

PARA UN CAPITULO SOBRE LA FILOSOFIA DE MENENDEZ PELAYO

Sin prejuzgar por el momento el tema de si a Menéndez Pelayo le corresponde en rigor el título de *filósofo*, o no, y ateniéndome al sentido en que el propio don Marcelino se considera como tal, es decir, al etimológico, (1) bajo cuya semántica a pocos cabría reconocer esa dimensión espiritual con más justicia que a él, y atendida aquella otra razón que apunta en *La Ciencia española*: «Sé que cada hombre está obligado a tener su filosofía, no solo práctica, sino especulativa», (2) acepciones asaz amplias una y otra para que en sus inciertos límites quepan no solamente la gigantesca personalidad del inmortal polígrafo, sino también otras mil mentalidades entecas y aun enanas, comparadas con la suya; dejada a un lado, digo, esa cuestión, y aceptando que don Marcelino tuvo su filosofía, (3) sería grata tarea recorrer los prin-

(1) *Ensayos de Crítica filosófica*, pág. 119.

(2) *La Ciencia española*, I, 304.

(3) Tampoco se pretende enjuiciar la dimensión del historiador de la Filosofía, tan destacada en Menéndez Pelayo. Sobre este punto, y más concretamente, sobre la labor científicamente valiosa que realizó el ilustre polígrafo, véase el reciente libro *Marcelino Menéndez Pelayo. La Filosofía española: Selección y notas de Constantino Láscaris Comneno*; P. Laín Entralgo: *Menéndez Pelayo*, S. de Bonis, S. D. B., *Posición filosófica de Menéndez Pelayo*; Muñoz Alons. *Las ideas filosóficas en Menéndez Pelayo*; y, entre otros, J. Iriarte. S. J. *Menéndez Pelayo y la Filosofía española*, «Razón y Fe», 1947.

cipales capítulos de la misma, como el de su afirmación de la Verdad absoluta, de donde se derivaría aquella *intolerancia* de que hace cerrada defensa en distintas ocasiones, (1) no obstante serle tan amado el título de *ciudadano libre de la República de las letras* (2); la constante línea que sostiene su pensamiento fundamentado en la *metafísica*, hasta decir que «sin metafísica, ni siquiera se puede negar la metafísica» (3): la valiente y tesonera afirmación de una *filosofía española*; la fecundidad de ésta en relación con futuros sistemas, hasta subrayar la frase de su maestro Laverde Ruiz de que *Europa es discípula, aunque ingrata, de la filosofía española* (4), y no pocos capítulos más.

Pero el desarrollo de esos capítulos es incompatible con las prudentes dimensiones de un artículo de Revista. Por cuyo motivo, elegí tratar en el presente una faceta muy concreta de la filosofía *pelayista*: El *vivismo*, y, dentro de él, la interpretación de Luis Vives como precursor de Kant.

EL «VIVISMO» PELAYISTA

La tesis de que don Marcelino es *vivista* podría deducirla sin gran esfuerzo no solamente cualquier crítico, sino también cualquier lector de sus *Obras*. Sin embargo, ni ese esfuerzo mínimo es necesario, puesto que el propio Menéndez Pelayo lo afirma en varias ocasiones, más o menos explícitamente. Así, por ejemplo, cuando rompía sus primeras lanzas en el campo filosófico, por el año de 1877, contando a la sazón con el brío y el optimismo de sus veintiún años, no cumplidos, escribía desde Florencia al entrañable don Alejandro Pidal y Mon una larga epístola que fijaba su posición ideológica, en la que decía:

(1) *Historia de los Heterodoxos españoles*, VI, 410. Las citas referidas a textos de Menéndez Pelayo, se hacen por la edición del C. S. I. C.

(2) *La Ciencia española*, I, 33, 287, *passim*.

(3) *Ensayos de Crítica filosófica*, 214.

(4) *La Ciencia española*, I, 18.

«Ahora bien; esa filosofía, por lo que a mi toca, es el criticismo vivista» (1).

Si bien, para que el ilustre destinatario, que era ferviente tomista, no se enojase, añadía don Marcelino: «Pero como éste (el criticismo vivista) no es adverso al tomismo, ni mucho menos, aunque sí distinto, de aquí que venere, respete y acate yo la doctrina tomista» (2). Y un poco más adelante, al recabar para sí el honor de *ciudadano libre de la República de las letras* como el «más honroso y apetecible que puede darse», añade:

«Los principios y tendencias del *Vivismo* dan, según yo entiendo, ese libérrimo derecho de ciudadanía» (3).

Otras muchas alusiones a Vives se leen en la referida carta, elegantemente aderezadas con bellas frases laudatorias, como que «Vives es la más elevada personificación de la España científica»

(1) *La Ciencia española*, I, 304. Conviene tener presente que el *vivismo* de Menéndez Pelayo no significa tanto adhesión intelectual a la filosofía de Vives, como aceptación del amplio espíritu de independencia respecto de cualquier escuela, que es el rasgo que caracteriza al filósofo valenciano, el cual se acogió a la ciudadanía libre de la república de las letras, como dice en los *Seudodialécticos*: «...Y convocan a los ciudadanos a la libertad y rescatarán toda la ciudad literaria para la libertad más sabrosa, de la cual carecieron durante tantos siglos...» (*Obras*, II, 311). Esta observación explicará que cuando Menéndez Pelayo trate el tema del platonismo en España, brinde al futuro con la perspectiva de un *idealismo realista*, síntesis de la Academia y del Liceo, o que cuando estudie a Fox Morcillo, parezca seducido por la reiterada conclusión de la *armonía* entre Aristóteles y Platón, o que al desarrollar el tema de Gómez Pereira en la *Carta a don Juan de Valera*, se nos muestre coincidente con el célebre filósofo bracarense en no pocos puntos. No olvide nos que la razón de no aceptar el *tomismo* Menéndez Pelayo, fué solamente porque era una escuela. «Así entendido, el título de *ciudadano libre de la República de las Letras*, es el más hermoso y apetecible que puede darse, y yo, por mi parte, no le trocaría por ningún otro, ni siquiera por el de *tomista*, que al cabo significa adhesión a una escuela determinada. Los principios y tendencias del *vivismo* dan, según yo entiendo, ese libérrimo derecho de ciudadanía» (*La Ciencia española*, I, 318).

(2) *La Ciencia española*, 304.

(3) *La Ciencia Española*, I, 318.

(1); que «Vives fué el más prodigioso de los artífices del Renacimiento» (2); que «Vives renovó el método antes que Bacon y Descartes» (3); que «la filosofía española, *dogmática* y *creyente* al par que *crítica* y *armónica*, solo alcanza su cabal desarrollo en Vives» (4) terminando la carta con este colofón:

Y ahora, si no temiera prolongar esta carta, mostraría cómo el espíritu de la doctrina de Vives informa toda nuestra civilización. Mostraría que a él debemos lo poco o mucho que hemos trabajado en ciencias naturales; que de él arranca una reforma en la enseñanza de la teología y del derecho; que nuestra crítica histórica, desde Juan de Vergara hasta el presente, es una aplicación del *vivismo*; que dió luz y guía a los estudios de erudición y humanidades, y que sin él, acaso nuestra literatura clásica del gran siglo no hubiera tomado el sesgo que llevó y que la condujo a la gloria. Haría ver que Vives tiene todas las cualidades buenas del Renacimiento...; que él fué el primero en señalar las *bellezas literarias* de autores entonces tenidos por bárbaros. Pondría en claro que toda restauración total o parcial de los estudios en España, ha sido *restauración vivista*, deduciría de todos estos hechos y de otros que puedo alegar y alegaré en su día, la necesidad de volver al espíritu de Vives para salvar *la ciencia española del olvido y de la muerte*» (5).

La devoción de Menéndez Pelayo por Vives, por su filosofía y por su metodología quedan bien patentes en los párrafos transcritos. Pero cabría preguntar si esa actitud y devoción no habrá variado en las sucesivas etapas científicas de don Marcelino.

La contestación, por lo menos implícita, puede hallarse en otros varios documentos de marcado carácter filosófico que la pluma de nuestro ilustre polígrafo fué proporcionando a la cultura. Me refiero, por ejemplo, al *Discurso* inaugural del Curso 1889-90 pronunciado en la Universidad Central sobre *Las vicisitudes de la filosofía*

(1) *La Ciencia española*, 312.

(2) *Ib.*

(3) *Ib.* 313.

(4) *Ib.* 312.

(5) *Ib.*, 324.

platónica en España, donde se leen líneas como estas: «...levantándose sobre todos ellos el poderoso espíritu crítico de Juan Luis Vives. La obra de aquel gran pensador, prez la más alta de nuestra filosofía...» (1); al *Discurso* de ingreso en la Academia de Ciencias Morales, Políticas y Económicas (1891) sobre *Los orígenes del criticismo y del escepticismo y especialmente de los precursores de Kant* (2); a la *Contestación* al *Discurso* de ingreso de A. Bonilla y San Martín en la Real Academia de la Historia, de 26 de marzo de 1911 (próxima ya la luctuosa fecha de la prematura muerte de don Marcelino), donde se lee:

«... un polígrafo (Luis Vives) cuyos conatos de reforma se extendieron a todas las disciplinas conocidas en su tiempo y cuya actividad pedagógica, aplicada al hombre y a la sociedad, adivinó, columbró y presintió, en forma a veces muy precisa, casi todos los rumbos del pensamiento moderno» (3).

Así, pues, la devoción de Menéndez Pelayo por Vives puede considerarse como un trasfondo constante en su vida intelectual, en latencia tan operante y eficaz como lo revelan las últimas líneas de la mencionada epístola a Pidal y Mon. Tentado el autor a destruirla, «por temor de haber hablado con irreverencia del *tomismo*», añade:

«Decididamente rompo la carta, ...pero no, porque anda mezclado el buen nombre de Vives en el asunto» (4).

De modo que podría sostenerse, sin forzar las cosas, que don Marcelino suscribiría durante toda su vida aquella tan expresiva impaciencia:

(1) *Ensayos de Crítica filosófica*, 62.

(2) Este *discurso* es posterior en 14 años a la *Carta* a don Alejandro Pidal y Mon.

(3) *Ensayos de Crítica filosófica*, 382-3.

(4) *La Ciencia española*, I, 385.

«¡Que útil fuera una resurrección de la doctrina vivista en esta época de anarquía filosófica!» (1).

En realidad, el *vivismo* de Menéndez Pelayo fué el fruto natural de las circunstancias en que se desarrolló su vida, una consecuencia lógica de los imponderables y del ambiente intelectual de su momento, especialmente de ese momento de la adolescencia en que, como diría Kierkegaard, hay que *elegirse* y elegirse con pasión.

La formación católica de nuestro glorioso crítico por fuerza le había de impulsar a situarse dentro de la esfera del pensamiento cristiano, de una dirección filosófica que aceptase como básico el postulado de la armonía entre la fe y la ciencia que el autor de los *Heterodoxos* consideró como dos *hermanas amorosísimas*, por virtud de cuyo imperativo, quedaban fuera de su órbita todas las direcciones ideológicas de aquellos días de crisis, cuyo elenco resumía el ilustre Laverde Ruiz en estas líneas: «el *cartesianismo*, el *sensualismo* de Locke y de Condillac, el *materialismo* de Cabanis y de Destutt de Tracy, el *sentimentalismo* de Laromiguière, el *eclecticismo* de Cousin y de Jouffroy, el *psicologismo* de Reid y de Dugald-Stward, el *tradicionalismo* de Bonald y del P. Ventura Ráulica, el *kantismo*, el *hegelianismo*, el *krausismo* y ahora andan en boga el *neokantismo* y el *positivismo* estrechamente aliados» (2).

El descrédito de la filosofía de la *escuela*, por otra parte, la ausencia de cultivadores del platonismo y la reacción contra el aristotelismo «despreciado y expulsado de toda Europa», al decir de Jovellanos, «por poco útil en sí mismo y porque todo lo da a la especulación y nada a la experiencia» (3) y porque «¿qué dirán los extranjeros?. Yo en mis tiempos fuí peripatético... pero ahora he francamente apostado», como diría Dou, el Canciller de la Universidad de Cervera, cerraban los caminos de otras direcciones

(1) *Ib.*, 35,

(2) *La Ciencia española*, I, 20.

(3) *Elogio de Carlos III*, Rivad. III, 313.

que podrían constituir la base del pensamiento del gran polígrafo español.

Finalmente, implicaría la negación de las bases de la Pedagogía, si en tales circunstancias hubiésemos de desconocer la influencia sobre don Marcelino de sus dos más amados maestros: Llorens y Barba y especialmente Laverde Ruiz.

La influencia de Llorens puede adivinarse en párrafos como el presente: «...Y su sabio y nunca bastante llorado discípulo el Doctor Llorens, eminente profesor de Metafísica, de quien todos los que alguna vez tuvimos la dicha de oírle, recordarán el respeto con que citaba siempre a Vives, el largo estudio que de sus Obras había hecho... y las relaciones que hallaba entre el insigne pensador valenciano y las del *sense common* de Guillermo Hamilton, por él con tanta gloria defendido».

Sin embargo, más eficaz y definitiva fué la influencia de Laverde, el maestro, primero, y su entrañable amigo ulteriormente. Ponderando en su justa medida las circunstancias que llevaron a nuestro joven estudiante a las aulas vallisoletanas donde explicaba Laverde, con el alma dolorida por el suspenso «decretado» por Salmerón en la Universidad de Madrid, ya que ni Menéndez Pelayo ni ninguno de los demás alumnos se habían impuesto en las áridas, erizadas e ininteligibles fórmulas krausistas, (1) y valorando las in-

(1) El tribuno Salmerón cuando hablaba desde la cátedra de Metafísica de la Universidad de Madrid, lo hacía con el estilo esotérico y enigmático que revelan las frases de párrafos como el que sigue:

«Yo soy y en mí se da esfera congénica con otras esferas. ¿Qué soy yo como objeto de conocimiento y en qué propio orden de razones me distingo como objeto de conocimiento?. Yo soy objeto propio de conocimiento para mí. Yo soy el ser que soy. Yo soy y me hallo en propio interior conformidad». «Yo y mi esencia con el uno y todo que soy, existo en la eternidad en unidad sobre la contrariedad de la pre-existencia y de la post-existencia, que sólo con relación al tiempo hallo en mí, sabiéndome de la eternidad como propiedad mía». (*Historia de los Heterodoxos españoles*, VI, 470).

Y si, además de estos «deliciosos» párrafos (de los cuales re recordaba siem-

cuestionables situaciones emocionales derivadas del hallazgo de un maestro que ideológicamente justificaba la huida de don Marcelino a climas espirituales más «convincientes», sin olvidar cómo muy bien pudo percatarse Laverde de que por las puertas de su Cátedra entraba el «restaurador»; teniendo presente, digo, todas esas circunstancias, ¿quién podrá extrañar que un estrechísimo vínculo ideológico, sentimental y humano viniese a enlazar dos almas de ambiciones tan semejantes, y que la de nuestro insigne crítico se confiase plenamente a la del maestro? ¿A quién podrá admirar que don Marcelino emprendiese una ruta cuya luz, filosóficamente hablando, se proyectaba desde la Cátedra de Laverde, y acaso mucho más emocionalmente desde los diálogos de intimidad entre maestro y discípulo, con los destellos de la filosofía vivista? ¿Para qué ir a buscar la filosofía fuera de España, si Laverde le señalaba un puesto en la tarea de reivindicar la ciencia y la filosofía española? «Levantada tengo años ha esa bandera», le escribía Laverde en 1876... «Poco a poco va creciendo» el número de los que creen en la ciencia española... Usted solo vale por un ejército... La existencia del vivismo es más disputada; yo me atreví a afirmarla años ha... Si el Angel de las Escuelas supo encauzar por las vías católicas las torcidas corrientes filosóficas... el polígrafo valenciano...» etc. (1) (sigue un párrafo que repetirá y desarrollará con frecuencia posteriormente don Marcelino).

pre con terror, don Marcelino «como quien ha salido de un profundísimo sepulcro», había de escuchar o leer la «Analítica» de Sanz del Río, ¿cómo no había de refugiarse el ilustre crítico en los remansos del humanismo y sentirse redimido cuando halló un espíritu como el de Laverde Ruiz?, Porque los densos párrafos de la *Analítica* eran todavía más deprimentes:

«Pero en nuestro mismo total pensamiento, y dentro de él, reflexivamente, pensamos al punto lo particular, como a saber contra particular de otro en otro (o en la razón de lo otro y el contra infinitamente, en su propio concepto), y en esta misma razón (positiva, infinita) de contra y lo otro, implícitamente, lo pensamos como lo con—particular—parte con parte totalments, según la razón del cómo». (Ib., 387).

(1) *Ju Ciencia española*, I, 25.

Podemos, pues, concluir que la ideología y las inquietudes de un maestro rara vez hallarán un altavoz más fiel en sus discípulos que el que halló el maestro Laverde en Menéndez Pelayo, hasta el punto de que, satisfecho de los éxitos de las primeras batallas de su discípulo, hiciese suyos aquellos versos de Cadahalso a Menéndez Valdés:

Y yo, siendo testigo
de tu fortuna, que tendré por mía,
Diré: «Yo fui su amigo,
Y por tal me tenía,
Y en dulcísimos versos lo decía» (1).

Finalmente, no puede olvidarse que para Menéndez Pelayo significaba mucho el nombre de España, y que por desagrararla se lanzó a la lucha contra todos los *massonianos* cerrilmente empeñados en negar las aportaciones españolas a la cultura. ¿Cómo no había de hallar en Vives base segura para sus inéditas empresas, si no solamente sus maestros, sino los filósofos de las más dispares tendencias (Hamilton, Lange, autores de tesis doctorales, como Schaumann, etc.) hacían resonar por Europa el nombre de Vives, como precedente de sistemas y direcciones modernas? No estimo exagerado afirmar que Menéndez Pelayo llevó siempre clavada en su espíritu la punta de este interrogante de Laverde: «¿Qué huen hijo, y más en el hervor de la juventud, si acaso tiene que vindicar la honra de su madre, pertinaz y sistemáticamente denigrada, sabe contener su indignación...?»

Ahora bien, si se prescinde de orígenes y de causas y de efectos (implicados, quizá, en gran parte en el fenómeno psicológico de la congenialidad) y nos atenemos a los hechos, son evidentes entre Vives y el autor de las *Ideas Estéticas* la semejanza a) en la firmeza de las convicciones religiosas; b) en la *libertad* filosófica res-

(1) Ib., 26.

(2) Ib., 10.

pecto de esta o aquella escuela, supuesto el respeto más puro a los postulados de la fe; c) en la aversión a jurar *in verbo magistri*; d) en el laudable empeño de devolver a la filosofía el ornato de la belleza literaria; e) en la repulsa de la metodología escolástica decadente, apta para excitar la hilaridad más justificada; f) en la actitud prudentemente eléctica—armonismo—; g) en la valoración de la investigación personal; h) en la optimista confianza en la capacidad humana para la consecución de la verdad; i) en el amor a la madre Patria tan vibrante en todas las páginas de Menéndez Pelayo y tan hondamente sentido por Vives, como lo muestra el profundo pesar de que fuesen españoles precisamente los sofistas más cerradamente entregados a las absurdas gimnasias mentales que él denuncia en *De causis corruptarum Artium*, en *Contra Pseudo dialécticos*, y en tantos otros lugares (1), así como varias semejanzas más, reveladoras de una estrecha vinculación de fondo científico entre Vives y Menéndez Pelayo.

UNA TESIS PELAYISTA SOBRE VIVES

En todos los lugares que se citaron para demostrar el *vivismo* de Menéndez Pelayo y otros muchos que no se citaron pero que, en general, son todos aquellos donde don Marcelino pretende poner un sillar más en su obra de probar que Europa es una resonancia de la filosofía española, aparece Juan Luis Vives como el más fecundo semillero de direcciones ideológicas, como *sembrador*

(1) «La mayoría de las personas doctas—dice Vives—echan toda la culpa de ello a los españoles que aquí residen, quienes, invictos, como son, defienden con toda decisión el alcázar de la ignorancia y como los mejores ingenios triunfan en aquello a que se aplican... ¿Piensas, Fort mío, que me hicieron poca impresión estas palabras?... sino porque tuviesen tan bajo concepto de mis conciudadanos y conterráneos (sic), de todos los cuales por afecto patriótico, yo quisiera que todos a una no sintiesen y no predicasen más que loores y encarecimientos....?»

(*Contra los pseudodialécticos*, II, 294. Cito por la edición de las *Obras completas*, Aguilar, Madrid, 1948. Trad. de Lorenzo Riber).

de sistemas, según frase gráfica aceptada por nuestro crítico (1), y, en consecuencia, ya sea en la polémica con don Manuel de la Revilla (2), ya en la que sostuvo con don José Perojo(3), o con el P. Fonseca (4), o bien en la correspondencia con el amado maestro don Gumersindo Laverde (5), o con don Alejandro Pidal y Mon(6), bien en el *Discurso* de Académico de 1891 (7), o en el jugoso párrafo de la pág. 50 del t. XIII de la *Antología de poetas líricos castellanos* y en cien otros lugares más, es frecuente oírle repetir: Vives fué el precursor del Baconismo, del Ramismo, del Empirismo, del Cartesianismo, del Escepticismo crítico, del Hegelianismo, del Psicologismo escocés, etcétera, aparte la tesis de que de Vives procede el fecundo pensamiento español de los siglos XVI, XVII y aún del XVIII, desde Sánchez hasta Feijóo y Piquer, pasando por el Brocense, Fox Morcillo, Gómez Pereira, Melchor Cano, Pedro de Valencia, Isaac Cardoso, Caramuel, y tantos otros.

Aparte de que la revisión de esa amplísima tesis superaría las propias fuerzas, y no olvidando tampoco las exigencias de una publicación como la presente, quisiera limitarme hoy a considerar, siquiera sea someramente, la resonancia concreta de Vives en el filósofo de Königsberg, pareciéndome que quedará bien centrado el tema, o bien enunciada la tesis con estas afirmaciones de Menéndez Pelayo:

«Por lo expuesto en este discurso se habrá comprendido que la más original y la más influyente de las tres *Críticas* no carecía de precedentes en España, siendo los de Luis Vives tan obvios y manifiestos, que solo a la escasa lectura de sus obras inmortales puede atribuirse el que ningún

(1) «La Ciencia española», II, 64.

(2) Cfr. *La Ciencia española*, I, págs. 85-92, 191-230.

(3) *Ib.*, págs. 367-384.

(4) *Ib.* II, 119-277.

(5) *Ib.*, I, 3-26.

(6) *Ib.*, 269-340; II, 71-103.

(7) Cfr. *Ensayos de Crítica filosófica*, págs. 119-216.

español haya reparado en ellos hasta ahora» (1); «Vives no era platónico ni peripatético...; filosofaba por su cuenta y con extraordinaria novedad de método, lanzando las semillas hasta del mismo criticismo kantiano»; (2) «Luis Vives es un probabilista... o, digámoslo más claro, un kantiano en profecía... En suma, ...es un kantiano mitigado» (3). «Facilísima es la prueba de estas proposiciones que en España parecen inauditas, pero que yo ciertamente no tengo el mérito de haber inventado» (4).

Antes de analizar esa «facilísima prueba» es de rigor patentizar la posición del autor de los *Heterodoxos*, no sea que se prejuzgue indebidamente su ideología. Para ello nada mejor que sus palabras: «...No es extraño—dice él—que de vez en cuando asomen la cabeza en Vives ciertas ideas que yo no apruebo, y que, por otra parte, riñen con el resto del sistema» (5). Es decir, que don Marcelino condena ya de antemano las consecuencias del *criticismo*, aunque defienda tesoneramente que Vives es un precursor del kantismo. «Lo que dicen muchos—aclara en otra parte—y creo que con razón es que el criticismo kantiano... si no es el escepticismo puro, es el camino más derecho para llegar a él a poca lógica que pongamos en la mollera del raciocinante» (6).

Ahoro bien; para mostrar el «kantismo» vivista, lo primero que hace don Marcelino es presentarnos a Luis Vives afeado con un escepticismo alarmante. No en un lugar aislado, sino en varios y en distintas ocasiones nos sorprende con una cita textual de Vives, capaz de desconcertar a cualquiera que no haya leído al preceptor de la princesa María. Es aquella donde aparece Vives como otro Protágoras—el clásico ejemplo o paradigma del filósofo relativista—expresándose en los siguientes términos:

(1) *Ensayos de Crítica filosófica*, 207.

(2) *Ib.*, 62.

(3) *Ib.*, 166.

(4) *Ib.*, 167.

(5) «La Ciencia española», II, 64.

(6) *Ib.*, 377.

«Por eso, lo que nosotros decimos que es o no es, que es esto o aquello, que es tal o cual, lo conjeturamos del parecer de nuestro ánimo, no de las cosas mismas, pues ellas no son para nosotros la medida de sí propias, sino que lo es nuestra mente». (1)

Aislado del contexto, de otros lugares paralelos y ya veremos si un poco forzado, cita ese párrafo Menéndez Pelayo a propósito de la polémica con don Manuel de la Revilla, con la del P. Fonseca, en el *Discurso* de Académico y en la lección sobre el *Platonismo* en España, que yo recuerde

¿Sería posible que el ilustre filósofo renacentista discrepase tan abiertamente, en un punto tan decisivo, de la doctrina medular del realismo, resumida tan magistralmente y con idéntico laconismo por el doctor Angélico? Porque éste dice justamente lo contrario, como puede verse en el siguiente texto del tratado *De Veritate*:

«De lo que se deduce que las cosas naturales de las cuales recibe la ciencia nuestro entendimiento, son la medida de éste, y aunque ellas, a su vez, hallen su medida en el entendimiento divino...; así, pues, el entendimiento divino es medida de todas las cosas, pero las cosas de la naturaleza, por el contrario, son la medida del nuestro. Nuestro entendimiento es medida solamente de las realidades artificiales» (2).

Pero este lugar no es aislado. Como ocurre con las tesis fundamentales, que están explícita o implícitamente presentes en todo el sistema, Santo Tomás repite esos mismos conceptos en otros lugares, por ejemplo, en I-II, 93, 1, ad tertium; I, 16, 7 y 8; I, 16, 2, 3, etcétera, de la *Suma* teológica.

¿Tiene importancia el texto aducido por el maestro en orden al prekantismo de Vives? Para don Marcelino, mucha. Y para quien medite la trascendencia de su contenido, indudable (3). Porque si

(2) Obras completas, II, pág. 1065 (a). Tratado de *La Filosofía primera*. (Las siglas *a* o *b* hacen referencia a la columna izquierda o derecha, respectivamente).

(1) *De Veritate*, I, 2.

(3) Al comentar A. Bonilla este pasaje de Vives, lo refiere inmediatamente

todo el engranaje del sistema kantiano hubiese de reclamar una idea básica o primaria, esa *idea-madre* sería sin duda, la de que «las condiciones del conocimiento son al mismo tiempo las condiciones de la objetividad», o, de otro modo, «que las condiciones del conocimiento son las mismas que las condiciones de la objetividad» (1).

Pero las condiciones del conocimiento, según Kant, son el espacio, el tiempo, las categorías; elementos que no están en las cosas, sino que nosotros imprimimos en ellas. En consecuencia, el sujeto «elabora» el objeto del conocimiento; el sujeto convierte las cosas en *objeto*, de modo que, por la «donación» que el sujeto hace a las cosas, bien de las formas de la sensibilidad, bien de las formas de la inteligibilidad, la cosa queda convertida en objeto del conocimiento, en materia científica, en algo de lo que se puede hablar. Porque de las cosas *en sí*, de las cosas anteriores a aquella «elaboración» no se puede hablar, dice Kant; hay contradicción en los términos. En resumen, el hombre, según esta teoría, es la medida, o la causa, o por lo menos la causa principal de los objetos. Así parece decirlo también Vives:

«La medida no pertenece a la cosa, sino al ánimo que mide». (2).

al criticismo kantiano: «Este racional escepticismo de Vives — dice — le relaciona de un modo directo con Kant... por sus ideas acerca de la distinción entre los juicios *a priori* y *a posteriori*» (*Luis Vives y la Filosofía del Renacimiento*. Madrid, 1929, tomo II, pág. 21).

(1) El texto de Kant, traducido al francés, no coincide con el entrecomillado del Prof. García Morente, pero sí los conceptos: «Il s'agit — dice Kant — de savoir, s'il ne faut pas admettre aussi des concepts *a priori* comme conditions qui seules permettent sinon d'intuicioner, du moins de penser quelque chose comme objet en général, car alors toute connaissance empirique des objts est nécessairement conformé a ces concepts, puisque sans leur suppositions rien n'est possible comme objet (Object) de l'expérience». (*Crítica de la Razón Pura*, par Emmanuel Kant. Nouvelle traduction française avec notes par A. Tremesaygues et B. Pacaud. Paris, Félix Alcan, 1902, pág. 124).

(2) Juan Luis Vives. *Obras completas*, II, 1.065 a.

¿Preconiza Vives esa *aportación subjetiva*? ¿Hay paralelo entre Vives y Kant en este punto tan decisivo? Menéndez Pelayo dice que sí.

Por la importancia de la cuestión y para que el propio lector juzgue por su cuenta, transcribo textualmente, no sin subrayar el tecnicismo kantiano *materia* y *forma* del conocimiento, donde *materia* equivale a *sensaciones* y *forma*, *categorías*:

«Es esencial en la crítica kantiana —dice Menéndez Pelayo— la del elemento *material* y el elemento *formal* del conocimiento. Pues bien; Luis Vives establece la misma distinción en su libro *De explanatione cuiusque essentiae*, y casi con los mismos nombres. El conocimiento resulta de una *effectio* o *forma* que el espíritu aplica como *fermentum massae* a la materia de sus representaciones. Y para que la semejanza sea más completa, Vives compara estas formas de pensar con las cápsulas o con las reedomas en que un farmacópola va encerrando sus medicamentos. Pero el símil —prosigue Menéndez Pelayo— no es del todo exacto, puesto que el espíritu humano solo puede responder del continente, no del contenido, no de lo material, sino de lo formal. Es consecuencia que Luis Vives no rechaza, antes enseña que el modo del conocimiento depende de nuestras facultades, no de las cosas» (1).

Estos mismos conceptos repite don Marcelino en otro lugar y ocasión, como puede verse en el *Discurso* del año anterior sobre el *Platonismo en España* (Lección inaugural del Curso 1889-90), aclarando, en este caso, la naturaleza de las *formas* subjetivas, en el sentido de que no son ideas innatas, como explica el propio Vives, explicaciones que hay que tener muy en cuenta, dice nuestro ilustre crítico, «para fijar su verdadera teoría del conocimiento, que está muy lejos de la de Platón y muy cerca del criticismo kantiano» (2). ¿Qué son, pues, esas formas subjetivas? ¿Cuál es su naturaleza? «Las que Vives llama *naturales informaciones, cánones, fór-*

(1) *Ensayos*, 168.

(2) *Ib.*, 63, NOTA.

mulas o *catalepses*», contesta Menéndez Pelayo (1). Y continúa:

«Vives distingue en el conocimiento un elemento *material* y un elemento *formal*, que llama *efección* o *forma* del conocimiento y otras veces *artificio natural* y *fermento de la masa del conocimiento*. Ex hac materia, dice, copiando a Vives, per universum diffusa, sumit semper natura velut ex silva et addi (sic) suum artificium quasi massae fermentum... quibus de eoden fermento indit, nam fermentum illud est pro effectione et forma» (2).

Vives, pues, según nuestro crítico, se identifica con Kant en dos puntos: 1.º, en que no es posible el conocimiento sin que el sujeto imponga sus condiciones; 2.º, que esas condiciones subjetivas son *cánones*, *fórmulas*, *informaciones naturales*, pero no ideas innatas.

¿Habrá todavía más elementos paralelos?. Oigámosle.

«Hay tambien en Vives algo semejante a la distinción del *fenómeno* y del *nómeno* que él llama *sensile* y *sensatum*» (3). «Hay tambien en Vives, dice, una distinción semejanse a la del *fenómeno* y dei *nómeno*. Al primero le denomina *sensile*, al segundo *sensatum*. Otras veces le llama *quiddam intimum*; o bien *vis intus latens* (4).

Bueno será recordar que *fenómeno*, en Kant, es lo que los sentidos perciben, y *nómeno*, lo que bajo lo fenoménico (ofrecido por las cosas exteriores) se oculta. Que lo fenoménico es la *materia* del conocimiento; que las *formas* subietivas ordenan, estructuran y

(1) Ib. El dualismo *materia* y *fórma* se expone por Kant con estas palabras: «J'appelle *matière* dans le phénomène ce que correspond á la sensation, mais ce qui fait que le divers (das Mannigfatige) du phénomène est coordonné dans l'intuition selon certains rapports, je l'appelle la *forme* du phénomène. Et comme ce en quoi les sensations peuvent seulement se coordonner et être ramenées á une certaine forme ne peut pas être encore sensation, il s'ensuit que si la *matière* de tout phénomène ne nous est donné, il est vrai, q' *a posteriori*, il faut que sa forme se trouve *a priori* dans l' esprit (im Gemüthe) toute prête á s'appliquer á tous, il faut, par consequent, qu'elle puisse être considerée independant de toute sensation». (Obra citada, pág. 63).

(2) *Ensayos*, 62, Nota.

(3) Ib.

(4) Ib., 169.

sistematizan los datos fenoménicos, es decir, las sensaciones. Que el *nóumeno* es una X imposible de descifrar porque de él ningún mensaje nos traen los sentidos. Luego no caben juicios sintéticos *a priori* de la Metafísica. Las esencias, pues, o no son nada, o son un artificio de nuestra razón. Este dilema, muy lógico en los seguidores de Kant, quebró la unidad del sistema en dos direcciones: el empirismo y su extrema consecuencia, el materialismo (línea de Comte, Condillac, Lamettrie), o en la dirección idealista que culminaría en Hegel. En otras palabras, o solamente juicios *a priori* (ideas), o solamente juicios sintéticos (experiencia) (1).

Siguiendo el hilo de estas últimas deducciones o consecuencias, todavía tenemos presente en ellas el filósofo valenciano, según don Marcelino. Refiriéndose, en efecto, a la naturaleza del *sensatum*, resume así don Marcelino a Vives: «Le concibe, dice, como una fuerza que se manifiesta por acciones u operaciones, como algo íntimo que es preciso suponer reside *in penetralibus cujusque rei*, pero del cual no nos responde ni la intuición empírica (*sensus nostri hebetes*), ni el entendimiento (*mens*), ni la razón pura (*dianoia*). Quizá sea lo que llaman la esencia, nombre que, según Luis Vives, no expresa otra cosa que el proceso de las cosas, ora se verifique en la naturaleza, ora en nuestro espíritu (*sive naturae, sive nostrum*). Un paso más, y de ese kantismo en potencia saldría por evolución natural una especie de idealismo hegeliano. Porque Vives, lo que viene a decir en suma es: ¿Quién sabe si el proceso de las cosas no es más que el proceso de los conceptos de nuestro entendimiento?» (2). Por donde puede adivinarse cómo también Vives (desde el punto de vista de M. P.) se nos presenta como hegeliano. Y añade don Marcelino:

(1) No poco nos confunde la expresión de don Marcelino «formas sintéticas o *a priori*», que dice en *Ensayos*, pág. 167, dando a entender que son de la misma naturaleza unas y otras, siendo tan palmaria la clasificación kantiana:

Juicios *a priori*,
juicios sintéticos, o *a posteriori*, y
juicios sintéticos *a priori*.

(2) *Ensayos*, 169-170.

«Y ¿cómo esquivar esta consecuencia cuando tanto se insiste en la doctrina de que no hay más medida de las cosas que el ánimo que mide?» (1).

Al llegar aquí, ya se puede sacar una consecuencia: Menéndez Pelayo deja establecido un parangón *aparentemente* bien trabado entre Vives y Kant, pues que tan paralelamente los ha relacionado en los puntos básicos del sistema crítico. Solamente le resta a don Marcelino preguntar a Vives qué se ha de pensar de los eternos postulados de la Metafísica: Dios, el alma, la libertad, la inmortalidad... que fué la cuestión a que no pudo sustraerse el autor de las *Criticas*, cuando, por lógica de su sistema, se apercibió de que todo ese mundo de más allá de los sentidos quedaba fuera del alcance del conocimiento humano, y, en consecuencia, legitimamente problemático.

Pues bien, la pregunta hecha a Vives, obtiene una respuesta semejante a la que halló Kant para salvar el escollo: la *Razón práctica*. Don Marcelino, en efecto, dice también que las conquistas de orden metafísico en Vives son el resultado de la razón práctica. Es interesante seguir copiándole, para serle totalmente fieles:

«Luis Vives — dice — había formulado la misma distinción en su tratado *De Anima et vita*, separando la *ratio speculativa*, cuyo fin es la verdad, de la *ratio practica*, cuyo fin es el bien. La primera termina en sí misma; la segunda pasa y trasciende a la voluntad. Y la *ratio speculativa* tampoco es simple, sino doble: hay una *ratio speculativa inferior* que se ejercita sobre los datos aportados por los sentidos y elaborados por la fantasía y el juicio; y hay otra *ratio superior*, que es la verdadera razón pura, la única que es capaz de las intuiciones trascendentales (altiores, seu magis abditas). Tanto la *razón práctica* como la *razón especulativa inferior*, que equivale al entendimiento más bien que al juicio en la doctrina kantiana, y sobre todo la *razón especulativa superior*, contienen, según el filósofo

(1) Ib.

valenciano, cánones o fórmulas anticipadas y previas, sin las cuales no es posible el *specimen* de ninguna ciencia» (1).

Ahora bien; todo el párrafo transcrito no tiene otro objeto que contestar al célebre interrogante: ¿cómo se salva la *Metafísica* con tantas concesiones al subjetivismo kantiano? La contestación textual de don Marcelino es terminante: «No por otro impulso que el que movió a Kant a construir la *Crítica de la razón práctica*» (2). Y en otro lugar paralelo se expresa en estos términos: «Aun pueden hallarse en Vives otros singulares gérmenes de kantismo. La mucha importancia que concede a la distinción entre la *ratio speculativa* y la *ratio práctica* y, sobre todo, la insistencia con que repite e inculca el principio de la subjetividad del conocimiento: «Itaque modus cognitionis lucisque in assequenda veritate nostrarum est mentium, non rerum», indican que la tendencia crítica del pensamiento de Vives le llevó a presentir algunos de los resultados de la *Crítica de la razón pura*» (3).

De la exégesis pelayista de Vives que antede fácil es deducir este dilema: o la interpretación pelayista es inexacta, o Vives ha de considerarse como un precursor de Kant. Es más, en este último supuesto, bien podría suponerse al filósofo valenciano más que como precursor, como fuente inmediata del *criticismo*, si no fuera que el hilo se tegió en otras direcciones, y si no fuera el propio don Marcelino quien nos enseña que Kant no leyó probablemente a Vives, no por penuria de hermosas ediciones de sus Obras en aquellos días de 1781, sino porque Kant era «hombre más cuidadoso de su propio pensamiento que del ajeno».

¿CABE UNA INTERPRETACION NO «KANTIANA» DE VIVES?

De hecho, ningún crítico ha creído en el «kantismo» de Vives, ni antes de don Marcelino, ni después de él. Ni el propio Menén-

(1) *Ensayos*, 172.

(2) *Ib.*

(3) *Ib.*, 63, NOTA.

dez Pelayo considera como *vivismo* puro esos *brotos* que riñen con las líneas maestras del engranaje ideológico de Luis Vives. Poco más arriba pudimos oír a Menéndez Pelayo decírnoslo: «No es extraño que de vez en cuando asomen la cabeza en Vives ciertas ideas que yo no apruebo, y que, por otra parte, riñen con el resto del sistema» (1).

¿Se podrá interpretar a Vives más armónicamente con su ideología?

¿Cabrá una exégesis que más que un parentesco con Kant, revele una conexión con la filosofía anterior (estoica, agustiniana), especialmente con Santo Tomás?

Hasta el momento solamente leí la *Historia del Materialismo*, de Lange, no la tesis doctoral de Schumann (2) que cita don Marcelino como *fuentes* para la interpretación kantiniana de Vives. Creo, sin embargo, que no es necesario leerlas, para ya, *a priori*, poder tomar partido por una interpretación tradicional, puesto que tan a mano están las *Obras* del gran filósofo valenciano, donde repetidamente se toca el tema del origen del conocimiento, bien directa, bien incidentalmente, sin que se echen de menos las tres claves tomistas (aparte de la interesantísima teoría de los *habitus principiorum*): la intervención de los sentidos, la actividad del entendimiento sobre los datos sensibles, y la generalización o universalización por el procedimiento de la *abstracción*, pues aunque Vives parece rehuir este tecnicismo, acepta evidentemente su contenido, como lo demuestra, entre otros, este pasaje: «Mas la razón pasa tan de vuelo por aquellas imágenes, que no concibe en sí ninguna absolutamente, o tan ligeramente, que parece que no es ninguna. *Nada toma de los accidentes particulares*; por eso mira a lo lejos y se *aparta* como puede de lo que vió, porque si en ello se envolvese o enredase, fuera arrebatada como por una avenida torrencial, como acontece en la embriaguez o en el acceso de locura, y lo

(1) Ib. 174.

(2) Cfr. *supra*, pág. 197.

miraría como a través de una lente pintada y abigarrada» (1).

¡Hasta los célebres *fantasmas* o especies que dieron lugar a la ruidosa polémica entre don Marcelino y el P. Fonseca, entran en la complicada trama de las fuentes del conocimiento de Vives! Pues a renglón seguido dice: «Con todo, para la expedición del discurso no es menos necesario el *recurso de la fantasía*, porque la razón utiliza también fantasmas, aunque sin mezclarse con ellas». (2) Y concluye como si resumiese: Así que el sentido sirve a la imaginación y ésta a la fantasía, la cual a su vez sirve al entendimiento y a la reflexión, y la reflexión al recuerdo, el recuerdo a la comparación y ésta a la razón, en último término. El sentido es como una mirada de la *sombra*, la fantasía, o la imaginación lo es de la *imagen*; la inteligencia del *cuerpo*; la razón, de la *forma* y de las *fuerzas*» (3).

Ahora bien, si añadimos que *forma* en Vives significa la esencia o lo que la cosa es, como puede averiguarse con solo leer el libro de *Prima Philosophia*, ¿qué hay en los párrafos transcritos si no un tomismo apenas tamizado por el filósofo español, si no es que quiere decir con la *mirada* del entendimiento a los cuerpos lo que diría poco después el *Doctor eximio* al defender el conocimiento directo de los singulares, sin que por esto se le considere ausente del tomismo?

Bueno es también no dejar pasar desapercibida la expresión:

«La razón es coma una *mirada* de la *forma* y de las *fuerzas*».

Donde *fuerzas* quiere significar algo como un sinónimo de *forma*, puesto que en distintas partes, sin decirlo, entiende ese término como la *ἐντελέχεια* de Aristóteles (4). Siendo para Vives la energía o fuerza, el mejor medio del conocimiento de la cosa.

(1) Tratado *Del Alma*. Obras, II. Pág. 1192 a,

(2) Ib.

(3) Ib.

(4) Kaufmann en *Elemente der Aristotelischen Ontologie*, observa que la palabra *ἐνέργεια* traduce mejor la idea acción, la palabra *ἐντελέχεια* la de perfección. Sin

Desde estos supuestos, ¿Quién duda que no tiene sentido aquella interpretación según la cual el sujeto pone la *forma* en el acerbo u haz de sensaciones del mundo fenoménico? En este caso la razón *mira*, y la forma es *mirada*, pero nunca creada o elaborada.

Si a esto se añade la constante vivista de una templada confianza en la razón para conseguir la verdad, esto es, una actitud no dogmática, pero sí positiva, presente como postulado básico en todo el sistema, fácilmente se podría llegar a la consecuencia de que aquel texto donde el filósofo valenciano parece querer situar la medida de las cosas en el entendimiento, ha de admitir otra exégesis, a no ser que quisiéramos concluir con Menéndez Pelayo «No es extraño que de vez en cuando asomen la cabeza en Vives ciertas ideas que yo no apruebo, y que, por otro parte, riñen con el resto del sistema».

Yo no estimo tarea imposible librar a Vives de esas incongruencias, siguiéndole fielmente y sin prejuicios. La naturaleza de este trabajo y las prudenciales medidas que le competen no permiten entrar en un nuevo capítulo. El presente tenía solo por objeto unas consideraciones sobre el *vivismo* de Menéndez Pelayo, y la exposición de la tesis pelayista de que el gran polígrafo valenciano ha de considerarse como precursor del criticismo alemán.

embargo, el Cardenal Mercier advierte que Aristóteles emplea muchas veces un término por otro. (Cfr. Dr. Mercier. *Ontología*, Madrid. La España Moderna, página, 420). Ahora bien; la relación entre *forma* y *acto*, como términos unívocos, (salvo que forma hace más bien referencia al modo estático del ser, y acto al modo dinámico) es notoria en la metafísica aristotélica. Con razón dice Mercier: «La acción hace pasar de la potencia al acto. Este acto del sujeto perfecto, *actus*, es el ἐνέργεια en la aceptación más profunda de la palabra: esta tiene por sinónimo a ἐντελέχεια (το ἐντελές ἔχειν), el perfeccionamiento, la perfección del ser» (Ib.). De modo que Menéndez Pelayo refiriéndose a la naturaleza del *sensatum*, o esencia de las cosas copia bien a Vives, el cual la supone como «una fuerza que se manifiesta por acciones u operaciones». Lo que parece que no es admisible en buena doctrina *vivista* es que esa *esencia* sea incognoscible. Son muchos los lugares donde el ilustre filósofo del Renacimiento presupone, afirma o demuestra lo contrario.

En todo caso, izada quedó, por obra de experta y firme mano, la bandera de la presencia de España en el pensamiento europeo. Cuando se piensa en la escuela isidoriana, o en Lulio, o en Averroes, o en Vives, o en Francisco Suárez, es lícito repetir aquellas líneas de Hölderlin:

¡Ob santo corazón de los pueblos, oh patria,
paciente como la silenciosa madre tierra,
y olvidada por todos, aunque de tu
seno sacan los extraños lo mejor que tienen!

Identificar a España con esa *patria olvidada*, es un capítulo cuya gloria nadie discutirá al polígrafo español, quizá el capítulo más valioso que sobre Filosofía escribió Menéndez Pelayo.

FRANCISCO ESCOBAR GARCIA, Pbro.