

Dogmatismo y escepticismo*

George Santayana

I. DOGMATISMO

En la conversación ordinaria se nos dice que somos dogmáticos cuando afirmamos con excesiva tenacidad demasiadas opiniones privadas. No sería dogmático afirmar que llueve, si esto fuera una mera anticipación de lo que cualquier otra persona diría mirando al exterior por la ventana. Tampoco lo sería expresar incluso una opinión privada, con tal de que se hiciera modestamente, dando una razón o haciéndola preceder de las expresiones “yo pienso que” o “yo creo que”. Y sin embargo, lógicamente considerado, toda creencia u opinión es un dogma, y los aditamentos “yo pienso que” o “yo creo que”, lejos de suprimir el dogmatismo de la aserción, declaran de un modo expreso que el dogmatismo es intencional, tanto que la frase “yo creo” encabeza la mayoría de los credos dogmáticos, resonando al final con un explícito amén¹.

Pues bien, mis principios primeros son otros tantos casos de esa creencia deliberadamente reafirmada, dogmáticos como debe serlo toda opinión, pero no dogmáticos, así lo espero, porque sean irrazonables o, según juzgo yo, eludibles. Por mi parte, preferiría no creer en nada, si esto fuese posible: pero la vida no lo permite, y cuando me veo obligado a juzgar, juzgo, y no me avergüenza confesar que creo lo que positivamente creo. Sería ridículo que cuando nos interrogara el funcionario del censo, contestáramos: “**Quizá** mi nombre es John Smith, **puede** que yo tenga sesenta años y **me parece** que vivo en Brickville”. La duda es una cosa secundaria, el conflicto entre dos dogmas, y toda filosofía que no respete nuestros dogmas primarios inevitables y no edifique sobre ellos, se condena a ser artificial y no totalmente honesta. Su lógica puede llevar al espíritu de un modo espontáneo y aun apasionadamente a cualquier paradoja; pero cuando se enfríe el ardor del argumento, el hombre natural se queda sin filosofía, o el filósofo se convierte en insano tirano para el hombre.

Hay, pues, dos tipos de dogmatismo, aunque ambos responden a este presupuesto fundamental de la inteligencia animal, a saber: que la aprehensión es informativa, que existen hechos antecedentes o ignotos para ser des-

cubiertos, y que es posible el conocimiento de ellos. Pero el tipo inicial de dogmático que para guiarse tiene sólo la sensación y la fantasía, supone que las cosas son exactamente como parecen o como él piensa que deberían ser: y si esta suposición se discute, el dogmático empedernido niega acaloradamente la relatividad de su conocimiento y de su conciencia. Pues bien, yo siempre he afirmado esta doble relatividad; está implicada en mi materialismo. No soy, pues, un dogmático en este primer sentido popular de la palabra, sino decididamente un escéptico. Sin embargo, afirmo resueltamente la relatividad; luego, soy un dogmático en este punto; en efecto, veo claramente que un animal no puede existir sin un habitáculo, y que sus impulsos y percepciones se dirigen pronto hacia éste con una rapidez y precisión notables: por consiguiente, tiene conocimiento verdadero y transitivo. Pero también veo claramente que este conocimiento, si es que llega a adoptar una forma imaginativa o moral, debe adoptarla determinada por sus sentidos e instintos específicos. Por lo tanto, su verdadero conocimiento debe ser, en sus términos, relativo a su naturaleza y no maravillosa intuición de su habitáculo tal como este existe en sí mismo.

Esta relatividad inevitable del conocimiento y del interés, lejos de abolir la asertividad de los mismos, la justifica en lo que tienen de confianza intelectual y de ardor moral, ya que es algún alma la afectada, la que encuentra su equilibrio y construye su nido. Mis percepciones y mis preferencias son las mías; pero son tan igualmente aplicables a los hechos como lo sean las de las demás criaturas, e igualmente verdaderas para mi naturaleza como para las suyas lo sean los diferentes sentimientos de éstas. De este modo me confirmo en un dogmatismo de un tipo deliberado, limitado y crítico, edificado no sobre los sentidos o la imaginación, sino sobre la fe, una fe en que el impulso activo es sometido a ensayos por la reflexión y el juicio. No necesito, como Kant, quitar el conocimiento para hacer lugar a la fe. Aquel pensador alejaba el conocimiento al reducirlo sofisticadamente a intuición elaborada; y la fe que ponía en vez de él, no era una fe racional inevitable, como la que el materialismo defiende, sino sólo un dogmatismo moral del primer género, que hipostasiaba unas pocas máximas tradicionales, locales e innecesarias. En vez de ello, siguiendo a San Agustín y a la naturaleza que hay en mí, prefiero conservar la fe para dar respiro al conocimiento: una fe impuesta a toda criatura viva por las exigencias de la acción y justificada en el juego recíproco natural de todo animal con su ambiente. Una fe semejante acumula un conocimiento suficiente y fidedigno de las “cosas —en— sí”, es decir, de la substancia, poderes o agencias que positivamente cría y sustenta la vida animal; pero éste es conocimiento **natural**, no intuición innecesaria de las profundidades del mundo o de la totalidad del mismo. Es conocimiento inevitablemente limitado al rango de los instrumentos naturales o artificiales que lo transmiten, y que, en todo caso, descansa en el lenguaje de una experiencia especial. Por consiguiente, en cuanto fundamento de especulación, acepto todas las creencias ordinarias, incluyendo en ellas la creencia en la

ordinarias, incluyendo en ellas la creencia en la historia de la filosofía, que no sería creencia, sino sólo ficción, si no aceptara yo previamente la creencia en la historia del mundo material, comprendiendo en ella India y Grecia, Inglaterra y Alemania. Estoy mucho más firmemente convencido de la existencia física de los grandes filósofos, aunque nunca haya visto a uno de ellos, que de la verdad de cualquiera de sus asertos. Estos asertos existieron en ellos y pueden ser repetidos en mí, y siendo inevitablemente dependientes del funcionamiento de nuestros respectivos espíritus, pueden fácilmente habernos engañado; pero honradamente no dudo de que han existido. A base de este principio creo también firmemente en algunas de las ciencias, tal como la geografía, la mecánica elemental y la astronomía del sistema solar: todo ha sido verificado constantemente en mis viajes y observaciones oculares. Al llegar a una física más especulativa, no me siento competente para formarme una opinión personal, y no estoy seguro de hasta qué punto lo sea otra persona. No cabe duda de que los expertos conocen perfectamente su *teoría* como les ocurre a los lógicos trascendentales: pero ¿qué les ayuda a conocer su teoría? No me seduce la ciencia que sólo es conocimiento de ciencia ni la experiencia que sólo es experiencia de experiencia. Era innecesaria y puede que sea defectuosa.

El dogmatismo está fuera de lugar en la esfera ideal en la que la esencia es estudiada y libremente perseguida sin fin porque el espíritu se mueve, como en la música, la matemática y la poesía. Semejantes tareas pueden ser progresivas y desarrollar de un modo consecuente o inconsecuente un tema elegido; pero siempre serán posibles los temas alternativos con otros desarrollos; de suerte que sería pura miopía de espíritu el predicar que el idealismo de uno mismo es el único acertado. Hay realmente una conexión entre esas tareas y la moralidad, porque ocupan la atención humana y califican el tono y la tendencia del espíritu y también pueden ser más o menos útiles o aplicables en la educación y en las artes prácticas. Pero no proporciona ningún conocimiento de hecho, y suponer que lo hacen constituye un exceso de dogmatismo.

Por consiguiente, Banfi tiene toda la razón cuando dice que, *en su propia filosofía*, el término de una relación no puede ser separable nunca de esa relación, de suerte que, por ejemplo, la materia, siendo un término de pensamiento, contrastado quizá con el espíritu o con la apariencia, esta materia no puede ser hipostatizada en un antecedente al pensamiento que la define e imposiblemente la proyecta.

En este argumento presuponemos que estamos hablando de los términos del pensamiento en sí mismo, en cuanto esencias que tienen relaciones intrínsecas eternas entre sí, y no otro significado ulterior. Hacemos caso omiso totalmente de que el pensamiento se da en un animal y de que sus términos son signos de hechos que rodean ese animal o que existen dentro de su cuerpo, y que es solamente en esta facultad, en cuanto signos y no en cuanto tér-

minos dialécticos, que las esencias pueden transmitir conocimiento. El conocimiento versa siempre sobre lo no dado, es fe justificada por su propio fundamento material o por su verificación material. La noción de que los objetos sean datos hipostatizados, es una falsa lectura de la inteligencia humana. Nadie piensa que el perro Toby sea el sonido Toby que menea la cola, ni piensa nadie que la cola sea la visión de la cola que se mueve. Los objetos son metas de pensamiento, de acción o de intención: no son datos. Los datos, y la intuición de los datos, son requisitos previos para el conocimiento y proporcionan los términos del mismo; pero no están centrados en el pensamiento rápido, al igual que los sonidos de las palabras no están centrados en la elocución interesada. No obstante, en momentos más tranquilos, cabe distinguir el dato puro, e incluso puede ser éste elaborado en una gran visión o vasto estudio de la esencia, como la matemática. Sin embargo es sólo en cuanto algo aplicable a la existencia material que la matemática, la poesía o la dialéctica pueden ser conocimiento de cualquier cosa, excepto —si se quiere— conocimiento de ellas mismas. Si una disciplina ideal, tal como la teología, ha llegado a ser tradicional, su lógica puede ser enseñada como un hecho (un hecho de doctrina o revelación) a espíritus totalmente ajenos a la lógica, y de este modo, muchas ficciones puramente ideales pueden, gracias a su objetividad social, llegar a ser para los profanos objetos de conocimiento, que hay que estudiar externamente como si fueran hechos materiales; pero entonces la letra se convierte en ídolo y mata al espíritu.

Los idealistas, por el contrario, que tienden a escarnecer las convenciones y a rebajar la fe en favor de la intuición y de la dialéctica, desembocan en una extravagancia opuesta si son consecuentes. William James solía ridiculizar sus argumentos diciendo que según ellos el peatón nunca podría montar ni el jinete andar. En otras palabras, pretenden vivir en el reino de la esencia, que es muerto y eterno. Si el jinete fuese solamente la esencia de lo ecuestre, nunca podría separarse de su caballo: y apoyándose en este principio Banfi me acusa de contradecirme a mí mismo cuando supongo que la materia existía antes de que la idea de materia se le ocurriera a alguien. La materia, piensa él, es únicamente la idea de materialidad hipostatizada. Y no es así. La palabra materia *significa* un objeto de creencia, no una esencia dada en intuición. *Significa* algo que llena el mundo del que soy parte, no una parte de la excitación moral o ideal que ese mundo provoca dentro de mí. Examinemos un ejemplo particular. Un padre no puede ser padre antes de que tenga un hijo. Por consiguiente, dice el lógico dogmático, mi padre nunca pudo haber existido antes de que yo naciera. Pero ni siquiera como lógica es perfecta esta lógica porque si mi padre no hubiese existido antes de nacer yo, tampoco hubiese podido en la naturaleza de las cosas, llegar nunca a ser mi padre. La palabra padre no es un mero término de lógica sino el nombre de un hecho natural que se da a un hombre que ha engendrado un hijo. La lógica de la palabra nunca puede abolir la historia de la acción; sin embargo, esta pretensión

peregrina de que los datos que a modo de signos pueblan la inteligencia humana, no pueden ser signos sino solamente datos, es lo que los idealistas califican de *crítica*. Suprimir el dogmatismo equivaldría a suprimir la inteligencia. La inteligencia pone a la fe en condiciones de discernir los elementos en las cosas de interés para la acción en marcha o para el sujeto de que se trata. Precipita los dogmas oportunos y con ello ayuda a dotar a la imaginación de ideas seguras y claras, de suerte que el espíritu que haya de soportar este mundo pueda también gozarlo y entenderlo.

II. ESCEPTICISMO

Soy un dogmático y, sin embargo, he levantado mi sistema sobre un fundamento escéptico: ¿cómo se explica esto?

Antes de desarrollar mi réplica, permítaseme indicar en pocas palabras en que se apoya. Mi dogmatismo afirma que, en sentido biológico observable, es posible el conocimiento, y que, a base de los mismos fundamentos biológicos, ese conocimiento es relativo. Mi escepticismo confirma este dogma, desde adentro y analíticamente, apuntando que, para el espíritu, el conocimiento implica una aspiración que el espíritu puede siempre discutir; mientras que la auto-evidencia, o posesión contemplativa de un dato, incurre lógicamente en tautología, y no es conocimiento. Intelección sin aspiraciones dudosas sólo puede hallarse en alguna sensación, intuición o definición que se limite a sí misma.

En consecuencia, mi dogmatismo y mi escepticismo son visiones complementarias del mismo hecho de historia natural, a saber: que los organismos son afectados y reaccionan como conjunto según la operación consuetudinaria total del objeto como en la caza, la lucha y la fuga. Ocurre a veces en estas ocasiones que los animales *sienten* el excitante a que están sometidos e *imaginan* el objeto que les excita. Este sentir e imaginar es una cosa original y particular del organismo; es un acaecimiento espiritual, y llega a ser conocimiento verdadero, o dominio espiritual del objeto, hasta el punto en que los sentimientos e imágenes expresan fielmente las relaciones de aplicabilidad entre el objeto y el organismo. Ese conocimiento no puede ser literal o exhaustivo porque expresa la sensibilidad, violentamente selectiva y variable, de un átomo vital en un mundo vasto; sin embargo, como es natural, ese conocimiento no puede ser inaplicable a sus ocasiones, y proporciona oportunamente noticia del mundo real, en perspectivas morales apropiadas, a todo átomo vital.

Sentadas estas premisas generales, voy a examinar dos o tres puntos especiales.

Una de las fuentes más copiosas de errores ha sido la impresión de que escepticismo equivale a falta de creencia. Pero la falta de creencia, no es es-

céptica; es *creencia* en la falsedad de un aserto anterior. El verdadero escéptico se limita a analizar la creencia, descubriendo el riesgo y la incertidumbre lógica inherente a ella. Encuentra que el conocimiento alegado es siempre fe; no sería escéptico si pretendiera haber probado que una creencia cualquiera, y menos aún toda creencia, era *errónea*. La noción de que el escepticismo significa falta de creencia, tiene un origen social. Los que no creían en la religión tradicional eran calificados de escépticos sin contemplaciones o porque estaban sujetos a ataques de descreimiento sin saber qué creencia podrían adoptar. Los descreídos corrientes son probablemente materialistas, como quiera que a sí mismos se llamen; no es fácil que tengan absolutamente nada de escépticos. Se requeriría un heroísmo extraordinario para hacer del escepticismo una filosofía final como intentaron algunos hombres de la Antigüedad. Necesitaríamos suspender toda creencia y limitarnos a una dialéctica en una especie de solipsismo negador de sí mismo: pues si albergáramos nuestra soledad e idealismo como un estado superior del espíritu, seríamos egotistas románticos pero en modo alguno escépticos. El dogma más modesto se convierte, con el aditamento de “yo pienso que”, en el más arrogante de todos cuando el “yo pienso que” no significa “yo creo que” sino “yo creo mis objetos y nada más puede existir”. Aunque no me espante la soledad, no tengo predilección por ninguna clase de poses acrobáticas; sean estas escépticas, trascendentales o proféticas, y mi escepticismo sigue siendo simplemente la confesión de que la fe es fe, sin la menor rebelión contra la necesidad física de creer. Me permite creer en el sentido común y en el materialismo y, como Landor, calentar las dos manos al fuego de la vida; y al propio tiempo me da la llave para los reinos de la dialéctica y de la fantasía, en los que puedo penetrar sin hacerme falsas ilusiones.

Hay otro punto que afecta a la pretendida artificialidad de introducir una visión dogmática, ya establecida por una esmerada afectación de escepticismo. Banfi piensa que estoy buscando desesperadamente la certidumbre y que acabo por abrazar esencias desprovistas de sentido como si fueran la verdad última. Muchos otros críticos tienen la impresión de que *sustituyo* los hechos por esencias, y de que me condeno a una necia contemplación abandonando por completo mi materialismo y mi conocimiento del mundo. Todo esto son castillos en el aire. Yo creo que entiendo el mundo mejor y sin duda alguna lo juzgo con mayor tolerancia ahora que cuando era joven; y en el prefacio a *Scepticism and Animal Faith* proclamé mi materialismo. Mi análisis escéptico de la opinión humana, que termina en el solipsismo del momento que pasa, era tan sincero como pude hacerlo. No constituía una invitación al público para que se volviera solipsista ni una justificación de que hubiese llegado a serlo yo, sino una demostración de que en materia de creencias la demostración es imposible, de que los términos de la experiencia son insustanciales y de que la vida sería un sueño vano si la fe no la interpretara. La interpretación —evidentemente— será existencialmente sólo una

idea ulterior: pero si la naturaleza no está muerta en nosotros y si tenemos el valor de confiar en el natural impulso de la fe, podemos rehacernos gracias a ella para reconciliarnos con la naturaleza y con nosotros mismos. Nuestro conocimiento convencional poseerá entonces una autoridad doble, en cuanto poesía de forma y en cuanto ciencia de función.

Las fases del posible escepticismo no reproducen el orden de la génesis de las ideas humanas: no comenzamos con el solipsismo para terminar en el sentido común. Estas fases representan solamente un posible orden de evidencia o profundidades de suposición y presuposición inadvertidamente implicadas en lo que llamamos razón. Las presuposiciones más profundas son, para un naturalista, las más dignas de confianza, puesto que expresan la adaptación primaria de la psique al mundo; pero para un crítico a la búsqueda de demostrar, las presuposiciones más profundas son las más arbitrarias. En efecto, nada puede ser más arbitrario que la existencia y, por lo tanto, que la verdad sobre la existencia; y sería sólo por docilidad a la naturaleza, dentro de nosotros o fuera de nosotros, que fuéramos capaces de aproximarnos a la verdad.

Hay otra complicación, debida también a la anterior amalgama con controversias religiosas, consistente en confundir el escepticismo con el agnosticismo. Los agnósticos son personas de huera severidad porque no pudieron forjarse una idea verosímil de Dios. Exigían un conocimiento literal y, obstinados en su culto a las imágenes, creían que las ciencias les darían conocimiento literal, y, si no la ciencia, por lo menos la historia. Pero *el conocimiento deja de ser conocimiento si se le toma literalmente*; de suerte que lo que se llama agnosticismo, por ejemplo en Kant, lejos de suprimir el conocimiento suprime sólo la idolatría y pone al espíritu escéptico en condiciones de depurar tanto la ciencia como su religión al considerarlas únicamente como símbolos sin destruir su textura natural y tradicional. Que estos signos naturales tienen un objeto real, es el primero y más verdadero de todos los presupuestos, y nos revelan esta realidad del único modo en que es posible para un espíritu la revelación por el conocimiento, a saber, por la fe inspirada por algún sentimiento, imagen o concepto. Somos una parte de la realidad y ni en cuerpo ni en espíritu podemos ser o llegar a ser cualquier otra parte de ella. El resto sólo podemos *pensarlo* y creer en él. Por consiguiente, la fe es gnóstica. Únicamente la exigencia de conocimiento literal hace imposible el conocimiento.

Esto no quiere decir que la misma esencia que aparece en la intuición no pueda ser ejemplificada también pasivamente en los objetos. Cuando el objeto lo son los pensamientos de otro hombre, esta similitud entre el dato y el objeto adquiere el carácter de natural y normal: de ahí la verdad, a menudo literal, de la concepción psicológica. Sin embargo, ni siquiera en este caso es la similitud el nervio del conocimiento. No cabe duda de que repetimos constantemente sentimientos e ideas que la humanidad tiene desde siglos; pero este no es *conocimiento* de historia o psicología, a menos que los objetos u

ocasiones físicos nos autoricen a atribuir esos sentimientos e ideas al género humano o a personas particulares existentes. Lo propio cabe decir tratándose de objetos materiales. Esta mesa tiene cuatro patas, y podemos hacer que nuestra imagen de ella presente cuatro patas, si en ello nos esforzamos; pero esta imagen no se convertirá, más que las demás perspectivas que podamos tener de la mesa, en nuestro *conocimiento* de ella. El conocimiento comienza cuando el elemento “cuatro” contenido en la esencia dada, es atribuido por nuestro entendimiento a la mesa material: es decir, por nuestra confianza instintiva en la congruencia y consecutividad de un mundo en que nos movemos.

NOTAS

* Capítulos correspondientes a *Apologia Pro Mente Sua*, según traducción de J. Rovira Armengol, cuyo texto completo pertenece a un volumen de 1945 de la Dirección de Enseñanza Primaria y Normal de Montevideo (Uruguay) denominado genéricamente Enciclopedia de Educación (época III, año V, n.2), pp. 303-313. Esta enciclopedia, pues, a modo de manual, formaba parte del currículum o programa educativo para la formación de maestros. Además del texto completo de *Apologia...*, este volumen contiene la versión completa de *El sentido de la belleza*, junto con los siguientes artículos: Raimundo Lida: “George Santayana”, del prefacio a *Diálogos en el limbo*; Philip Blair Rice: “El filósofo como poeta y como crítico”; George Boas: “Santayana y las Artes”. *Apologia Pro Mente Sua* fue publicado en Schilpp. P. A., ed. (1940): *The Philosophy of George Santayana*, Chicago, Northwestern University Press, pp. 495-605, como respuesta del filósofo a las contribuciones de los diferentes autores que analizaban su obra en este ejemplar, entre otras las de los dos últimos autores reseñados.

¹ Transcripción de la frase hebrea que significa “yo creo”. (N. del T.)