperanza de acertar, *ni más ni menos que un filósofo, y hasta casi con más seguridad que este último*, porque el filósofo no puede disponer de otro principio que el mismo del hombre vulgar; pero, en cambio, puede muy bien enredar su juicio en multitud de consideraciones extrañas y ajenas al asunto y apartarle así de la dirección recta». Y se pregunta Kant: «¿No sería, pues, lo mejor atenerse, en las cosas morales, al juicio de la razón vulgar, y, a lo sumo, emplear la Filosofía sólo para exponer cómodamente, en manera completa y fácil de comprender, el sistema de las costumbres y las reglas de las mismas para el uso — aunque más aún para la disputa — sin quitarle al entendimiento vulgar, en el sentido práctico, *su venturosa simplicidad*, ni empujarle con la Filosofía por un nuevo camino de la investigación y la enseñanza?» Y como un eco pascaliano, un tanto frustrado, exclama: «¡Qué magnífica es la inocencia! Pero ¡qué desgracia que no se pueda conservar bien y se deje fácilmente seducir! Por eso la Sabiduría misma — que consiste más en el hacer y el omitir que en el saber — necesita de la Ciencia, *no para aprender de ella*, sino para procurar a su precepto acceso y duración.»

Como se ve, Kant, que expulsa sistemáticamente el sentimiento en su manera de filosofar, llama *entendimiento* o

*razón vulgar* a lo que su amigo y colega Jacobi denominaba *creencia*, y otros, fuera de Alemania, *instinto* y, más usualmente, *sentido común*.

Adrede he dejado para este lugar las importantes doctrinas sobre la Sabiduría de J. B. Vico, autor que si bien pertenece a la primera mitad del siglo XVIII, hay que encuadrar, ideológicamente, dentro del siglo XIX. Algunas de sus más sorprendentes ideas, poco o mal comprendidas en su época, entroncan con la actual Historia y Filosofía de la Cultura y con las recientes doctrinas sobre la mentalidad primitiva, que han descubierto nuevos horizontes al concepto de Sabiduría. Vico ha sido el primero que ha formulado una teoría completa sobre la «Sabiduría de las naciones» o como ahora se dice de los «pueblos naturales» (*Naturvölker*). Sus obras más interesantes para nuestro objeto son: *De nostri temporis studiorum ratione* (1708), que contiene nuevos puntos de vista acerca de las Matemáticas y la Física en relación con la Metafísica, y el bizarro estudio *De antiquissima italorum Sapiencia* (1710), con las polémicas relativas al mismo (1711-1712), que constituye el antecedente inmediato de su obra capital, la *Scienza nuova*, cuya primera redacción vió la luz en 1725 y tras muchas y laboriosas modificaciones tomó forma definitiva en 1744.

Un principio, proclamado reiteradamente, preside el curso de la *Scienza nuova*, y es que «este mundo civil (de la cultura, hoy se diría) ciertamente ha sido hecho por los hombres» y que «los principios del mismo han de encontrarse dentro de las modificaciones de nuestra misma mente humana». Este mundo civil, tan sabiamente ordenado, no puede ser efecto más que de una Sobrehumana Sabiduría, que es el Verbo divino. La *Scienza nuova* debe ser una demostración, por decirlo así, del hecho histórico de la Providencia divina (la cual tiene por «consejera a la Sabiduría infinita»), porque debe ser una «Historia de los órdenes», que aquélla ha dado a «esta gran ciudad del

género humano», pues aunque este mundo ha sido creado en el tiempo y particularmente, los susodichos órdenes puestos por la Providencia son «universales y eternos». Por eso, la *Scienza nuova* es una «Teología civil razonada de la Providencia divina» y viene al mismo tiempo a describir una «Historia ideal eterna» sobre la cual discurre, en el tiempo — afirma Vico con acento que nos recuerda a Spengler —, la «Historia de todas las naciones en su nacimiento, progreso, estados, decadencia y fin». Sobre esta historia de las humanas ideas hay que establecer la «Metafísica de la mente humana», reina de la Ciencia, ciencia sublime que distribuye sus asuntos propios a todas las demás ciencias, por eso llamadas subalternas.

Tales son, resumidamente, las premisas filosófico-metafísicas de la *Scienza nuova*, para cuya comprobación y desarrollo Vico establece previamente, en el libro I, noventa y cuatro «dignidades» (llamadas también «axiomas» o «elementos»), seguidas de los «principios» y de la exposición del método. El hombre — afirma — siempre ha vivido en sociedad, pero añade que las cosas fuera de su estado natural no se adaptan ni son durables (Dig. 8). Por naturaleza de las cosas entiende Vico el nacimiento de las mismas en determinado tiempo y con cierta guisa; y añade que las propiedades inseparables de los sujetos son producidas por las modificaciones o guisas con que las cosas han nacido (Digs. 14 y 15). Repitiendo a Heráclito y prelujiando a Hegel, dice que la vida de las cosas es como un río, que parece el mismo y arrastra siempre diferente agua (*De antiq. ital. sap.*, lib. I, cap. IV, art. V). Todas las naciones han pasado por tres edades sucesivas, a saber: la de los *dioses*, la de los *héroes* y la de los *hombres* (Dig. 28), con las correspondientes modificaciones en su mente respectiva. Los hombres primero *sintieron* sin advertirlo; después *advirtieron* con el ánimo perturbado y conmovido; finalmente *reflexionaron* con mente pura (Dig. 53). Paralelamente, los hombres al principio sintieron

lo *necesario*; después se preocuparon de lo *útil*; en seguida advirtieron lo *cómodo*; más adelante se deleitaron en el *placer*; consiguientemente se disolvieron en el *lujo*, y por último, perdiendo el juicio, se dedicaron a *destruir* la sustancia de las cosas. La naturaleza de los pueblos fué primeramente *cruel*, después *severa*, seguidamente *benigna*, más tarde *delicada*, finalmente *disoluta* (Digs. 66 y 67).

El humano arbitrio, incertísimo por su naturaleza, se certifica y se determina con el sentido común de los hombres en torno a la humana necesidad o utilidad. «Sentido común es un juicio sin ninguna reflexión, comúnmente sentido por toda una colectividad, por todo un pueblo, por toda una nación, o por todo el género humano». Ideas uniformes nacidas en diversos pueblos, no conocidas entre ellos, han de tener un motivo común verdadero. El sentido común es el criterio enseñado a las naciones por la Providencia divina para definir lo cierto (Digs. 11, 12 y 13). Los hombres que no saben lo *verdadero* de las cosas, procuran atenerse a lo *cierto*, porque no pudiendo satisfacer al entendimiento con la *Ciencia*, cuando menos la voluntad descansa sobre la *conciencia*. La Filosofía contempla la *razón*, de donde viene la *Ciencia de lo verdadero*; la Filología observa la *autoridad* del humano arbitrio, de donde proviene la *conciencia de lo cierto*. Bajo la denominación genérica de *filólogos* comprende Vico a los *gramáticos*, a los *historiadores* y a los *críticos*, los cuales se han ocupado en el conocimiento de las lenguas y los hechos del pueblo considerado así en su vida interior como exterior. Yerran los filósofos al no *certificar* sus razones con la autoridad de los filólogos; pero yerran también los filólogos al no *adverar* su autoridad con la razón de los filósofos. La *Scienza nuova* atiende tanto a la autoridad de los filólogos como a la razón de los filósofos (Digs. 9 y 10).

Con agudo ingenio y abundancia de materiales estudia Vico las fuentes de la Filología, que él denomina «pruebas

filológicas», deteniéndose especialmente en las siguientes: Las *tradiciones vulgares*, cuyo fondo de verdad es preciso desentrañar mediante la crítica, pues con el curso de los años y el cambio de las lenguas, las costumbres se recubren de falsedades. Las *hablas populares* y la *lengua de las naciones antiguas*, testimonio de las antiguas costumbres de los pueblos, sobresaliendo entre todas la lengua romana antigua, salida de las hablas latinas. Especial interés presentan los *poemas homéricos*, verdadera «historia civil de las antiguas costumbres griegas», a cuyo estudio dedica todo el libro III. Pero su entusiasmo sube de punto al valorar los proverbios, «máximas de sabiduría vulgar, entendidas igualmente, en sustancia, por todas las naciones antiguas y modernas»; cuyo estudio le sugiere el proyecto de una «lengua mental común a todas las naciones» y un «vocabulario mental común» a todas las diversas lenguas articuladas, muertas y vivientes, del cual presentó un ensayo particular en la primera edición de la *Scienza nuova* y hace aplicaciones ahora en todas las cosas que razona (Digs. 16, 17, 20 y 22).

Todo el libro II, interesantísimo para nuestro objeto, está dedicado a la *Sapienza poetica*. Distingue Vico entre la *Sapienza volgare* de los poetas y legisladores y la *Sapienza riposta* (recóndita) de los filósofos, y se propone mostrar, en el curso de su obra, que cuanto primeramente habían *sentido* en torno a la Sabiduría vulgar los poetas, tanto *entendieron* después en torno a la Sabiduría recóndita los filósofos; de tal manera que se puede decir que aquéllos (los poetas) han sido el *sentido*, y éstos (los filósofos) el *intelecto* del género humano. Vico emplea el término poesía en sentido amplio: poeta es, traducido al lenguaje científico actual, el hombre primitivo, y Sabiduría vulgar o poética es equivalente a saber primitivo, espontáneo, instintivo o intuitivo. La Sabiduría de los antiguos se confunde con la Teología poética y la Metafísica vulgar: los poetas teólogos fueron los primitivos sabios de la gentili-

dad. Partes de la Sabiduría o razón poéticas son: la *fábula*, la *costumbre* con su *decoro*, la *sentencia*, la *locución* y su *evidencia*, la *alegoría*, el *canto* y, por último, el *verso*. Primero fué el hablar *en verso*, después el hablar *en prosa*, en todas las naciones. El tronco común de la Sabiduría poética se bifurca en dos ramas: una contiene la Lógica, la Moral, la Economía y la Política, todas ellas poéticas, y la otra, la Física, la Cosmografía, la Astronomía, la Cronología y la Geografía también poéticas. Muy penetrantes y actuales son las observaciones de Vico acerca de lo que él llama el «mundo fanciullo» o, como ahora se dice, la «mentalidad primitiva». Los hombres primitivos — afirma —, a la manera de niños del género humano, incapaces de formar, mediante la abstracción, los «géneros inteligibles» de las cosas, tienen la necesidad natural de fingir los caracteres poéticos, que son los «géneros o universales fantásticos», modelos o retratos ideales, a los cuales reducen, por semejanza, las especies particulares. Los niños llaman *padre* a los demás hombres, y *madre* a las demás mujeres. En los niños es vigorosísima la memoria, y, por consiguiente, vivaz hasta el exceso su fantasía, que no es más que la memoria alargada o compuesta. La fantasía es tanto más robusta cuanto más débil es el raciocinio. Anticipándose a Tarde, pero con una visión más completa del asunto, afirma que los niños *escogen* potentemente cuando *imitan*, puesto que observan para mejor recrearse asemejando aquello que son capaces de aprender (Digs. 36, 48, 49, 50 y 52).

A pesar de tantas explicaciones genéticas, la Sabiduría considerada en su sentido amplio, no sólo inicia, para Vico, el mundo civil o de la cultura, sino que sigue presidiéndolo y ordenándolo aun después del advenimiento de la Filosofía. De ahí su bella y comprensiva definición de la Sabiduría, concebida ahora como «la facultad que dirige todas las disciplinas, con las cuales se aprenden todas las Ciencias y las Artes, que completan a la Humanidad».

Bien entendido — añade Vico por vía de aclaración — que la Sabiduría se refiere tanto a la «mente» como al «ánimo», o sea al entendimiento y a la voluntad, puesto que «por la mente *iluminada* con el conocimiento de las cosas *altísimas*, el ánimo se decide a la elección de las cosas *óptimas*» (lib. II, «Della sapienza generalmente»).

Estas ideas del gran filósofo-jurista napolitano germinaron mucho más tarde, gracias al concurso de una serie de factores favorables, entre los cuales debemos mencionar: la Filosofía llamada del Sentido común en sus diversas direcciones; la nueva ciencia del Folklore o estudio metódico del saber popular y tradicional dentro de los pueblos civilizados; el Romanticismo y la corriente historicista; el movimiento de la Psicología de los pueblos (*Völkerpsychologie*), y el auge extraordinario alcanzado por las ciencias antropológicas y sociales: la Lingüística, la Ciencia de las religiones y de la Cultura y especialmente la Etnografía o estudio de las culturas salvajes, cuya interpretación ha provocado las recientes discusiones acerca de los caracteres esenciales de la mentalidad primitiva. Lévy-Bruhl ha calificado de «mística» y «prelógica» a la mentalidad primitiva, que considera radical y profundamente diferente de la mentalidad del hombre civilizado; calificación inadmisibles por inadecuada y desde luego insuficiente, pues, como reconoce el mismo Lévy-Bruhl, deja sin explicación una parte importante del saber salvaje, la referente a la conducta: «En el orden moral — escribe este autor — se menta a menudo la elocuencia natural de los indígenas de un gran número de sociedades («inferiores»), la riqueza de los argumentos que despliegan en sus alegaciones y la habilidad del ataque y de la defensa en sus disputas. Sus cuentos y proverbios muestran a menudo una observación fina y maliciosa... Todo eso ha sido señalado a veces por observadores que no estaban ciertamente prevenidos a favor de los salvajes». Y añade, a guisa de comentario: «Cuando nosotros los vemos (a los salvajes), igual que nos-

otros, algunas veces mejor que nosotros, fisonomistas, moralistas, psicólogos, en el sentido práctico de estas palabras, nos cuesta creer que ellos puedan ser, considerados desde otros aspectos, enigmas casi indescifrables, y que *profundas diferencias separen nuestra mentalidad de la suya*. Más aún: «Ellos (los salvajes) son guiados en todo eso por una especie de *olfato* o *tacto*. La experiencia lo desarrolla y afina, y *puede llegar a ser infalible, sin tener nada de común con las operaciones intelectuales propiamente dichas*» (*La mentalité primitive*, cap. XIV, art. III). Existe, pues, una Sabiduría salvaje.

#### 4. *Concepto de la Sabiduría: conclusión*

Es hora ya de cerrar este gran debate histórico y de establecer, mediante el balance crítico de las doctrinas expuestas, el concepto, si no definitivo a lo menos estable, de Sabiduría frente a la vida y frente a la actividad constructora de la Ciencia y de la Filosofía, que son dos modos especiales de vivir. Mas que intentar una definición de la Sabiduría, empeño siempre difícil y arriesgado, preferimos señalar algunas de sus notas esenciales, a guisa de conclusiones.

Es la primera que, paralelamente a una Sabiduría del hombre docto o ilustrado, existe una Sabiduría del hombre vulgar y del hombre primitivo, llámese este último iletrado o analfabeto, ignorante (con ignorancia relativa), rústico, aldeano o salvaje.

La Sabiduría es un don, un estado de *gracia*, y en este sentido se opone al pensar científico o filosófico, que, según reza la etimología de la palabra — *pensare*, pesar, examinar —, es un pensar trabajoso y deficiente, o como dice Vico, un *andare raccogliendo*. La Sabiduría hace al hombre semejante a Dios, que es la Suma Sabiduría. Dios es el Artífice omnipotente, pero sería una blasfemia considerarle a la vez como el Sumo Filósofo o el Supremo Científico del Universo. Ese carácter excelso de la Sabiduría ha sido reconocido implícita o expresamente en todos tiempos,



por todas las religiones y hasta por los mismos filósofos más apegados a la razón. En la antigüedad greco-romana la Sabiduría se confundía con la Musa y con la adivinación: los hombres sabios eran apellidados *adivinos*, esto es, inspirados directamente por la Divinidad. Vimos cómo la Filosofía grecorromana, especialmente en su fase estoica, divinizaba al sabio. La Filosofía cristiana considera a la Sabiduría como un don del Espíritu Santo: «el Señor es quien da la Sabiduría» (*Proverbios*, II, 6). Ni deja de ser altamente significativo que la filosofía arrogante de Fichte, sucesora bajo este respecto de la de Descartes, no estime terminada su obra en tanto no ostente la corona de la Sabiduría, y ésta consiste, para el mentado filósofo alemán, en la posesión de la Idea divina. Por su carácter excelso se ha denominado a la Sabiduría «tesoro infinito» (*Sabiduría*, VII, 14), y se la tiene por la joya más preciada que pueda poseer el hombre, «puesto que vale más que todas las joyas preciosísimas, y nada de cuanto aquél puede apetecer es comparable a ella» (*Prov.* VIII, 11).

El modo de proceder certero, infalible, de los animales ha desorientado a naturalistas y filósofos. Montaigne, siguiendo a Plutarco, sostiene que los animales están dotados de inteligencia y que, en orden a la conducta, su proceder seguro admite la competencia con el hombre y aun le aventaja a veces (*Apol. de R. Sebond*). Pero el animal no es sujeto propiamente de la Sabiduría, aunque tampoco lo es de la necesidad. No tiene más que el puro instinto. Si sus obras y su manera de vivir nos admiran a veces, hay que transportar íntegramente esa admiración hacia el Sabio Autor de la Naturaleza que les ha dotado de semejante instinto. El lenguaje es sumamente expresivo en este punto: las locuciones *pedazo de animal*, *animalada*, *asnada*, *burrada*, *gansada*, *caballada*, *machada*, *meter la pata* y otras análogas, empleadas para señalar las quiebras momentáneas de la Sabiduría en la conducta o en el diálogo, carecerían de sentido si el animal poseyese aquel don excelso.

Mas aún: el niño cuando juega — que es su oficio específico — muestra ya los primeros destellos de la Sabiduría, coincidentes con el despuntar de la razón. Los juegos de los niños son radicalmente diferentes de los juegos del animal: tienen estilo, dirección, inventiva, y son susceptibles de variaciones y modalidades, es decir, de progreso. Ni siquiera en los locos, que son unos exhombres, se extingue totalmente la luz de la Sabiduría. Ningún loco quiere serlo. Intermitentemente hablan y obran tan acertadamente, que sorprenden a los mismos cuerdos. «Boigs fan bitlles», dice un adagio catalán. En fin, los animales son incapaces de mirar fijamente hacia el Cielo: o andan cabizbajos, o se arrastran por el suelo, o si vuelan, miran en definitiva hacia la tierra.

La Sabiduría es producto de una disposición nativa, de un instinto intelectual, usualmente denominado sentido común, seny natural en catalán. «La sabiduría del hombre está en su cordura» (Prov. X, 23). Dentro de aquel *sensus communis* que ya Cicerón consideraba como patrimonio de todo el género humano, la Sabiduría pertenece principalmente al *sensus veri* y al *sensus boni*. La Sabiduría es un *tinu*, una especie de *olfato* o *tacto* con el que vemos, prevemos y valoramos las cosas según su verdadero sentido y significación. Esa disposición nativa se afina, sin embargo, con la experiencia, y por la fuerza del hábito se convierte en una habilidad personalísima, inapreciable. El lenguaje usual la ha definido muy certeramente: «una cualidad que no se compra ni se vende». Por eso, la Sabiduría es mayor, es decir, más extensa y completa, en los hombres maduros y en los viejos; y en este sentido alcanza todo su valor el adagio: «La experiencia es madre de la ciencia», es decir, de la Sabiduría, según la acepción popular. Es la Sabiduría la flor más exquisita del espíritu; pero esto no autorizaría a proclamar la existencia de una facultad propia de la Sabiduría, distinta del sentido común. Pueden haber inducido a esta suposición las frecuentes ape-

laciones hechas al sentido común por la Filosofía de este nombre, a fin de corregir los excesos de los filósofos sistemáticos. Pero esto es la parte más bien negativa o, si se quiere, limitativa del sentido común. En las culturas salvajes, donde no ha aparecido todavía el pensamiento filosófico, atribuimos sin la más leve duda al sentido común, la Sabiduría que viajeros, etnógrafos y misioneros han registrado cuidadosamente. Tampoco el lenguaje corriente establece aquella distinción. Notemos, al efecto, que la misma terminología que sirve para caracterizar al sentido común, es perfectamente aplicable a la Sabiduría: *buen sentido, buen y sano juicio, cordura, sensatez, seso, sesudez, sindéresis, asiento, acierto, clara visión, clarividencia*, etcétera. Inversamente, los eclipses totales o parciales del sentido común y de la Sabiduría son significados con las mismas expresiones: *necedad, torpeza, ineptia, tontería, simpleza, mentecatez, bobería, insensatez, cortedad, sandez, estulticia, barbaridad, dislate, majadería, disparate, botarata, locura, desatino, estupidez*, etc.

La Sabiduría se refiere al hombre total, dotado de alma y cuerpo, individual y social a la vez, con vida interior o para consigo mismo y vida exterior o de relación: «La Sabiduría es fuente de vida para quien la posee» (*Prov. XVI, 22*). Hombre completo, hombre justo y hombre sabio son términos equivalentes: «Yo (la Sabiduría) camino por las sendas de la justicia, por la carretera de la rectitud» (*Prov. VIII, 20*). «De la boca del justo mana la Sabiduría» (*Ibid., X, 31*). «El corazón del sabio está siempre en su mano derecha; el corazón del insensato en su izquierda» (*Eclesiastés, X, 2*). El don de la Sabiduría transforma la persona humana en un tipo superior, excelente en todos sentidos: «Tiene el sabio sus ojos en su frente; el necio anda a oscuras» (*Ibid., II, 14*). «El corazón del sabio conoce el tiempo y la manera de responder... Las palabras de la boca del sabio salen llenas de gracia» (*Eclesiastés, VIII, 5, y X, 12*). «La Sabiduría añadirá adornos gracioso»

sos a tu cabeza, y ceñirá tus sienes con esclarecida diadema» (*Prov.*, IV, 9). Frutos son de la Sabiduría «las grandes virtudes, por ser ella la que enseña la templanza, la prudencia, la justicia y la fortaleza, que son las cosas más útiles a los hombres en esta vida» (*Sab.*, VIII, 7). «La Sabiduría hace al sabio más fuerte que los poderosos de una ciudad» (*Eclesiastés*, VII, 20). Son inefables los efectos de la Sabiduría: «Los caminos de la Sabiduría son caminos deliciosos, y llenas de paz todas sus sendas... Te acostarás sin zozobras; te echarás a dormir, y tu sueño será tranquilo» (*Prov.*, III, 17 y 24). «Y así he conocido que lo mejor de todo es estar alegre, y hacer buenas obras mientras vivimos» (*Eclesiastés*, III, 12). La Sabiduría es comunicativa y efusiva: «Ni en su conversación tiene rastro de amargura, ni causa tedio su trato, sino antes bien consuelo y alegría» (*Sab.*, VIII, 16). «La lengua de los sabios acarrea la salud... Quien anda con sabios, sabio será; el amigo de los necios se asemeja a los necios» (*Prov.*, XII, 18 y XIII, 20). En fin, la Sabiduría inspira al consejero, al gobernante y al juez: «A mí (la Sabiduría) me pertenece el consejo y la equidad... Por mí reinan los reyes, y decretan los legisladores leyes justas... Por mí los príncipes mandan y los jueces administran la justicia» (*Prov.*, VIII, 14, 15 y 16).

Se comprende después de todas esas excelencias, que la verdadera Sabiduría sea inconfundible con ciertas formas de la conducta práctica, también certeras y eficaces, pero de categoría inferior. Son, a lo sumo, dichas formas expresión de una Sabiduría de alas recortadas o de escaso vuelo, sin grandeza; tales son — siguiendo la pauta del lenguaje — la *cuquería*, la *gramática parda*, la *sorneguería* (de los payeses catalanes), el *arte de vivir* o *de brujulear* o de *ir tirando* o *de nadar entre dos aguas*. Muchos de los consejos que Schopenhauer se empeña en hacer pasar por Sabiduría pueden catalogarse dentro de algunos de estos registros lingüísticos.

La Sabiduría no es una posesión estática, quieta, tran-

quila: es «timón» (*Prov.*, I, 5) para navegar en los mares procelosos de la vida. Hay que ejercitarla, pues, constantemente: «Si el hierro se embota, y no corta como antes, sino que ha perdido los filos, no sin mucho trabajo se afilará: así la Sabiduría vendrá tras de la industria» (*Eclesiastés*, X, 10). «Y si la industria es la que produce las obras, ¿quién mejor que la Sabiduría mostró el arte en estas cosas existentes?» (*Sab.*, VIII, 6). «Anda, ¡oh perezoso!, ve a la hormiga, y considera su obra, y aprende a ser sabio» (*Prov.*, VI, 6). «Nunca se seca la raíz de la Sabiduría», la cual «es más ágil que todas las cosas que se mueven, y alcanza a todas partes a causa de su pureza» (*Sab.*, III, 15, y VII, 24).

La Sabiduría es asequible a todos los hombres: no es privilegio de una clase o de ciertos individuos: «Ella enseña en público: levanta su voz en medio de las plazas» y «la hallarán los que madrugaren a buscarla» (*Prov.*, I, 20, y VIII, 17), pues «se deja ver fácilmente de los que la aman, y hallar de los que la buscan»; incluso «se anticipa a aquellos que la codician, poniéndoseles delante ella misma» (*Sabiduría*, VI, 13 y 14). «Cualquier hombre que come y bebe, gozando del fruto de sus fatigas, de Dios recibirá el don de la Sabiduría» (*Eclesiastés*, III, 13). Pero la recepción de la Sabiduría postula algunas condiciones. En primer lugar, como antes se ha dicho, hay que desearla, buscarla y esforzarse por recibirla, bien entendido que «el deseo de la Sabiduría conduce al reino eterno» (*Sab.*, VI, 21). En segundo lugar, exige la humildad y sencillez de espíritu: «Donde hay soberbia, allí habrá ignominia; mas donde hay humildad, habrá Sabiduría»; «la sencillez servirá como de guía a los justos», porque «mejor es encontrarse con una osa a quien robaron los hijos, que con un fatuo presumido en sus necedades» (*Prov.*, XI, 2 y 3, y XVIII, 12). «No te tengas a ti mismo por sabio... Ocultan su saber los sabios» (*Ibid.*, III, 7, y X, 14). La Sabiduría es, pues, elegancia espiritual. Es también auto-limitación,

un ignorar a sabiendas para el propio provecho: «No quieras ser demasiado justo, ni saber más de lo que conviene» (*Ectes.* VII, 17); «ni te metas en inquirir lo que es sobre tu capacidad, ni en escudriñar aquellas cosas que exceden tus fuerzas..., porque no es necesario el ver por tus ojos los ocultos arcanos» (*Eclesiástico*, III, 22 y 23). «La mucha Sabiduría trae consigo muchas desazones» (*Eclesiastés*, I, 18). No hace muchos años los colonos de una masía del Montseny, a la hora del rosario, rezaban un padre-nuestro para que Dios les guardase de «massa saber». La última condición — en realidad, la primera — para llegar a la Sabiduría, es la pureza: «No entrará en alma maligna la Sabiduría, ni habitará en el cuerpo sometido al pecado» (*Sabiduría*, I, 4). «El corazón sabio y prudente se guardará de pecar» (*Eclesiástico*, III, 32). El estado general de la corrupción humana explica el conocido aserto del *Eclesiastés* (I, 15): «Es infinito el número de los necios». Nótese, en efecto, que en el mismo versículo del texto sagrado se advierte antes que «las almas pervertidas con dificultad se corrigen». No es, pues, el sentido común un sentido raro, ni la Sabiduría un don excepcional, según suele afirmarse precipitadamente. Lo verdaderamente raro y excepcional es encontrar hombres puros; pero el sentido común y la Sabiduría permanecen potencialmente indemnes, como tesoro escondido, en la mente de cada hombre, aguardando, por decirlo así, que el corazón, libre del influjo de las pasiones — a lo menos por el momento —, actúe espontáneamente. El camino de la Sabiduría es, pues, un camino de perfección, y exige una ascética purificadora. Esta explicación — preciso es decirlo — se refiere a la posesión plenaria de la Sabiduría, puesto que la Sabiduría en forma fragmentaria, intermitente o en destellos, no falta en ningún hombre en la vida individual y especialmente en el anonimato de la vida social y de la cultura de cada pueblo, como luego veremos.

Digamos, por último y a guisa de epílogo, que la Sa-

biduría no es un saber por el saber, sino un saber para el vivir. La Sabiduría, aun tomada en un sentido total, es siempre ordenación y dirección: «abarca fuertemente de un cabo a otro todas las cosas y las ordena con suavidad» (*Sab.*, VIII, 1). «En los tesoros de la Sabiduría están las máximas de la buena conducta» (*Eclesiástico*, I, 31), de tal suerte que «la Sabiduría del varón prudente está en conocer bien su camino» (*Prov.*, XIV, 8).

Interesa ahora, por tanto, examinar más de cerca y siempre en función de la Sabiduría, la conducta del *hombre en general*, sin calificativos, así en la vida individual como en la colectiva; la conducta del *hombre de ciencia* en el sentido más comprensivo de la palabra; en fin, la conducta del hombre dedicado a investigar las últimas razones de las cosas, o sea el *filósofo* propiamente dicho.

### 5. *Conducta del hombre*

Comenzaremos por el hombre de ciencia y el filósofo, esto es, los profesionales del saber, y procuraremos seguir su conducta total, iluminada por la Sabiduría, descomponiéndola, provisionalmente y sólo para su mejor examen, en dos momentos diferentes, a saber: el momento de la producción científica o filosófica, y el momento anterior o remoto, al cual, siguiendo la terminología vivista, podríamos rotular «vida y costumbres del erudito», es decir, del hombre docto. Excusado es decir que ambos momentos son inseparables, y que la escisión real de los mismos significaría la ruptura del principio director de la Sabiduría. Daremos, pues, una rapidísima ojeada al campo de las ciencias abstractas o matemáticas, para entrar seguidamente en los diversos dominios de las ciencias experimentales: ciencias de la Naturaleza, ciencias de la vida y ciencias del espíritu. Un paro especial exigirán las ciencias de la conducta (individual y social) tomada en sentido estricto, a saber: las ciencias morales, jurídicas, políticas, económicas y sociales, haciendo punto final en la Filosofía (entendida como *Prima Philosophia* o Metafísica), o sea el



conocimiento de las primeras verdades y de los primeros principios, fundamento y coronamiento a la vez de todo el saber reflexivo. Nos limitaremos a mostrar que ninguna disciplina del saber puede dar sus primeros o más indispensables pasos sin la luz de la Sabiduría, reconocida implícita o explícitamente, y a veces con diversos nombres, por el científico o el filósofo; y en esta tarea, allí donde no alcance nuestra competencia, procuraremos suplirla con nuestra discreción y sobre todo con el dictamen de autores calificados en la materia.

Afirmaba Vico, en 1708, en su antes citado tratado *De nostri temporis studiorum ratione* que las Matemáticas son las únicas ciencias que crean la verdad humana, porque son las únicas que proceden a semejanza de la ciencia de Dios; pues en cierta manera han creado para sí los elementos al definir ciertos nombres, los han llevado hasta el infinito por medio de los postulados, han establecido ciertas verdades eternas con los axiomas, y ordenando sus elementos, por este fingido infinito y de esta fingida eternidad, hacen la verdad que enseñan; y el hombre, al tener dentro de sí un mundo imaginado de líneas y de números, obra en él, con la abstracción, como Dios, en el Universo, obra con la realidad. Es el mismo concepto que, modernamente, se tiene de las Matemáticas. Pero así como en la libre creación divina todo está hecho con Sabiduría, así también en el mundo que se forja el matemático, nada puede haber arbitrario. Si no fuese así, la Ciencia matemática se reduciría a un juego estéril de combinaciones mentales sin trascendencia, sin ninguna aplicación posible a la realidad física. Es lo que ha escrito H. Poincaré, a quien seguimos principalmente: «El espíritu — dice — tiene la facultad de crear símbolos, y su poder no está limitado más que por la necesidad de evitar la contradicción; pero el espíritu no usa de esa facultad creadora más que cuando la experiencia le impone la necesidad... La Geometría — afirma más concretamente — no deriva



de la experiencia. Los axiomas geométricos son convenciones; nuestra elección entre todas las convenciones posibles es guiada por hechos experimentales; pero queda *libre* y no queda limitada más que por la necesidad de evitar la contradicción» (*Science et Hypothèse*, I, c. 2, y II, c. 3). La palabra existir significa, en Matemáticas, estar exento de contradicción.

Pero no sólo esta condición tácita de la experiencia evita la arbitrariedad en la Ciencia matemática. El pleito entre lógicos e intuicionistas puede considerarse hoy ya fallado: ambos tienen razón desde su peculiar punto de vista. La Lógica pura no nos llevaría más que a tautologías, porque no consigue crear nada nuevo, ni puede salir de ella ninguna ciencia; por su parte, la intuición no puede darnos el rigor, ni siquiera la certidumbre. Lógica e intuición tienen por separado su misión necesaria, y ambas son indispensables: la primera, que puede darnos la certidumbre, es el instrumento de la demostración; la segunda es el instrumento de la invención.

La intuición juega, en efecto, un papel decisivo en la invención matemática. Inventar es discernir, es elegir. Pero, ¿cómo se hace esta elección? Los hechos matemáticos dignos de ser estudiados son aquellos que por su analogía con otros hechos son susceptibles de conducirnos al conocimiento de una ley matemática, a la manera que los hechos experimentales nos conducen al conocimiento de una ley física. «Tenemos — dice Poincaré — una intuición del orden matemático, que nos hace *adivinar* armonías y relaciones ocultas, aunque no sea patrimonio de todas las gentes... Cuando una iluminación súbita invade el espíritu del matemático, suele no engañarle; mas alguna vez esa iluminación no soporta la prueba de una comprobación. Pues bien, se observa casi siempre que esa idea falsa, si hubiera sido justa, habría lisonjeado nuestro *instinto natural* de la elegancia matemática» (*Science et Méthode*, I, c. 3).

Por eso el análisis puro, sin esa certera intuición origi-

naria, no conduciría a ningún resultado en Matemáticas. El análisis puro pone a nuestra disposición una multitud de procedimientos, cuya infalibilidad nos garantiza y nos abre mil caminos diferentes por los cuales podemos marchar con completa confianza, puesto que estamos seguros de no encontrar obstáculo en ellos; pero, de todos estos caminos — se pregunta Poincaré —, ¿cuál es el que nos llevará al fin que buscamos? ¿Quién nos dirá cuál es preciso escoger? «Necesitamos una facultad que nos haga ver este fin desde lejos, y esta facultad es la *intuición*, que si es necesaria al explorador para *elegir* su camino, no lo es menos al que marcha sobre sus huellas y quiere saber por qué lo ha escogido» (*Valeur de la Science*, I, c. 1).

Esa intuición primaria, directriz, atinada, que se completa con el rigor de la demostración lógica y está sujeta a la posible ulterior comprobación de la experiencia, constituye la Sabiduría matemática. «Nuestros decretos — dice Poincaré hablando como matemático — son como aquellos dados por un príncipe absoluto, pero sabio, que consultase con su Consejo de Estado» (*Science et Hypothèse*, introd.). Y nuestro Rey Pastor compara el papel de la intuición en Matemáticas con «el faro que indica al buque la ruta que debe seguir para llegar al puerto; pero el buque — añade — ha de salvar la distancia con sus propios recursos» (*Introducción a la Matemática Superior*, confer. 2.<sup>a</sup>). Ya dijimos que la Sabiduría es *timón* y que requiere un experto timonel para salvar las dificultades hasta llegar al fin propuesto.

La Mecánica, aunque directamente apoyada sobre la experiencia, participa todavía del carácter convencional de los postulados geométricos. Pero la escena cambia al entrar en las ciencias físicas propiamente dichas. El método de la Física descansa sobre la inducción, que nos hace esperar la repetición de un fenómeno cuando se reproducen las circunstancias, si no exactamente las *mismas* en que un hecho dado por primera vez toma nacimiento — cosa imposible —,

por lo menos lo más parecidas posible. De ahí la necesidad de la experiencia, ya como observación simple, ya como observación provocada a voluntad, que es el experimento. Pero observar y experimentar no es un ejercicio puramente mecánico sino una actividad mental, en la que tiene también un papel originariamente preponderante la intuición certera y directriz. A esa intuición, y también a la casualidad, se deben principalmente los descubrimientos que han asombrado al mundo. Ya Bacon de Verulam, a quien tanto debe la ciencia experimental moderna, establecía como canon de su método de filosofar: *cogitare, videre*, y al lado de la Ciencia experimental propiamente dicha reconocía la necesidad del Arte experimental. Ese Arte lo define como una especie de *sagacidad*, de *olfato* de cazador, más bien que Ciencia: *Ars experimentalis sagacitas potius est et odoratio quaedam venatica quam scientiae* (*De Augmentis scientiarum*, l. V, c. 2). La posesión y el ejercicio metódico de esa disposición nativa de la mente constituye el verdadero atributo del *sabio* observador y experimentador, inconfundible con el mero *practicante* o *repetidor*.

Decía Vico en su mentada obra que «demostramos los objetos de la Geometría porque los hacemos, y si pudiésemos demostrar los de la Física los haríamos también». Precisamente porque no podemos hacerlos, por estar todos ellos *dados* en la realidad, en Física no es posible la demostración en el sentido riguroso del vocablo. Una buena experiencia es aquella que es algo más que un hecho aislado, es decir, aquella que es susceptible de ser generalizada, y que nos permite *prever*. Pero por muy sólidamente asentada que parezca al físico, no estamos jamás absolutamente seguros de que no pueda ser desmentida por una experiencia posterior. Esta consideración ha llevado a no pocos físicos modernos a conceptualizar a las leyes físicas como meramente aproximativas. Prescindiendo de este aspecto epistemológico, toda generalización supone, en una cierta medida, la *creencia* en la unidad de la Naturaleza. «Sin ese

*instinto obscuro* al que llamamos *buen sentido* — dice Poincaré — la Ciencia sería imposible; no podríamos ni descubrir una ley ni aplicarla» (*Science et Hypothèse*, IV, c. 11). Es ese mismo instinto, rebelde al análisis, que hace discernir al físico, entre diversas hipótesis posibles, la más verosímil, es decir, la que sea verificable.

Repasando las obras de los físicos y matemáticos, aun el más profano recoge expresiones, salidas espontáneamente de la pluma, tales como las siguientes: «creencia en la continuidad» y «sentimiento vivo de la unidad de la Naturaleza», «repugnancia» e «instinto común a todos los físicos», «espíritu de generalización», «razón de creer», «confianza» en alguna ley o principio, «instinto de simplicidad», «instinto profundo anterior a todas las teorías», etcétera. Poincaré, uno de los matemáticos intuicionistas más geniales, ha escrito estas memorables palabras: «Indagar las leyes de ese *instinto*, de esa Geometría profunda que se *siente* y no se enuncia, sería una hermosa tarea para los filósofos que no quieren que la Lógica lo sea todo» (*Science et Méthode*, II, c. 3).

Pasando ya al dominio de las ciencias biológicas, comenzaré haciendo mérito de la actitud clara, precisa y terminante de Claudio Bernard en su *Introduction à l'étude de la Médecine expérimentale*, obra admirable, que no envejece, y que debería figurar en la librería de todo filósofo. La doctrina que ahora vamos a reproducir, aparece desarrollada en el jugoso e insinuante capítulo de la primera parte, titulado: «La intuición o el sentimiento engendra la idea experimental», y también en la tercera parte donde expone las aplicaciones del método experimental al estudio de los fenómenos de la vida. De ellos entresacamos los pasajes que siguen, que por su natural elocuencia científica excusan todo comentario.

«La idea experimental — afirma C. Bernard — resulta de una especie de *presentimiento* del espíritu, que juzga que las cosas deben pasar de una cierta manera. Se puede

decir, bajo este respecto, que tenemos en el espíritu la *intuición* o el *sentimiento* de las leyes de la Naturaleza, aunque no conozcamos su forma. Sólo la experiencia puede enseñárnosla.» Reivindica Bernard la potencia creadora del espíritu del experimentador y su natural espontaneidad, todo lo cual está por encima de las reglas: «No se pueden dar reglas — dice — para hacer nacer en el cerebro, a propósito de una observación dada, una idea justa y fecunda, que sea para el experimentador una especie de *anticipación intuitiva* del espíritu hacia una investigación afortunada. Una vez emitida la idea, se puede sólo decir cómo convendrá someterla a preceptos definidos y a reglas lógicas precisas de las cuales ningún experimentador puede apartarse; pero su aparición ha sido *totalmente espontánea*, porque su naturaleza es totalmente individual. Es un *sentimiento particular*, un *quid proprium* que constituye la originalidad, la invención y el genio de cada uno». Y tanto respeto le merece a Bernard este poder creador intuitivo del experimentador, que se cree en el deber de llamar la atención para que las reglas del método en ningún caso puedan anularlo, ni siquiera entorpecerlo. «El verdadero método — dice — es aquel que contiene al espíritu sin ahogarlo, y dejándole tanto como sea posible de cara a sí mismo; que le dirige, aunque respetando su originalidad creadora y espontánea, que son las cualidades más preciosas. Las ciencias no avanzan más que por las ideas nuevas y por el poder creador u original del pensamiento. Es preciso, pues, vigilar en la educación, para que los conocimientos que deben armar a la inteligencia no la abruman con su peso, y las reglas que tienen por misión sostener los aspectos débiles del espíritu no atrofen o no ahoguen los aspectos pujantes y fecundos del mismo.»

Oportuno me parece evocar aquí el nombre, tal vez demasiado olvidado, de nuestro José de Letamendi, de aquel espíritu inquieto y romántico, pródigo de la intuición en todas las esferas de su portentosa actividad polifacética.



Su bizarra actitud y sus iniciativas y doctrinas referentes a la Medicina entendida más bien como Arte y profesión, que vienen a complementar las luminosas ideas de C. Bernard, merecen ser recordadas.

Discípulo, en Filosofía, de Javier Llorens, Letamendi enarboló, en *Medicina*, la bandera del sentido común, mediante lo que él llama «la restauración hipocrática», cuyo programa expuso en su discurso sobre los *Orígenes de la nueva doctrina médica individualista o unitaria* (Madrid, 1882). «Mi doctrina — dice — es la restauración del espíritu individualista hipocrático.» Define el espíritu hipocrático como la subordinación de la observación y la experiencia al concepto individual e integral del hombre. Ese espíritu hipocrático se traduce en la práctica del Arte médico en «una sensatez, un sentido clínico admirable y una ejemplar conducta, sintetizada en aquella sublime máxima: Donde está el Arte, allí está el amor al prójimo».

Este nuevo sentido hipocrático preside su *Curso de Patología general basada en el principio individualista o unitario* (3 vols., Madrid, 1883-89). Contra el objetivismo médico-científico dominante en su tiempo y que pasó a ser el primer canon de la investigación biológica de Laboratorio o de Instituto, Letamendi reivindica la aportación indispensable de la Psicología al lado de la Biología. «El hombre — afirma — no puede conocer al hombre sino estudiando a éste y estudiándose a sí mismo» (vol. I, p. 63). Con arreglo a este criterio psico-biológico, plantea y resuelve una serie de problemas médicos, alguno de los cuales ofrece especial interés para nuestro objeto. Uno de ellos es lo que llama Letamendi la «*intuición genial* en Medicina», que «se traduce, en la Ciencia, por el genio experimental, y, en el Arte, por el genio clínico, revelado en el rápido *acierto* diagnóstico, pronóstico y terapéutico» (vol. I, página 51). Otro tema, conexo con el anterior, es su *Teoría psicológica del momento clínico* (vol. III, p. 227). Por momento clínico entiende Letamendi el tránsito del cono-

cimiento de la enfermedad a la concepción de su tratamiento. El momento clínico es función de una facultad especial de nuestro espíritu. A esta facultad «intuitiva y esencialmente práctica» la denomina *intuición ejecutiva*, la cual «actúa en toda práctica así profesional como artística». Comprende «dos funciones, aunque sucesivas, casi simultáneas por su rapidez: la primera de recepción, *ojo práctico*; la segunda de emisión, *tino práctico*». Esa intuición ejecutiva es un diamante, pero diamante en bruto que no brilla sino mediante el pulimento. Coincidiendo o abundando en las ideas expuestas de Bernard, dice Letamendi que ese pulimento o educación está sujeto a dos condiciones: la primera consiste en el desarrollo nativo de esta facultad en el educando; su falta para el alumno de Medicina es como la falta de oído para la carrera musical. La segunda está en la suma de estudios y en el hábito de observación, pues aunque la intuición ejecutiva, a fuer de facultad sintética, no ama, ni busca, ni ejercita, ni soporta el análisis, ve, sin embargo, y resuelve con una prontitud, una claridad y un acierto proporcionales al caudal analítico que el entendimiento le ofrece para el instantáneo ver y valuar. Esta educación reclama, a juicio de Letamendi, mucho tino por parte del profesor a fin de que precisamente a los alumnos de mayor porvenir no les pase lo que a V. Mangiamelle (un calculista intuitivo a lo Inaudi), quien, con la enseñanza del cálculo, perdió sus portentosas facultades intuitivas. «Hay que evitar — concluye Letamendi — que la intuición ejecutiva usurpe las atribuciones del entendimiento y la razón, y éstos los de aquélla.»

En su *Curso de Clínica general o canon perpetuo de la práctica médica* (2 vols., Madrid, 1894) amplía y precisa hasta el detalle su concepción hipocrática de la Medicina. La séptima parte del volumen primero está dedicada a la Ética profesional; pero no tiene desperdicio el volumen segundo, dedicado a la «Aforística general clínica», compuesta de 830 aforismos, que constituyen un verdadero Có-

digo de Sabiduría médica, cosa muy diferente, según advierte Letamendi, de la Ciencia. He aquí algunos de estos aforismos :

«Aforismo es toda exposición *categorica, clara y precisa* de una verdad *firme, magistral y edificante*, relativa a aquellas cosas de la práctica médica que, por corresponder al conjunto clínico, no están ni previstas ni definidas por la Ciencia» (afor. 1.º). — «La Medicina práctica nunca será del todo Ciencia; siempre tendrá mucho de Arte por lo irreductible de sus innumerables datos a objeto de lógica deducción. Por esto una buena Aforística es de necesidad perpetua» (afor. 5.º). — «Junto a la cabecera del enfermo, la Ciencia da motivos intelectuales de deducción; pero una buena Aforística sugiere motivos geniales de inspiración, o sea de visión clara, precisamente en aquello acerca de lo cual la Medicina flaquea como Ciencia, y que de ordinario es lo más decisivo en la práctica» (afor. 6.º). — «Por sólo genio médico natural prosperan algunos curanderos, mientras por sólo Ciencia médica muy sabios doctores renuncian a visitar, en vista de que no tocan enfermo, por leve que sea su mal, a quien no maten o agraven» (afor. 8.º).

En fin, en su revista *La Salud*, que publicaba en Barcelona, glosó desde su punto de vista médico-moral aquella conocidísima décima de Francisco Gregorio de Salas, escritor de fines del siglo XVIII — décima que todavía hoy muchos creen que es de Letamendi —, cuyo primer verso dice :

*Vida honesta y arreglada,*

décima que las generaciones españolas coetáneas se aprendieron de memoria, porque vieron en ella la quinta esencia del arte de bien vivir, esto es, de la Sabiduría, en pocas palabras.

Entrando en el campo de las ciencias del espíritu, he de comenzar haciendo unas sucintas indicaciones acerca



de la nueva posición adoptada por la Psicología. Cerrado definitivamente el período wundtiano, la Psicología no es tratada ya como una ciencia natural sino cultivada con los métodos propios de las ciencias del espíritu. Se ha reconocido como insustituible la introspección, bien que completada con otros métodos para hacerla más eficaz y no expuesta a desviaciones. Consecuencia del cambio de posición es que hoy, como siempre, en Psicología tienen una importancia primordial las disposiciones nativas y personales del psicólogo respecto a los métodos y procedimientos psicológicos. Tal vez no hay ninguna rama del saber en que, como en la Psicología, sea tan necesaria la intuición. Se *nace* psicólogo, aunque el psicólogo *se hace*. El *sentido psicológico* es un don, que se *afina* con el ejercicio constante, se *encarrila* con los métodos y las reglas y se *enriquece* atesorando caudales de experiencia, extremo éste en el que no se puede señalar límite ni frontera. La tendencia natural de la Psicología es intervenir en las ciencias sociales y de la conducta, que constituyen, en conjunto, la «Ciencia del hombre». Ya Luis Vives, en su gran tratado *De anima et vita*, señalaba a la Psicología — que todavía no había sido bautizada con este nombre — esta misión propia: servir de preparación al estudio de la conducta humana. El conocimiento puro y desinteresado del hombre, estudiado a la manera como se estudian los demás seres de la Creación, sería una curiosidad sin sentido. Hay un mundo propiamente *hominal* distinto del de la Naturaleza, cuya llave principal posee la Psicología.

No hay más que una Psicología; pero del tronco común derivan diversas psicologías especiales, cada una de las cuales ha venido a fecundar el campo de las ciencias morales, jurídicas, políticas y sociales. Es ésta una de las grandes aportaciones de la segunda mitad del siglo XIX y del actual a la «Ciencia del hombre». La Psicología del niño o estudio del proceso genético de la conciencia humana, ha de desembocar naturalmente en la Ética y la Pedagogía, las

cuales modelan al hombre completo, agente moral, árbitro y director de la propia conducta. La Psicología *individual* o *diferencial* ha provocado esa importante ciencia de la Caracteriología, base indispensable para el estudio de la convivencia humana, que es una rama de la Sabiduría. La Psicología aplicada al estudio del hombre anormal ha aportado a la Criminología una base que no supo darle la Escuela Antropológica italiana. La misma Psicología aliada con la Ética es a su vez la base de la moderna Ciencia penitenciaria, complemento obligado de la Criminología. La Psicología del Lenguaje ha animado esa maravillosa ciencia de la Lingüística o Semántica, que nos revela el sentido profundo de las palabras y el depósito inagotable de Sabiduría que se encierra en los diversos giros y formas del lenguaje, considerados como estratos de la cultura. La Psicología étnica o estudio de la mentalidad primitiva a base de los materiales que le proporciona la Etnografía, empieza a desentrañar, como dijimos antes, el sentido de las culturas salvajes o primitivas, y su fondo de Sabiduría, que es el común denominador humano, sin el cual no se comprendería el tránsito a la civilización. La Psicología social o colectiva se bifurca, a su vez, en dos ramas diferentes: hay la Psicología de las muchedumbres, amorfas y pasionales, que se traduce en una Psicología de las revoluciones; pero hay también la Psicología de la colectividad normal, que descubre el sentido de la verdad, de la justicia y aun de la belleza, inmanente en las comunidades organizadas, y que justifica el que pueda hablarse, con razón, de una Sabiduría tradicional, de un Derecho consuetudinario y de un Arte popular. Más nombrada que cultivada con acierto es la llamada Psicología nacional, una de las más difíciles de acometer, porque supone en el investigador un raro conjunto de disposiciones nativas. El psicólogo nacional se encuentra ante un enorme y dispar material, que comprende desde la lengua, las prácticas religiosas y los monumentos artísticos, literarios y científicos,

hasta los estilos de jugar, de divertirse, de comer, de vestir y de andar. Sólo una vigorosa y certera intuición puede descubrir, en tales condiciones, los rasgos comunes del carácter, del espíritu, del genio, de la Sabiduría de las naciones.

La Sociología, tratada como una ciencia del espíritu y no como una ciencia natural, que es como la concibiera Comte, ha dejado de ser una ciencia estéril, ambiciosa y perturbadora, para convertirse en una necesaria Introducción al estudio de las ciencias sociales. Vivificada por la Psicología y con un objeto ahora bien definido, es la Sociología una teoría del hecho social, o mejor de la institución, que es un hecho social estable. Toda institución tiene una razón más o menos profunda de ser y de vivir, porque es un producto — y por eso se sostiene — del *común asenso* de la colectividad.

Dentro del cuadro de las ciencias de la conducta práctica, corresponde la primacía a la Ética. El abuso de la fundamentación, tan frecuente en los filósofos moralistas a partir de Kant, ha poco menos que anulado aquella interesante e imprescindible dirección de la Ética, concebida como un arte del bien vivir y de alcanzar la Sabiduría, que es como la concibieron los Griegos. Hay que volver al *nosce te ipsum* como punto de partida de la «perfecta Sabiduría», que no termina sino con el conocimiento de Dios. Pero el hombre no vive solo en el mundo: convive con sus semejantes, a los cuales hay que conocer, no sólo para saber tratarlos, sino también porque son ocasión ora de estorbo ora de estímulo en aquella antes señalada carrera de la Sabiduría. Por otra parte, el conocimiento de los *demás* es una condición necesaria para afinar el *conocimiento propio*, el cual, rotas las amarras con el mundo social, degeneraría en ensimismamiento, orgullo olímpico, misoneísmo y otras situaciones contrarias a la Sabiduría. Sólo cuando se está de vuelta del mundo, es lícito encerrarse en sí mismo — como han hecho los grandes místicos —, a condición, sin

embargo, de no encastillarse en el propio egoísmo y tener siempre presentes el bien y el interés ajenos. Se ha preconizado en todo tiempo la excelencia del conocimiento propio, pero se ha olvidado demasiado el valor imponderable del conocimiento de los hombres. Este conocimiento, tanto o más difícil que el conocimiento propio, requiere también un especial olfato, porque no siendo posible penetrar en el interior del prójimo, hay que *adivinar* sus intenciones y su carácter a través de las manifestaciones externas de su conducta. De ahí el interés extraordinario que ofrecen para el moralista las *biografías*, *autobiografías*, libros de *confesiones* y *epistolarios*, y aun la misma Historia, cuando lo es también de los personajes o protagonistas de los hechos narrados. Hay que cambiar el rumbo del cultivo y de la enseñanza de la *Ética*, y, sin mengua de la fundamentación filosófica, dar su justo valor a esa interesante literatura moral de *Máximas*, *Aforismos* y *Sentencias*; hay que restablecer el tipo del moralista que sabe de sí y de los demás, y que, libre de trabas metodológicas, sabe decirlo con gracia y elocuencia persuasivas: Plutarco, Séneca, San Agustín, Vives, Montaigne, La Rochefoucauld, Pascal, Gracián, La Bruyère, Vauvenargues y los escritores místicos y ascéticos, cada uno de por sí y todos juntos, son enormemente más interesantes, para esa «Ciencia del hombre» que culmina en la Sabiduría, que todos los tratados sistemáticos de *Ética* reunidos hasta nuestros días.

No entraré en la discusión entablada, en el campo de la Filosofía del Derecho, entre psicologistas y logicistas para establecer el «concepto puro del Derecho». Lo que sí diré y sabe todo el mundo, es que la Ciencia jurídica sería totalmente infecunda sin un Arte jurídico capaz de corregirla para mejor arraigarla en la vida individual y social. Pero el Arte jurídico, que propiamente no es Ciencia, se basa en el sentido común. Su misión específica es despertar el sentido de la Sabiduría en los órganos eficientes del Derecho o de su aplicación, a saber: el legislador, el juez y

el jurisconsulto. La Sabiduría del legislador consiste en captar el sentido de la justicia, ora implícito en el espíritu de la comunidad nacional, para traducirlo en preceptos, ora explícito en las costumbres; bien entendido que sólo debe prevalecer la costumbre con el *suo decoro*, como dice Vico, esto es, la costumbre *lícita*, sea ésta *secundum legem*, *praeter legem* o *contra legem*. El juez debe aplicar la ley a cada caso individual, atemperando, no pocas veces, la justicia con la equidad: *summum ius, summa iniuria*. Un Estado bien constituido debe preocuparse seriamente de tener jueces buenos, y esto supuesto, la ley procesal ha de dejar al juez la libertad suficiente para que pueda fallar por lo menos con la misma Sabiduría con que resuelven los *hombres buenos*, los *amigables componedores* o la que demostró poseer Sancho en su gobierno de la Ínsula Barataria. El jurisconsulto — por otro nombre, también muy adecuado, el jurisprudente — es el hombre bueno, docto en la profesión, dotado antes que todo del *sentido jurídico*; su paternal sensatez le hace inconfundible, no ya con el rábula, el leguleyo o el picapleitos, sino aun con el legista empedernido y el manualista.

Con la denominación de Ciencia política u otras análogas, se viene cultivando desde la Revolución francesa y el advenimiento de la era constitucional una disciplina del saber generalmente más nutrida de Ciencia que de Sabiduría. Los acontecimientos político-sociales, que nunca avisan anticipadamente — aunque pueden preverse, y en esto consiste precisamente la Sabiduría política —, periódicamente vuelcan las construcciones perfectamente lógicas de aquella Ciencia. La Historia política de los diversos pueblos, con el residuo que deja de un prudente escepticismo, sería la mejor introducción a la Ciencia política. Ésta, más que ninguna otra ciencia, necesita de un Arte político, verdadera antesala de la gobernación del Estado. El *Príncipe* de Maquiavelo, con todo su amoral y desaprensivo realismo, constituye tal vez el primer modelo de ese Arte,

que, en manos de alguno de nuestros escritores políticos de los siglos XVI y XVII, informados por el espíritu cristiano, duchos por añadidura en la Diplomacia y otros menesteres de la alta gobernación del Estado, cristalizó en formas admirables de Sabiduría política, merecedoras de estudio y de imitación. El Arte de gobernar, que es principalmente acción, debe desentenderse de las teorías, para amurallarse en el buen sentido. La peor desgracia que podría caer sobre cualquier nación es que estuviese gobernada por doctrinarios. La Sabiduría del gobernante en sus diversas funciones de legislador, de economista o de propulsor de las energías sociales, consiste principalmente en saber tomar el pulso al país, en apreciar el grado de su capacidad receptiva de los impuestos, en no perder nunca de vista, gracias a una certera visión histórica, lo que Montesquieu, en su *Espíritu de las leyes*, llamaba la constitución natural de cada pueblo.

Incluso en las producciones del Arte y de la Poesía, donde a primera vista parece que el espíritu puede volar sin limitación alguna, no le es lícito a la fantasía desbocarse. El mesurado Horacio, en su *Arte poética* (II, 3, v. 309), dice que el saber discernir y atinar es a la vez fundamento y fuente del bien escribir:

*Scribendi recte sapere est et principium et fons.*

Abundando en el mismo pensamiento horaciano, nuestro Antonio de Capmany, en la parte de la introducción a su *Filosofía de la elocuencia*, afirma que «a muchos escritores, por otra parte fecundos, les falta un fondo de *Sabiduría*, sin cuyo *tino*, o no se piensa, o se piensa mal»; y asigna a esa Sabiduría la función de «libertar (al escritor) de los errores causados por el orgullo y el amor fatal de la singularidad».

Si las ciencias particulares, desde el punto de vista de la razón, flaquean al dar sus más indispensables pasos, y

han de estar asistidas por el instinto, la Filosofía, ora entendida como unificación de todo el saber constituido, ora como el conocimiento de las primeras verdades o principios, deberá reconocer asimismo su propia limitación. «Por el corazón — escribe Pascal — conocemos los primeros principios, y es en vano que el razonamiento, que no tiene ninguna parte en ello, intente combatirlos» (P. 282). Cerrada así la última puerta de la Filosofía, la *docta ignorantia*, mediante un acto de humildad filosófica, nos abrirá, en cambio, la puerta de la más alta Sabiduría. Nuestro Javier Llorens, que fué maestro en el *Ars nesciendi*, señalaba como el primer deber del filósofo la «conciencia de su propia limitación», y nuestro Balmes ha escrito, por su parte, que «la Filosofía muchas veces no es más que el conocimiento científico de nuestra ignorancia».

La profesión filosófica o científica es una de las más propicias a la vanidad y al orgullo personal. Manifestaciones típicas de esa vanidad y de ese orgullo son la superstición de la originalidad y el afán de dominio o de caudillaje, que han jugado un papel importante en la historia subterránea de los sistemas, de las escuelas y cenáculos. Ese concepto *inflativo* del saber, con su secuela natural, la pedantería, descansa en un error inicial: los filósofos y los científicos vanos tienen de su saber un concepto patrimonial. Ignoran o aparentan ignorar que el saber científico o filosófico es una herencia recibida de generaciones anteriores y, en buena parte, obra de toda la comunidad social; desconocen asimismo que la Ciencia y la Filosofía, por su carácter universal, son esencialmente *difusivas*. Decía agudamente San Francisco de Asís que la ciencia de los libros es una riqueza. El saber profesional es, efectivamente, una riqueza, que es lícito poseer, pero con una condición: poseyéndolo como si no lo poseyésemos, es decir, con *pobreza de espíritu*. San Francisco de Sales lo ha dicho en términos precisos: «Si posees riquezas, no dejes que tu corazón las ame, de tal suerte, que en medio de las riquezas

no tengas riquezas y seas señor de ellas» (*Introd. a la Vida devota*, III, c. 14).

En fin, el filósofo y el científico son antes que todo hombres, ni más ni menos que los demás hombres, y por lo elevado y representativo de su misión, están obligados a llevar hasta el extremo una vida honesta y sencilla, que sobre ser condición indispensable para llegar a la cima de la Sabiduría, los constituya en espejo y ejemplo vivo para sus discípulos y los demás hombres. De una vida indecorosa no puede esperarse ni el amor sincero a la verdad, ni la pureza de la doctrina, ni la probidad, ni el desinterés, ni la sensatez científicos. La perfecta concordancia entre el hombre y la doctrina, el saber honesto y expansivo, el *vir bonus*, en una palabra; he aquí el secreto de la fortaleza del hombre docto. Sólo en estas condiciones, y no por propio deseo sino por devoción cordial de sus discípulos, alcanzará la categoría excelsa de sabio y maestro.

#### 5. *Práctica de la Sabiduría*

Dos palabras, para terminar, sobre la práctica de la Sabiduría por el hombre vulgar. No es necesaria una enseñanza oficial de la Sabiduría. El hombre, por especial gracia de Dios, posee un instinto certero y seguro, que le guía — a unos mejor que a otros — en el gobierno de sí mismo, en el trato de la convivencia, en sus negocios, en el desempeño de sus cargos, oficios y ocupaciones habituales. Hay hombres que «se pelean con su sombra»; a éstos nadie les tiene por sabios. Sabio, en el lenguaje de nuestros medios rurales, es «el que se entiende» y es capaz además de dar un buen consejo. No es precisamente el hombre docto, pues hay hombres desatinados «con letras y sin letras». Siguiendo al mismo lenguaje popular, vemos que hay personas que aciertan en todo, porque tienen «tino» o «mano izquierda», o «van siempre a la idea», como dicen nuestros payeses; al paso que otros «todo lo estropean» y «no dan pie con bola». Con su «buena vista» el hombre vulgar adivina de qué «pie cojea» el vecino, y conoce a los «cojos



sentados». Un catálogo inagotable de epítetos certeros y lapidarios — de los cuales hace tiempo viene nutriéndose la Criminología, con su tipología delincuente, no tanto la reciente Caracteriología — nos dice elocuentemente la manera cómo el hombre vulgar conoce a sus semejantes, para tratarles adecuadamente, ya para acercarse a ellos, ya para defenderse de sus tretas y malas artes. Y nada digo de los apodos y remoquetes, esos diagnósticos comprimidos e instantáneos, con los que tal vez el último patán, con una sola palabra, retrata en cuerpo y alma a su prójimo, demostrando de paso las más finas dotes de psicólogo.

La Ciencia del saber popular (*Folklore*) se encarga de recoger todas estas manifestaciones de la cultura oral y tradicional. Pero existen todavía algunos prejuicios acerca de esta Ciencia, que es preciso desvanecer. No se trata de una ciencia arqueológica, a pesar del dejo nostálgico de ciertos folkloristas y de las preocupaciones científicas de los antropólogos y etnólogos. La Ciencia del saber popular es una ciencia tanto o más actual que la Filosofía, la cual se renueva a través de la sucesión de los sistemas, mientras que aquélla se nutre directamente en el palpitar constante de la vida. Impropia es también la denominación de «Filosofía popular» dada a la Ciencia folklórica. Su objeto propio es la Sabiduría popular revelada a través de los documentos vivos de la cultura espontánea y tradicional. Esos documentos vivos son los juegos infantiles, con el calendario consuetudinario, justo, sabio y adecuado, de su distribución por estaciones del año, y con la distinción de sexos, calendario hoy un tanto maltrecho con la introducción del deporte espectacular y profesional; son las danzas y bailes de sabor tradicional, expresión del espíritu de las comarcas y de las regiones; son los mitos, leyendas y tradiciones, animados por sentimientos profundos, compartidos por la colectividad, que hay que saber desentrañar; son los ritos y ceremonias que bordan los actos más solemnes y graves de la vida, desde la cuna hasta el sepul-

cro; es la canción popular, pero no desligada de su medio social, adaptada rítmicamente a las diversas situaciones del vivir y del trabajo humanos, para aliviarlas e imprimir todavía una sonrisa en los labios; es el lenguaje sonante de las campanas, con su parsimoniosa Sabiduría de las horas, que, junto con la voz simple pero insinuante del pregonero, notifican minuciosamente, en los pueblos, los actos cotidianos de la vida religiosa y civil; es el calendario tradicional de las fiestas y regocijos del año, inalterable, precisamente a fin de que el hombre no se lance a la insensata tarea de trazar el programa de su felicidad personal, que es el arte infalible de labrarse la propia infelicidad; es la casa rural (y el Arte popular, en general), de tipología múltiple y variada, según las comarcas, pero siempre fiel a sí misma, sabio producto de las condiciones geográficas y climatológicas del lugar y del género de vida de sus moradores, libre de la preocupación de estilos arbitrarios o pasajeros, de arquitectura *funcional* en el sentido óptimo de la palabra; son los refranes, adagios y proverbios, suma y compendio de la Sabiduría de cada pueblo.

Decía don Miguel de Unamuno, en 1934, en solemnidad igual a la de hoy, desde su Universidad de Salamanca: «Toda la civilización, toda la Economía, todo el Derecho, todo el Arte, toda la Sabiduría, toda la Religión española están ahincados en los entresijos de su lenguaje y hasta laten en el tuétano de sus huesos». La civilización se hundiría — hemos escrito en otro lugar — si algún día pudiese llegar a extinguirse ese fondo de reserva de la vida espontánea y primitiva.

Es hora ya de recapitular y poner punto final a nuestra larga meditación. Una primera conclusión se impone, y es que si la Filosofía es la unificación del saber constituido, la Sabiduría, colocada en un plano más alto, significa la unificación de todo el saber humano, ora reflexivo, ora espontáneo. Pero ese primado de la Sabiduría no implica

la anulación ni de la Ciencia ni de la Filosofía; exige sólo que una y otra, en sus posibles descarríos, vuelvan, cual hijo pródigo, al regazo maternal de la Sabiduría, que las amamantó y acarició en sus primeros balbuces doctrinales. Con esta condición, pueden la Ciencia y la Filosofía desenvolverse libremente dentro de su ámbito propio, sin invadirse recíprocamente. Bajo el reinado, no absoluto pero sí eminente de la Sabiduría, son rechazables por igual y no son ya posibles, ni el Cientifismo que seca el corazón, ni el Filosofismo que es desvarío de la mente, ni el Fideísmo que anula la dignidad del pensamiento.

Pero el reinado de la Sabiduría exige otra condición: el retorno a la vida sencilla, con todas sus consecuencias.

Seamos sencillos, queridos compañeros de profesión universitaria, profesores y alumnos que me escucháis, y seámoslo en todo: en el pensar y en el obrar, en todos nuestros actos de la vida individual y social, corporativa y ciudadana. No os asuste el vocablo. Vida sencilla no quiere decir ni harapo repelente, ni negligencia o descuido afrentosos, ni llaneza plebeya. La sencillez auténtica es limpieza de corazón y de cuerpo, visión clara y sin ambages, trato afable y sin doblez, sana alegría, elegancia espiritual. Sigamos nuestra carrera con imperturbable serenidad. No abriguemos ningún temor, salvo el santo temor de Dios, que, como dice el texto sagrado, es el principio de la Sabiduría. Seamos hombres, en el sentido plenario de la palabra, y todo lo demás vendrá por añadidura.

He dicho.

Dr. Cirac, Can<sup>o</sup>  
Cuenca-España



AGUSTÍN NÚÑEZ

IMPRESOR

PARÍS, 208

BARCELONA