

LA FILOSOFIA DISIDENTE, EN LO QUE TIENE DE TAL, NO PUEDE
DARNOS LA VERDAD, Y EN SUS APLICACIONES A LAS CIENCIAS
MORALES Y POLITICAS, NO PUEDE DARNOS EL BIEN

DISCURSOS

DE RECEPCION

DEL PRESBITERO SR. D. FRANCISCO CAMINERO

Y DE CONTESTACION

DEL ILMO. SR. D. VICENTE DE LA FUENTE

Leídos en Junta pública de 9 de enero de 1881

MADRID - 1884

LIBRERIA JIMENEZ

Mayor, 66-68

MADRID

libreriajimenez.com

DISCURSOS

DE RECEPCIÓN

DEL PRESBITERO SR. D. FRANCISCO CAMINERO

Y DE CONTESTACIÓN

DEL ILMO. SR. D. VICENTE DE LA FUENTE

leídos en Junta pública de 9 de Enero de 1881.

TESIS.

La filosofía disidente, en lo que tiene de tal, no puede darnos la verdad, y en sus aplicaciones á las ciencias morales y políticas, no puede darnos el bien.

T. 1382398
C. 72128881

DISCURSO

DEL

PRESBITERO SR. D. FRANCISCO CAMINERO.

SEÑORES:

Carecería yo de los más bellos sentimientos del hombre, si las primeras palabras que haya de pronunciar en este sitio, no fueran palabras de la más profunda gratitud por la altísima honra que me habéis dispensado, tanto más apreciada por mí, cuanto que jamás me hubiera atrevido á solicitarla, en la íntima convicción de mi falta completa de merecimientos para poder llamarme un día compañero de tantas eminencias como forman esta Real Academia. Humilde sacerdote, oscuro polemista católico conocido apenas de reducidísimo número de lectores, sin asomos de ingenio ni de ciencia, ¿cómo soñar siquiera en que tan docta Corporación había de llamarme á su seno, buscándome en el oscuro rincón de la Biblioteca Nacional, donde paso mis días apacentando mi afición á los libros y al trabajo, única recomendable cualidad que acaso podáis reconocerme sin exceso de benevolencia?

Por eso, al desahogar hoy mi corazón repitiéndoos con la mayor sinceridad la expresión de mi más profundo

agradecimiento, tengo que confesar otro sentimiento que me embarga, sin que me quede poder para dominarle, y es el temor de no poder justificar, ó disculpar al menos, la elección de la Academia, ni en este pobre discurso que vais á tener la paciencia de oír, ni más tarde al tomar parte en vuestras deliberaciones y trabajos científicos, para fomentar los adelantos de las ciencias morales y políticas.

Contribuye al aumento de este mi temor, la enorme distancia que me separa del eminente varón á quien vengo á suceder por pura bondad vuestra, el Excmo. Sr. Don Miguel Sanz y Lafuente (q. s. g. h.), noble anciano, tan difícil de reemplazar á causa de sus extraordinarias cualidades de carácter, de genio, de ciencia y de experiencia, que le hacían simpático á todos como hombre, admirable como sabio aun á los doctos que le trataban, sobremanera respetable como sacerdote, por su vida inmaculada y su abnegación y su caridad de todo punto evangélicas. Le conocí sin tener la satisfacción de tratarle, pero le habéis tratado todos vosotros y le habéis admirado y le habéis querido, porque dejó tantos amigos como personas le trataron y tantos admiradores como amigos. Universal en sus estudios y conocimientos literarios y científicos, sin la superficialidad que suele ser carácter común de todos los enciclopédicos, apenas hay ciencia que él no hubiese cultivado con éxito, singularmente las que más se enlazan con las teológicas y jurídicas, que principalmente le ocuparon y más directamente correspondían á su vocación. De memoria tenacísima, casi ya octogenario recitaba á la letra las leyes que de memoria aprendió, cuando se estudiaba con más seriedad y profundidad que lo hace ahora nuestra juventud dorada, y la prontitud, solidez y facilidad de sus resoluciones en la infinidad de consultas é informes que despachó, prueban que no era menor el talento que la memoria.

Sus principios políticos, aunados con su celo religioso y patriótico, le llevaron á la defensa de una causa que no había de prevalecer, ya prestando su consejo á la corte de Oñate, ya redactando él solo la célebre Gaceta, órgano de aquella causa y su principal campeón en la prensa. Pero cuando en su exquisita prudencia juzgó llegado el caso de seguir el consejo de la sabiduría que dice: *ne coneris contra ictum fluminis*, abandonó su papel militante sin abandonar sus principios ni su celo, y procuró hacerlos fructíferos en otro terreno, terreno de paz, de consejo, de caridad, el que logró los más envidiables triunfos para un sacerdote católico, sosteniendo á unos, convirtiendo á otros, y captándose la confianza y las simpatías de los más recalcitrantes que tuvieron la fortuna de encontrarse con él. Alguno os pudiera citar, de altísima influencia política y no menor ingenio y elocuencia, que parece debía estar con él en el más absoluto antagonismo y en esa violenta animosidad que suelen engendrar entre nosotros las opiniones políticas más opuestas, y que tropezando con él en su camino, le respetó, le admiró y le amó, sacando no poco provecho de su trato, y dejando viva muestra de la distinción que le merecía en una carta que he visto, tan honrosa para el que la escribió como para aquél á quien iba enderezada: esa carta la firma Don Salustiano de Olózaga. Los más de vosotros recordaréis la docilidad infantil con que rectificaba y retractaba sus propias ideas ante las observaciones de D. Miguel Sanz, otro eminente patricio y compañero vuestro, que no estaba ciertamente acostumbrado á conducirse así en el Congreso, donde jamás retiró una expresión suya, y donde aparecía á veces semejante á un león del desierto: ya entendéis que era Ríos y Rosas. Esa influencia que ejercía el noble anciano sobre los caracteres más enteros y enérgicos, efecto era de sus honradas é íntimas convicciones, de su carácter sencillo, franco y jovial, de sus pro-

fundísimos y variados conocimientos, de su ferviente y manifiesto deseo de practicar el bien y de la autoridad que le daban sus canas y experiencia. Mucho bien hizo á muchos en su dilatada carrera: los que podían quisieron recompensarle con honores y cargos elevados (1), pero su principal recompensa estaba en su conciencia de sacerdote católico cumplidor de sus deberes, único principio que explica su constante serenidad y jovialidad de carácter, tan incomprensible ahora, desgraciadamente, para muchísimos, aun entre los buenos y honrados, pero que se han dejado arrastrar más ó menos por las corrientes del racionalismo y los huracanes de la duda, su hija legítima; y hoy nos halaga la esperanza, que él siempre abrigó, de que tenga recompensa cumplida en otro mundo, donde la fé y la esperanza se cambian en posesión y en amor.

Pues bien, señores; ¿no es fundado mi temor al verme en el caso de sustituir á hombre tan eminente? ¿Cómo llenar el vacío que deja? ¿Con qué títulos? Uno sólo os ha movido sin duda á llamarme en lugar suyo. D. Miguel Sanz era un sacerdote católico y teólogo eminente; y yo también tengo el honor de ser sacerdote y he estudiado teología: es cuanto puedo alegar en excusa de vuestra elección. Habéis querido que no falte aquí un representante de la doctrina católica, sol que ilumina la civilización del mundo moderno, aunque muchos quieran negarlo ó parezcan desconocerlo; y si bien tenéis uno eminentí-

(1) Con los honores de Auditor de la Rota y del extinguido Consejo Real y Cámara de Castilla, con el de Camarero secreto de S. S., con el cargo de Auditor de la Rota, con el de Vocal y Presidente de la Junta general de Beneficencia, con el de Consejero de Instrucción pública, con el de Obispo, que rotundamente y por diversas veces rehusó, diciendo con gracia que más convenía para capitán de caballería, con el de individuo de esta Real Academia y con la gran cruz de Isabel la Católica.

simo, cuya autoridad es notoria por su saber y alta gerarquía, desgraciadamente, para la Academia, no le permiten sus atenciones pastorales asistir aquí constantemente para coadyuvar á vuestras tareas con su vastísima y profunda instrucción. Por eso, sin duda, me habéis llamado, y si os habéis equivocado en el sujeto, de cierto no os engaño en el motivo. Porque la doctrina católica, ordenada, metodizada, transformada en verdadera ciencia, en altísima y profundísima ciencia, debe ser siempre la estrella polar de cuantos navegan por el vastísimo y borrascoso océano de las ciencias todas modernas, singularmente de la Filosofía pura y de la aplicada á las ciencias morales y políticas, objeto peculiar de los trabajos de esta Real Academia. Si el filósofo deja de mirar á esa estrella, poco ó nada tarda en perderse por mares ignotos, entre los huracanes de la duda, empujado por las corrientes de la imaginación y los remolinos de las pasiones; que también la imaginación y las pasiones suelen ser progenitoras de sistemas, que viven un día con más ó menos estruendo y brillo, y desaparecen al siguiente entre la indiferencia de los pueblos y los silbidos de los doctos y prudentes. Pero la doctrina católica es eterna: ella viene dirigiendo y acompañando en su camino á la humanidad desde sus albores, puesto que nació en el Paraíso, y desde entonces ha recibido ulteriores desenvolvimientos por nuevas revelaciones, principalísimamente por la de Jesús de Nazareth; háse convertido en el buen sentido, en la sabiduría práctica de los pueblos; ha servido de base á las instituciones sociales de la humanidad, á las legislaciones, á las doctrinas religiosas, de ella nacidas, siquiera olvidada en parte y en parte adulterada ó mal entendida, á lo que hoy se llama *moral universal* y que con escaso derecho suele atribuirse á la espontaneidad de la razón humana; ella, en fin, ilustra y dirige á sus mismos enemigos más tenaces, que piensan en su

desvanecimiento habría superado, cuando en realidad todo lo bueno que poseen de ella viene, y en todo lo que se apartan de ella se apartan de la verdad, trayendo sólo perturbaciones á los pueblos en vez de ventajas, retrocesos en vez de adelantos, principios de barbarie en vez de elementos de civilización.

Permitidme, señores, discurrir breves momentos sobre este tema; pues aunque nada puedo decir que sea para vosotros nuevo y peregrino, la autoridad que mi pobre discurso recibirá de la docta Corporación que tiene la bondad de acogerle, servirá quizá de pasaporte para que llegue á manos de muchos que todavía necesitan oír y meditar estas verdades; porque vivimos hoy en una atmósfera de racionalismo, y nada tiene de extraño que inficione á muchísimos, particularmente á la juventud, supuesto que todos respiramos en esa atmósfera deletérea. Ojalá que este pequeño trabajo sirviera para hacer reflexionar á algunos, ya que no alcance á convertir á nadie; pues si con calma reflexionasen, si apreciaran con serenidad los fundamentos de una y otra doctrina, la racionalista que no hace más que negar, y engendra la duda, y con la duda el desasosiego, y la ansiedad, y la tortura, y la desesperación en el alma, y la supernaturalista que da la paz y la tranquilidad de espíritu, y que sólo exige un poco de humildad; no tardarían en ver las cosas á otra luz, en deponer sus preocupaciones, en entrar por el camino real de la fé, que se armoniza perfectísimamente con la razón, y le da seguridad é impulso soberano. Nadie tema que pretenda yo llevarle por las altas regiones de la metafísica: el mundo moderno es harto positivista en la práctica, sin hacer cuenta con los que sólo reconocen en los hechos fuerza de probar; por eso á los hechos pienso atenerme al tratar de poner en claro la tesis que me ocupa, es á saber, que *la filosofía disidente, en lo que tiene de tal, no puede darnos la verdad, y en*

sus aplicaciones á las ciencias morales y políticas, no puede darnos el bien.

Largos siglos pasaron desde que resonó en las aldeas y campos de la Palestina la voz del que nos enseñó *la verdad que nos había de librar*, hasta que se enseñoreó totalmente de las inteligencias y de los corazones de los nuevos pueblos formados al calor de la palabra evangélica. Por trescientos años estuvo arraigando en las catacumbas, á la manera que la crudeza del invierno endurece con la helada la costra terrestre, y no permitiendo al tierno tallo de trigo crecer hacia arriba, es ocasión de que profundice y extienda sus raíces para elevarse luego en la primavera con mayor lozanía. Por otros dos siglos tuvo que luchar con los partidarios de lo antiguo, que, una vez apagado el fuego de las persecuciones, quisieron llegar por otro camino al fin que se propusieran los perseguidores; con los que quisieron amalgamar la doctrina evangélica con los productos de la humana especulación, no sometiéndolos y haciéndolos entrar en la superior síntesis cristiana, como hicieron los Padres, sino tratándola como cualquier otro sistema de filosofía, más alto quizá que los anteriores, pero incompleto si no se le sometía á la gnosis ó ciencia superior, que creían poseer los satisfechos doctores formados al calor de la ciencia alejandrina; y en fin, con la sociedad misma romana, que, si se había cristianizado oficialmente y en la superficie, permanecía pagana en el fondo, en sus hábitos, en sus costumbres, en sus acariciados recuerdos y en casi todas sus instituciones. Pero llegan en el quinto siglo á desbordarse, y hacer girones, y acabar por fin con el imperio romano de Occidente los pueblos rudos y feroces que por largos siglos se habían visto reducidos á contenerse al otro lado del Danubio y del Rhin; y entonces es cuando la doctrina evangélica ostenta toda su vitalidad y fuerza

civilizadora y salvadora, convirtiendo aquellas hordas paganas en cristianas, y á las heréticas en católicas, y suavizando su aspereza, y dominando su ruda altivez, y modelándolas conforme al espíritu del Evangelio—no por completo, pues á tanto no se prestaba la masa, ni es dable realizar enteramente en el mundo un sistema de perfecto idealismo,—y queda por último fundada la Cristianidad, obra por todo extremo admirable, que convierte en hermanos á los que antes eran naturales enemigos, que constituye en perfecta solidaridad de intereses, ideas y sentimientos, á los que siempre fueran á lo menos desconocidos ó extraños, y les infunde el aliento y hasta la pasión eminentemente civilizadora de ensanchar y dilatar por el mundo entero la doctrina de la redención y de la salvación, porque sabían que todos los moradores del planeta eran hijos de Dios, por todos había Cristo derramado su sangre, y para con todos obligaba el fundamental y divino precepto de la caridad. Revolución semejante, ni la vieron jamás los siglos, ni la volverán á ver: el racionalismo moderno pretende atenuarla buscando analogías entre las doctrinas é instituciones antiguas y las vivificadas é informadas por el Evangelio y la Iglesia; pero no ve que lo principal aquí es el espíritu, y entre el espíritu de la sociedad pagana y la cristiana hay incompatibilidad absoluta, inconmensurable distancia que de ningún modo puramente humano se puede salvar. No es esta ocasión de hacer la apología de aquella edad y aquella civilización, por más que todavía se asustan muchos con el fantasma de la Edad media—á la que nadie pretende volver, sea dicho de paso.—Pero hubo entonces una cosa que falta ahora por completo, y cuya falta pone en horrible tortura á las almas y en inminente peligro á las sociedades: hubo unanimidad en la fé, en una fé sencilla, fervorosa y enérgica, sin dejar de ser ilustrada en las personas cultas, únicas que pueden tener una fé ilustrada; hubo

en consecuencia de ella una vitalidad, una fuerza creadora que hizo prodigios en todos los órdenes de la humana actividad, en la ciencia, en el arte, en la política, en la filosofía, en las ciencias sociales, de manera que apenas se dan adelantos entre los muchos y grandes de los tiempos modernos, que no tengan allí su semilla; hubo, en fin, una fuerza moral en sustitución á la fuerza bruta que hacía en otro tiempo temblar al mundo entero en la persona del César romano, y que es hoy la única salvaguardia del orden social en los muchos millones de soldados que constantemente están en toda Europa con el arma al brazo, salvaguardia que tiene oprimidos y desangrados á los pueblos, y que se convierte á veces y cada día puede convertirse en instrumento de anarquía y revolución. ¡Ah! entre uno que me manda teniendo detrás los esbirros, y las bayonetas, y los presidios, y otro á quien sólo obedezco por conciencia, con plena libertad, sin sentir humillada mi independencia por la imposición de la fuerza material, estoy mil veces con el segundo: al obedecerle soy un hombre, no soy un esclavo; no me encorvo ante un tirano, doblo mis rodillas delante de mi Dios.

Concretando nuestras reflexiones á la filosofía y las ciencias morales y políticas, la doctrina evangélica llegó en el décimotercio siglo á un desenvolvimiento, á una perspicacia, á una profundidad tan extraordinarias, que nadie hubiera podido imaginarlo, al considerar que en los principios de la Edad media la decadencia de las letras y las ciencias en el mundo romano era sólo comparable á su decadencia política y moral, y que el elemento nuevo venido del Norte estaba formado por hordas de bárbaros que no sabían leer, y ponían toda su gloria en la fuerza de su brazo. ¿Quién hizo este milagro? La Iglesia cristiana con sus clérigos y sus frailes, que siguiendo el ejemplo de los Padres antiguos, se dedicaron á desentrañar la

doctrina bíblica, y á conservar y aprovechar la de los antiguos sabios paganos, enriqueciendo el templo cristiano con los despojos del Egipto, en frase de Clemente de Alejandría; y tal fué su perspicacia, que á pesar del espiritualismo de Platón, tan conforme al espiritualismo cristiano, todavía sin desaprovecharle, tomaron por guía, cristianizándole, á Aristóteles, que es por confesión de todo el genio científico más poderoso del mundo antiguo y quizá también del moderno. Y nos dieron, entre otras mil producciones de la más alta y sólida especulación, la *Summa theologica*, esa obra sorprendente que logró fijar las inteligencias por siglos, y que malamente desdeñada por la superficial y petulante ciencia del próximo pasado, adquiere hoy en día, después de más de quinientos años y de las evoluciones é inmensos adelantos del espíritu humano, un crédito y autoridad mayores cada vez. En ella está la filosofía cristiana, no en el sentido de que todas y cada una de sus doctrinas, aun en sus más minuciosos pormenores, sean verdades católicas, y no se pueda disentir de ellas, ni se las pueda á veces corregir, desechiar y sobre todo ampliar; sino porque está principalmente basada en la revelación, porque ésta sirve constantemente de criterio, porque el Evangelio la informa en todas sus partes, porque todas las fuerzas de la inteligencia y los métodos de que se sirve en la investigación y demostración de la verdad, están allí empleados por maravillosa manera, para poner de manifiesto con la claridad del genio la íntima armonía de la verdad religiosa y de la verdad filosófica natural, como procedentes del mismo principio, que es Dios, la verdad absoluta, la fuente de toda verdad.

La ciencia cristiana quedó fundada en sus lineamientos y bases principales, y apenas quedaba otra cosa que hacer sino aplicarla á la vida y completarla con las nuevas adquisiciones de los tiempos sucesivos, con las nuevas

conquistas que hiciera en lo venidero la inteligencia humana, progresiva cuando se apoya en la tradición, y no anda á ciegas en pos del falso brillo de hipótesis en que tiene más parte la imaginación que el juicio, que deslumbran momentáneamente como el relámpago, y no alumbran constantemente como el sol.

Desgraciadamente la filosofía escolástica decayó en tiempos posteriores. Obstináronse los ingenios en ahondar y sutilizar más y más en las cuestiones metafísicas y lógicas, sin lograr añadir nada importante en este orden de conocimientos; y descuidando dirigir sus esfuerzos al estudio de la naturaleza, á donde hubiera convenido que se dirigieran, ya que estaban preparados con las ciencias del espíritu y toda la penetración intelectual que adquirieran en las más elevadas disquisiciones; extremáronse las abstracciones y sutilezas, y el genio de las disputas, y el espíritu intolerante de partido entre las diversas escuelas con no pequeño peligro á veces, y con absoluta esterilidad casi siempre, y esto, el renacimiento y otras lamentables circunstancias que explican, aunque de ninguna manera justifiquen la protesta del siglo XVI, dieron lugar al fin á la filosofía y ciencias disidentes, que si han producido algún bien, ha sido parcial y accidental; puesto que el trabajo de la inteligencia, aunque mal dirigido, algún provecho ha de dejar, y porque los errores de unos estimulan á otros para combatirlos y rectificarlos, y en fin, porque la Providencia permite el mal, por ser poderosa para hacer que redunde en bien. Mas la filosofía disidente, en lo que tiene de tal, no nos ha dado hasta ahora la verdad, y esta es una prueba de que no la puede dar.

Si por racionalismo entendemos aquella predisposición del espíritu que, ó rechaza abiertamente toda doctrina superior á la comprensión humana, siquiera se presente como revelada por Dios, ó al menos desconfía de ella y

de la fé en las tradiciones de la humanidad, hasta el punto de pretender construir cada uno el sistema entero de sus conocimientos, y las bases y reglas de su vida, fundado únicamente en sus propias facultades, sean éstas la razón, los sentidos ó el sentimiento; en este sentido puede decirse que el racionalismo es la nota característica de toda la filosofía disidente moderna y novísima. No ciertamente porque no tuviera precedentes en la antigüedad, siendo el mismo Aristóteles el más racionalista de todos, ni en la Edad media, en que Ockam y la escuela nominalista, y luego muchos de los escritores del renacimiento protestaron contra la autoridad, y se apartaron de las tradiciones filosóficas de las escuelas fieles al espíritu católico; sino porque el racionalismo, en el sentido expuesto, constituye la base y el espíritu de todos los sistemas de filosofía disidente, ya en sí mismos, ya en sus aplicaciones á las ciencias políticas y sociales. Sus efectos, cada vez más manifiestos, son la anarquía de las inteligencias y la extensión formidable del escepticismo que naturalmente nace de ella, la secularización completa de la sociedad en todos los órdenes de la vida, el despotismo, ó sea el cesarismo, que crea en el Estado un nuevo Dios, con la fuerza material como único medio de regir á los pueblos, y con él la pérdida y olvido de la dignidad humana, en natural consecuencia y justo castigo del orgullo á que debe el racionalismo su existencia; y en fin, el epicureismo práctico en que va sumergiéndose el mundo, y que no tarda en rebajar y degradar á los pueblos, haciéndoles perder todo ideal noble y levantado, quitándoles toda energía y virilidad, y convirtiéndolos en rebaños miserables, fácil presa del más astuto ó del más audaz. Así se reproduce y reproducirá siempre la escena del Paraiso para con todos los que quieran ser como Dios; así se justifica y se justificará siempre la sentencia de la Sabiduría: *Per quæ quis peccat, per eadem punietur*. Con-

sideremos rápidamente, porque no hay tiempo para más, cada uno de esos sistemas, y se verá, sin necesidad de grandes esfuerzos de inteligencia, con sólo el sentido común, la exactitud de lo que venimos diciendo.

Poco tenemos que decir del primero de ellos en el orden cronológico, del fundado por el autor del *Novum organum*, si es que fundó algún sistema filosófico, cosa que con hartó motivo podría ponerse en tela de juicio. El mismo título puesto á su obra, *nuevo instrumento* para las ciencias, ¿no arguye ya una falta casi absoluta de espíritu filosófico? ¿La experiencia y la inducción podían inventarse de nuevo cerca de veinte siglos después de Pitágoras, de Aristóteles, de Arquímedes, de Hipócrates, de Teofrasto, de Plinio, y de tantos otros como se consagraron en los tiempos antiguos al estudio de la naturaleza? ¿Y no es la observación de los hechos natural al hombre, y el medio más común de conocer, y por consiguiente siempre practicado? Proponer, pues, un *nuevo instrumento* para las ciencias, ¿no vale tanto, como proponer al hombre un nuevo pié ó un tercer ojo, según frase del conde de Maistre? Pues eso es lo único bueno que tiene: el haber llamado la atención de los doctos hacia la necesidad de la experiencia para el estudio de la naturaleza, con preferencia al estudio de los autores antiguos, al que solían limitarse en las escuelas. Pero adviértase bien. Obraban así los que no eran físicos ni naturalistas de profesión, sino que estudiaban el cuadro de los conocimientos filosóficos propiamente dichos, y si trataban de física, era principalmente bajo el aspecto general y sintético del universo, es decir, apenas otra cosa que la metafísica de las cosas naturales. Pero Copérnico, Ticho-Brahe, Keplero, Galileo, Leonardo de Vinci y otros mil que le precedieron ó fueron coetáneos, pero sin conocer sus doctrinas, á la experiencia y á la inducción se atenían, y por cierto que sus trabajos tuvieron algún al-

cance más que los del tan gratuitamente ponderado canceller. ¿Por qué, pues, alcanzó tanto crédito y le alcanza aún para muchos materialistas rezagados? El siglo XVIII y la escuela volteriana se le dieron, porque no veían en él sino al innovador, al enemigo de la civilización y ciencia católicas, y se complacieron en exagerar la novedad de su genio y de sus obras. Por lo demás, no sólo no inventó nada con su *nuevo método*, aun en el terreno de las ciencias físicas y naturales—única filosofía, según él, pues que á la moral, la política y la jurisprudencia las llamaba *artes populares et opinabiles*, y decía de la metafísica que no se debía gastar en ella el tiempo;—sino que convertiría yo la gravedad de este acto en una escena de sainete, si me detuviera á recordaros los errores, las ridiculeces, los absurdos que inventó, él que llamaba á Platón mentecato, hablador á Aristóteles, charlatanes á Hipócrates y Galeno, y que rechazó la teoría de Copérnico, los descubrimientos de Galileo y hasta el peso del aire, porque no halló diferencia entre el de una vegiga llena y vacía; que tanta fué su ignorancia en medio de su orgullo, y tan poco le sirvió su *nuevo método* para no conocer que la vasija llena de aire y vacía debía pesarse conservando igual volumen. Aun como preconizador de la experiencia y de la inducción está muy lejos de ser inventor, pues antes que él hizo un libro Campanela con este objeto, y nuestro eminente Luis Vives dió para la inducción reglas harto más útiles, juiciosas y científicas que las del celebrado canceller. Pero no trató con desdén á la teología ni á la filosofía propiamente dicha, ni á las ciencias morales y políticas, provocando así un movimiento sensualista, materialista y positivista y ateo al fin, sobre lo cual volveremos, y que es el verdadero fruto de las lucubraciones del canceller inglés; y por eso es desconocido Vives y divinizado Bacon por la turba multa de los que siguen sus inspiraciones aun sin haberle leído, que no son pocos.

El espíritu de la innovación baconiana se revela muy pronto y cumplidamente en Hobbes, su discípulo y amigo. El desdén del maestro por las doctrinas metafísicas se convierte en el discípulo en absoluto sensualismo y materialismo. Para él el objeto de la filosofía son los cuerpos, con el fin de investigar las causas por los efectos y recíprocamente, y el medio de verificarlo es la observación de los hechos. En lo sensible material está la base y la ley de las ciencias todas morales y políticas. La sensación es un movimiento producido por los cuerpos y transmitido al cerebro; la idea es la actividad cerebral comparando y sumando sensaciones. No existiendo sino cuerpos, el bien y el mal son cosas puramente relativas, esto es, el placer y el dolor, lo agradable y lo desagradable; así que la norma del bien para el hombre es su interés, y la moral y la justicia absolutas son una quimera. Los cuerpos obran necesariamente, y el hombre, por lo tanto, carece de libertad, por más que se imagine lo contrario. Si el hombre está sujeto á un total determinismo, claro es que así lo estará sólo como unido en sociedad á los demás hombres; y como su ley necesaria es su interés particular, y muchos intereses particulares han de encontrarse forzosamente en oposición; para que los hombres no se coman los unos á los otros está la función del Estado, que es mantener la justicia, es decir, obligar por la fuerza material á que los individuos no se perjudiquen entre sí, quedando de esta manera canonizado el más absoluto y brutal despotismo. En cuanto al rigor lógico nada hay que censurar en Hobbes: del materialismo no pueden salir otras consecuencias, y jamás he podido comprender cómo los positivistas y materialistas modernos suelen ser grandes partidarios de la libertad civil y política, negando la libertad psicológica, que es fundamento y base necesaria de aquélla, ni cómo se declama tanto por la dignidad é inviolabilidad personal, cuando se hace del

hombre un mero animal, sin más alto origen que la lenta evolución de la materia, ni más elevado destino que el de pasar un día por la escena de la vida, y descomponerse luego en sus elementos químicos, que eternamente van entrando en nuevas combinaciones para disgregarse de nuevo y así sucesivamente, sin principio, ni término, ni razón. Perdonen los que no gustan de que se combatan las doctrinas por sus consecuencias lógicas y necesarias. La verdad es una y siempre armónica; en caso contrario estaría demás la razón. Para repugnar este procedimiento se necesita ignorar completamente la filosofía, la cual enseña que de la verdad no pueden nacer forzosamente el error ni el mal; por eso es profundamente sabio este axioma del Evangelio, y quizá el mejor criterio en las cosas políticas y sociales: *Ex fructibus eorum cognoscetis eos*.

Martín Lutero había fundado el racionalismo en religión al dar de mano á la tradición y á la autoridad de la Iglesia, quedándose con la Escritura libremente interpretada por cada uno según su juicio particular. Desde luego podía preverse, porque es evidente *á priori*, que con este principio y procedimiento la Escritura misma como libro inspirado, y el orden sobrenatural entero habían de sucumbir ante las diferentes interpretaciones de los innumerables lectores, cada uno de los cuales tomaba la Biblia en sus manos con diferentes ideas, preocupaciones, intereses, grados de cultura y demás elementos que producen la diversidad de opiniones en la misma idéntica materia. Y sin embargo, todas esas innumerables interpretaciones habrían de ser legítimas, si el principio luterano fuese verdadero; y siendo diversas, opuestas y contradictorias, el espíritu humano, que no puede admitir la contradicción, había de terminar por rechazarlas todas y al libro mismo como sobrenatural. Y así sucedió en efecto ya en vida de Lutero por obra de los Socinos en Italia,

y principalmente en el siglo actual, en que vemos al protestantismo ortodoxo agonizar en su vida oficial, y subsistiendo sólo en virtud de la fuerza de inercia por la cual un cuerpo prosigue el movimiento que le diera un impulso inicial, mientras el rozamiento con los otros cuerpos y la resistencia del medio ambiente no acaban de extinguir aquel impulso. En el día, pues, no hay religión protestante que pueda quitar el sueño á ningún católico por su fuerza de expansión; y así lo hemos visto en estos años en nuestra patria, donde los apóstoles del protestantismo no han sabido salir de las acusaciones y argumentos vulgares que, gracias á Dios, sabe refutar en España cualquier cura de aldea. La obra de Lutero háse convertido, pues, contra la idea é intenciones de su autor, en racionalismo puro, que toma al cristianismo como un sistema cualquiera de filosofía, de mucho valor en tiempos pasados, pero apenas digno en lo presente de consideración alguna en sí mismo, como no sea por lo que todavía influye en el pueblo indocto.

Pues esta obra incompletamente racionalista de Lutero, puesto que sólo lo era en orden al dogma religioso, se completó en orden á toda la filosofía y á toda la ciencia en Descartes, padre de la moderna y novísima filosofía disidente, por la cual ha recibido y recibe los más hiperbólicos elogios, sin merecerlos como filósofo más que un colegial escasamente aprovechado. No se tome esta frase como irreverente hacia el gran matemático y poco más que mediano físico. Aquí sólo le considero como filósofo; y no debiendo entrar á exponer todo su sistema, poniendo á la vista sus contradicciones manifiestas y sus pueriles paralogismos, me limito á breves consideraciones sobre su método y principio fundamental. No sé si sus pocos años cuando estudió filosofía, ó su falta de aptitud para este linaje de estudios, ó tal vez el estado que éstos alcanzaban en el colegio de jesuitas de La Fleche,

fueron causa de que Descartes tomase, como quien hace la cosa más sencilla, la resolución de rechazar en globo cuanto se había escrito y discurrido sobre filosofía en cuatro mil años por los más grandes ingenios que honran á la humanidad, resolución más propia de un militar atolondrado y calavera, que de un verdadero pensador y hombre de juicio. Si los mayores ingenios del mundo no habían discurrido sino errores al cultivar la filosofía, ¿no era lo lógico y natural concluir que ésta es inasequible al humano entendimiento, y por tanto risible por demás el intento de hacer un joven en pocos años lo que no había podido hacerse en cuarenta siglos, y todo sin tomar elemento alguno de los trabajos anteriores, sino encerrándose en sí mismo, y escribiendo dos ó tres opúsculos de breves páginas, como si escribiese una novela?

Excusado es decir que Descartes no vió que, rechazando en globo toda la tradición filosófica y científica, no rechazaba ni podía rechazar las enseñanzas que había recibido de la sociedad con la lengua materna, como era preciso si había de crear de nuevo la filosofía entera; puesto caso que, sin esos elementos, no tendría duda universal ni metódica ni de ningún género, ni hubiera podido ocurrirle pensar en filosofía alguna buena ni mala, más que le ocurre á un salvaje de la Nueva Holanda. Reflexión es esta que ni él se hizo, ni se hace ninguno de los que pretenden crear sistemas completos de filosofía transcendental partiendo de la duda. Su punto de partida fué, pues, la duda absoluta, sin ocurrirle que esta loca empresa repugna en sí misma, es del todo imposible al hombre, y caso de ser posible, de ningún modo podría salir de ella la certidumbre, como que nunca puede salir de lo menos lo más, ni darse fruto sin semilla. A pesar de todo, él establece algunas reglas para sustraerse en la práctica á la duda universal, como si el que duda de todo pudiera admitir reglas, ni práctica, ni objeto á que apli-

carlas, ni tener aquellas noticias que se incluyen en las excepciones que hace Descartes para su duda, y que por cierto, comprendiendo la religión, la moral y las relaciones todas de la vida civil, comprendían toda la ciencia que él decía rechazar. Combinado este punto de partida con la máxima general que luego establece, á saber, de no admitir nada como verdadero, sino cuando el entendimiento lo conozca por propia evidencia, queda establecido el más absoluto racionalismo, y echados los cimientos del escepticismo más completo, del que sólo por inconsecuencias y paralogismos podrá salir, y del que no salieron los más lógicos de sus posteriores discípulos ó imitadores, como Hume y Kant. La evidencia en la vida se extiende á pocas cosas; casi todas nuestras relaciones religiosas, morales y sociales se fundan en una fé, divina ó humana, pero incompatible con la duda, y más con el capricho; y capricho son las excepciones que hace Descartes, pues que ni proceden de evidencia ni de fé, sino de la casualidad de haber nacido en Francia ó en otro país, católico ó de otra religión. Si las convicciones más íntimas apenas bastan á contrarrestar los impulsos que hacen penoso al deber y dura la virtud, ¿qué será del que se propone cumplirle por vía de expediente provisional, mientras no alcance en todo la plena evidencia? Con este procedimiento y mediante este principio, es como se coloca el hombre en el terreno del derecho y no en el del deber, en el del egoísmo y no en el de la benevolencia y abnegación, en el de la autonomía y orgullosa independencia y no en el de la sumisión racional á la ley, condición indispensable del sér inteligente, libre y social. Principio más anárquico no se ha establecido jamás en filosofía; hasta qué punto se le sigue aún y se le preconiza, y hasta dónde han ido y van sus consecuencias prácticas, méditenlo los hombres de sano juicio y recto corazón.

Pasemos al famoso principio de la filosofía cartesiana,

al *Cogito, ergo sum* que, bien entendido, es, como ya nota San Agustín, el más firme baluarte contra el escepticismo, para todo el que no se empeñe en ir contra las más enérgicas exigencias de la naturaleza humana y cometer un suicidio intelectual. Para Descartes no es esto sólo, sino que es el principio de la ciencia toda, es decir, funda con él el más absoluto psicologismo, de donde pretende sacar puerilmente la ontología; mientras que no hace verdaderamente sino echar las bases del sensualismo, y con el sensualismo del escepticismo, término final necesario cuando es también punto de partida. Estableciendo el pensamiento como principio de la filosofía, la funda en un hecho. El pensamiento es un hecho conocido por la conciencia, que es el sentido interior; por lo cual el cartesianismo que parte de aquélla, coloca la base científica en un fenómeno de la facultad sensitiva, y es por lo tanto un sensualismo psicológico. Poco importa que los sensualistas posteriores sólo hagan caso de la sensación exterior, y no del sentimiento íntimo; porque aquélla y éste son formas sensitivas destituidas de objetividad absoluta, y en esto consiste el sensualismo, y de aquí nace el idealismo, y como última consecuencia el escepticismo y la decadencia y ruina de toda filosofía. Cierto es que los sensualistas posteriores no fueron cartesianos en ontología; pero es porque fueron más lógicos que Descartes, y no pasaron puerilmente del orden ideal y psicológico al real y ontológico como él, mediante un paralogismo indigno de un estudiante regular. Por ese paralogismo deduce la existencia de Dios del hecho de hallar en sí la idea de un sér perfecto, idea que sólo en ese sér podía tener la razón suficiente—como si tener idea de un sér perfecto fuera lo mismo que tener una idea sumamente perfecta. Y mientras por un círculo vicioso palpable admite la existencia de Dios y su perfección, porque á ello le lleva la evidencia; deduce el valor de la evidencia y de los sentidos

únicamente de la bondad y veracidad de Dios, con lo cual da otra vez nueva base al escepticismo.—Otra nueva le da en aquella paradoja con que defiende tenazmente que las ciencias todas, y la verdad, y la justicia, y el bien dependen de la libre voluntad de Dios; porque si Dios puede hacer que los radios de un círculo no sean iguales, ó que la verdad no sea verdad ni el bien bien, á pesar de que nuestra inteligencia lo concibe como necesario é inmutable, no veo por qué no podría hacer Dios que El mismo no fuera perfecto ó dejara de existir: en suma, queda con esta doctrina destruido el principio de contradicción, sin el cual ninguna verdad concibe la inteligencia. Agréguese, en fin, para no tocar sino los puntos más peligrosos de la filosofía de Descartes, su concepción del mundo puramente mecánica, pues no ve en él sino materia y movimiento, como si no hubiera también energías, intención, armonía, finalidad; y tendremos en él al precursor de los modernos materialistas, que, como Büchner y Moleschot, sólo ven fuerza y materia. Son, pues, del todo inmerecidos é interesados los elogios que el moderno racionalismo tributa á Descartes, como los que tributó el materialismo del siglo pasado y presente al canciller inglés, elogios que no significan otra cosa que la afición del sectario y el odio á la sabiduría católica, contra la que se alzaron aquéllos en abierta rebelión, cuando sólo debieran suplir los defectos y corregir los extravíos, que el tiempo y las flaquezas humanas hubieran hecho que se deslizaran tal vez en las escuelas católicas. El cartesianismo es una filosofía esencialmente protestante, y si se mantuvo en su autor y varios de sus secuaces en un terreno difícilmente ortodoxo, como el luteranismo en el sobrenatural; la fuerza de las cosas y el espíritu que informaba al sistema, le habían de llevar luego al racionalismo más decidido: perfectamente y con gran perspicacia, como suele, lo vió la Congregación romana, que dió á los ca-

tólicos la voz de alerta, poniendo en el Índice casi todos los escritos de Descartes.

Como no discuto las intenciones del filósofo francés, ni hallo motivo suficiente para dudar de la buena fé y sinceridad de sus declaraciones; tampoco me empeñaré en sostener la legitimidad con que Baruch Espinosa dedujo del cartesianismo su construcción panteísta, quizá la más cerrada y perfecta de todas, y ciertamente la más franca. Descartes había definido la sustancia diciendo que es *aquello que de tal manera existe, que no necesita de otra cosa para existir*; y aunque pudiera entenderse: *que no necesita de otra cosa, como sujeto de inherencia*, á la manera que el accidente necesita de un sujeto en quien resida; quizá esta interpretación sea harto benévola, pues que el mismo Descartes dice que *sólo una sustancia puede concebirse, es á saber, Dios, que absolutamente no necesita de nada*. Espinosa y cuantos le consideran como discípulo fiel de Descartes, entendieron la definición cartesiana de sustancia de lo que absolutamente no necesita de nada para existir, ni como sujeto de inherencia, ni como causa; y no dándose más que la sustancia divina en este caso, claro y lógico fué deducir que no existe más que la sustancia divina, y que la extensión y el pensamiento, que son para el cartesianismo la esencia de los cuerpos y de los espíritus, no son realmente sino los dos modos ó atributos de Dios, y estamos en el más crudo panteísmo.

Dicho esto, podríamos excusarnos de pasar adelante en la apreciación de la obra de Espinosa—que por otra parte tiene un mérito especial que á tantos seduce, esto es, el rigor lógico y la unidad;—pero nos importa detenernos un poco más, porque ese mismo rigor lógico, y la franqueza con que deduce con método geométrico las consecuencias todas del panteísmo, sirven para hacer evidente la hipocresía de otros sistemas panteístas noví-

simos, que pretenden con disfraces y nuevas palabras justificarse contra aquellas consecuencias. En Espinosa hallamos ya la noción de lo finito y de lo *infinito relativo*, que tan importante papel representa en la doctrina de Krause y sus discípulos, llamando finito á lo que está limitado por algo de su género, é infinito relativo á lo que contiene toda la realidad de su género, aunque no absolutamente toda realidad. Así es para Espinosa atributo infinito relativo de Dios la extensión, porque comprende toda extensión, y el pensamiento, porque comprende todo pensamiento; pero ninguno es infinito absoluto, porque ni la extensión tiene la realidad del pensamiento, ni el pensamiento la de la extensión. Cualquiera medianamente versado en la doctrina de las escuelas católicas de la Edad media, tan maltratadas por los modernos pensadores, se reiría de tan grosera y superficial noción de lo infinito, ¿pero qué remedio? Los nuevos sistemas tan completos, tan redondeados, tan trascendentales y absolutos no dan más de sí; y un concepto falso y grosero, que este es su verdadero calificativo, basta para hacer á muchísimos, que hacen profesión de filósofos y no tienen sino desdén para la antigua sabiduría, pasar por todos los errores, todos los absurdos, todas las impiedades del panteísmo. Espinosa por su parte no disimula nada de esto, y así niega la personalidad de Dios, admite que el mundo es su manifestación necesaria, afirma que en la naturaleza no hay perfección ni imperfección, bien ni mal, que es bueno lo que nos es útil y malo lo que nos impide procurarnos un bien, y en fin, por no detenernos más, establece el más absoluto fatalismo en el mundo, en la humanidad, y en cada hombre particular, lo cual es consecuencia precisa de todo panteísmo, sea cualquiera su naturaleza y el disfraz con que se oculte. En política se diferencia Espinosa muy poco de Hobbes, y no sabríamos cómo amalgamar su doctrina del absolutismo del Estado en todo, in-

cluso el orden religioso, con la libertad absoluta del individuo para pensar, decir y enseñar cuanto le parezca, si no viéramos que esa libertad no tiene sentido, atento á que el más crudo determinismo lo dirige todo, y por lo tanto la libertad en este sistema es un nombre sin sentido real y verdadero, y su política es una mecánica pura, como que para él la actividad es la naturaleza, y la naturaleza una causalidad mecánica. Hasta en esto se ve en Espinosa la paternidad de ideas que privan hoy en el mundo, y constituyen lo que en sentido filosófico y transcendental se llama *liberalismo*, que preconiza libertad al mismo tiempo que pretende esclavizar la conciencia católica, dando al Estado aquello que llamaban *jus in sacra*, so pretexto de hipócrita tutela, ó bajo el título mentiroso y por nadie creído de defensa natural.

No es necesario, señores, que os moleste con la crítica de los filósofos de segundo y tercer orden que siguieron las direcciones baconiaca y cartesiana en Inglaterra y Francia. Conocido es de todos cómo el sensualismo de Locke dió origen por una parte al idealismo de Berkeley y al escepticismo de Hume, y por otra, mediante la leve transformación operada por Condillac, al abyecto materialismo y ateísmo de los La Mettrie, Holbach, Argens, Helvecio, Robinet con casi todos los colaboradores de la Enciclopedia, de los Destue de Tracy y Cabanis, llamados todos sin duda por antífrasis *filósofos*, y que hoy sólo merecen elogios á sus sucesores en las doctrinas materialistas. Un llamamiento hacia el sentido común hizo la escuela escocesa, prestando un verdadero servicio á la filosofía contra el sensualismo de Locke y el escepticismo de Hume, y estudiando y clasificando de una manera más exacta y en general más completa que las escuelas anteriores las facultades y fenómenos del alma. Pero las tendencias críticas y por ende escépticas del cartesianismo habían producido tal debilidad en los espíritus, que ni

aun esta sensata escuela se libró de sus perniciosos efectos. Por eso se atuvo exclusivamente á la psicología experimental, borrando de una plumada la psicología racional, la ontología, la cosmología, y la teodicea, es decir, casi toda la filosofía. Sólo por ese espíritu de exagerado criticismo puedo explicarme por qué la escuela escocesa no se atrevió á salir del círculo de lo experimental, como si temiera dar un paso de atrevido dogmatismo afirmando algo exterior y objetivo; y eso que creía en la verdad de las que ella llamaba verdades de sentido común, principios de la creencia humana y leyes fundamentales de la inteligencia. Porque si eso son, por ejemplo, el principio de sustancialidad y de causalidad, no se ve fácilmente cómo no se atrevió á elevarse hasta la demostración, por medio de ellos, de la sustancialidad, espiritualidad é inmortalidad del alma humana, del origen del mundo por creación, y de las principales verdades á lo menos de la teología natural. De aquí que fuera esta filosofía incompleta en lo más esencial, y por eso mismo ineficaz para satisfacer las grandes y necesarias exigencias del espíritu humano, que nunca se satisfará con la enumeración de esas verdades fundamentales, que son principio de todo raciocinio, y con la clasificación y análisis de las facultades del alma; sino que preguntará siempre, como siempre ha preguntado, por el origen, naturaleza y destino de las cosas y del hombre en particular, por las leyes de la conciencia y su legislador. La filosofía escocesa tuvo miedo de llegar á ese terreno, que algunos de los novísimos pensadores ingleses declaran del todo inaccesible á la razón. Pues si lo es, declárese de una vez la filosofía incompetente para satisfacer las legítimas aspiraciones de la naturaleza humana, y que por ser legítimas y naturales, las ha tenido y tendrá siempre, por mucho que progrese en la práctica de la vida el positivismo; y si es incompetente, cállese y deje hablar á la religión, y ayúdela, y no

la hostilice, si no quiere hacer á la humanidad daño irreparable. No lo es tanto por ventura, y por eso es posible que marchen de acuerdo la filosofía y la religión, la primera para satisfacción de la inteligencia ilustrada y sólo para la inteligencia; la segunda para llenar las aspiraciones de la misma inteligencia, y además las de la fantasía y las del corazón; por eso la primera no bastará nunca sin la segunda, porque se dirige á pocos y sólo á la inteligencia, mientras que la segunda puede pasarse y se ha pasado sin la primera, y le ha dado origen, y amantado á sus pechos, y dádole robustez y alas para volar, pero alas que se derriten cual las de Ícaro si quiere marchar sola; demás de no llenar como la religión las necesidades todas del hombre, ni dirigirse sino á muy corto número, dejando á la inmensa mayoría de la humanidad sin el alimento preciso para que viva y recorra su camino.

Si á un rústico dotado de buen juicio, aunque ajeno por completo á toda cultura filosófica, se le mandara seriamente atravesar por espeso muro de piedra, diría inmediatamente que se le mandaba lo imposible, porque el muro no era cosa imaginaria, sino algo real y efectivo que opone insuperable dificultad al que pretende atravesarle sin derribarle antes ó abrirle, y si se insistía seriamente en el mandato, diría, al menos para sus adentros, lo que el médico de Moratín: borrachos están. Lo mismo pensaría de quien formalmente le asegurara que una cosa puede ser y no ser al mismo tiempo bajo el mismo respecto, ó que un todo no es mayor que cada una de sus partes, que lo verdadero es lo mismo que lo falso, lo bueno que lo malo, lo justo que lo injusto, y que si á nosotros nos parece lo contrario, no es cosa segura que así sea en la realidad, independientemente de nuestro pensamiento. El rústico no podría volver de su asombro al oír semejantes afirmaciones dichas con seriedad, y pen-

saría de seguro que, quien así le hablara, se estaba burlando de él ó estaba loco. Esto demuestra cuán contrario es á la naturaleza humana tomar por un problema serio y grave lo que se llama el problema crítico, el de la legitimidad de nuestras facultades de conocer, por el que se duda de todas nuestras afirmaciones, aun las más evidentes, dando por supuesto que acaso nos engañen, aunque se tomen todas las precauciones razonables para no juzgar con ligereza y precipitación y evitar el error. Es esto á todas luces contrario á la naturaleza humana, nunca incurrirán en este pecado los hombres espontáneamente; estaba reservado á los filósofos de profesión, á los más encopetados metafísicos, esfuerzo tan violento y tan opuesto á nuestra naturaleza racional. Los pensadores de la escuela escocesa anduvieron más prudentes acogiendo como naturales y espontáneos los juicios de sentido común, por más que una excesiva meticulosidad los retrajera de admitir para ellos un valor cierto objetivo: los antiguos escolásticos estuvieron del todo en lo justo, y hubieran declarado destituido de *sindéresis* al que no creyera en ella, esto es, en lo que ellos llamaban *hábito de los primeros principios*, ó se empeñara en demostrarlos, ó no confiara en su valor efectivo y real. Y de no ser así, declararían que era inevitable el más absoluto escepticismo con todas sus legítimas y necesarias consecuencias, la inmoralidad más descocada, la anarquía más disolvente, el más abyecto y repugnante egoísmo. Pues á pesar de todo esto, el problema crítico justamente olvidado ó menospreciado por los sabios de la Edad media, había vuelto á nacer con la revolución cartesiana, había dado origen al sensualismo, al idealismo y al escepticismo, y pudo prestar á la filosofía muy buenos servicios el que le estudiara entonces con sobriedad y le resolviera con prudencia.

Con buena intención, al parecer, acometió la empresa

el Padre Kant, como le llaman los alemanes contemporáneos en prueba de respeto, ó para designar que es el verdadero Padre de todas las direcciones que sigue la actual filosofía disidente. Quiso combatir el sensualismo vulgar dominante en Francia, el idealismo y escepticismo de Berkeley y Hume; y emprendió para ello un trabajo que formará época en la historia de la filosofía, por el cambio radical que en ella produjo, y por haberla hecho otra vez profunda, de superficial y fútil que era en manos de los enciclopedistas y de la turba multa de filósofos satisfechos del pasado siglo. ¿Salió adelante con su empresa? No, desgraciadamente: antes agravó el mal por modo extremo, y si algún bien ha producido, ha sido accidental, en cuanto su ejemplo y el de sus discípulos nos ofrecen más acabada la prueba de lo que estamos procurando demostrar, la ninguna esperanza que puede tenerse en las filosofías disidentes y racionalistas; de donde han tomado ocasión los trabajos novísimos para la restauración y depuración y perfeccionamiento de la filosofía católica tradicional.

Para combatir al escepticismo sujeta Kant á severa crítica la facultad de conocer humana. ¿Ante qué juez? ¿Con qué otra facultad más segura? ¿No es evidente *á priori*, que si la razon no puede darnos la verdad ni la certidumbre, tampoco nos la dará al juzgar sobre su propio valor? ¿No es evidente que, cualquiera que sea su sentencia, si es un juez dudoso, que de antemano no merece que se le reconozca como justo y capaz, nunca esa sentencia será definitiva? ¿No se le ocurrió al Padre de la novísima filosofía, que estaba metido en una petición de principio, inevitable desde que se desconfía del valor de la evidencia, y se pretende justificarla, ó de qualquiera manera juzgarla? Y para una obra que necesariamente había de ser á lo menos estéril en contra del idealismo y del escepticismo, procedió como es ya uso entre los

filósofos después de Descartes, arrinconando todo lo antiguo, no haciéndose cargo de las lucubraciones de los mayores ingenios que le habían precedido en la filosofía, sino para despreciarlas ó contradecirlas, y alcanzando por resultado el afianzar más y más el sensualismo, el idealismo y el escepticismo que pretendía combatir.

Con mucho gusto me detendría á exponer minuciosamente las doctrinas kantianas, si no me lo impidiera la brevedad del discurso, y el convencimiento de que á todos os son harto conocidas. Pero la esencia misma de este mi trabajo, y el imperio que todavía hoy ejercen en el mundo filosófico aquellas doctrinas, me obligan á dedicarles algunas consideraciones contando con vuestra indulgencia.

Para combatir al sensualismo vino á establecer Kant que sólo conocemos el fenómeno que nos da la sensación externa ó interna, supuesto que todo lo demás es forma subjetiva del espíritu en sus tres facultades, sensibilidad, entendimiento y razón, y lo que es más, admite la posibilidad de que el sujeto del pensamiento sea el mundo material y externo, esa cosa exterior y desconocida, según él, que obra sobre los sentidos corporales, y de la que proceden las impresiones y representaciones sensibles, lo cual no es ya el sensualismo de Locke y Condillac, sino un materialismo verdadero. De la pujanza que hoy tiene esta abyeeta doctrina cabe no poca responsabilidad á Kant, por la afirmación que acabamos de ver, y también porque, si las concepciones del entendimiento y la razón son puras formas subjetivas sin realidad ni valor exterior, rectamente proclaman el materialismo y positivismo contemporáneos á la experiencia, como único medio de llegar al conocimiento de la realidad, y que toda metafísica es puro idealismo, sueño, utopía; y finalmente, porque las bacanales idealistas á que se entregaron sus discípulos, siguiendo la evolución natural de su doctrina, trajeron por reacción el descrédito de la metafísica, y

dieron motivo para que en una nación tan idealista como la alemana, renaciera el materialismo que estaba ya vencido y casi olvidado en virtud de la filosofía cristiana y espiritualista, y en ella tomara la extensión y empuje formidable que alcanza hoy, con evidente riesgo para la civilización del mundo.

Propúsose Kant combatir al idealismo y al escepticismo, y precisamente lo más original de su sistema y lo más esencial consiste en un idealismo extremado y en un completo escepticismo, mediante á que para él las ideas puras de la razón, las categorías del entendimiento y las intuiciones de la sensibilidad, espacio y tiempo, son meras formas subjetivas, leyes del sujeto pensante, no propiedades del objeto, que queda convertido en impenetrable incógnita para nuestra inteligencia. El resumen, pues, de la doctrina kantiana en su *crítica de la razón pura*, es que nada objetivo y real podemos conocer, fuera del mero fenómeno ó apariencia sensitiva; que no sabemos si hay verdaderamente un sér exterior y material llamado el mundo, ni un sér perfectísimo y causa primera de todo llamado Dios, ni un sér pensante y sustancial, simple ó compuesto, llamado alma humana. Para él la razón dicta é impone á la naturaleza sus propias leyes, de modo que las cosas son lo que nuestro pensamiento hace que sean, con lo cual avanzó Fichte, con pleno derecho, hasta decir que el yo crea al no-yo, esto es, á la naturaleza, á la humanidad y á Dios. Si estas consecuencias del criticismo, renovadas con corta diferencia por la que hoy se llama escuela neo-kantiana, que es la última moda en filosofía, no son la anulación completa de la razón, y su divinización por otro lado—que estas dos consecuencias contrarias se armonizan perfectamente en sistemas absurdos,—si no son el escepticismo más radical, la renovación completa de las doctrinas de Carneades, ó más exactamente de Enesidemo, si no son la canonización más completa

del egoismo refinado y de buen tono, como que es un egoismo filosófico, dígalo cualquier hombre imparcial de sano juicio, á poco que lo medite. Y cosa clara es que ese espíritu de escepticismo había de invadir también el terreno religioso, como en efecto le invadió, atacando todo lo que el cristianismo tiene de sobrenatural, de positivo y de histórico; y así se ve á los más doctos teólogos protestantes de Alemania pasarse con armas y bagajes al puro deísmo, si ya no llegan con Strauss al materialismo positivista, ó con Renan en Francia á un mero idealismo, para el que Dios es únicamente la categoría de lo ideal, sin dejar de añadir, son sus propias palabras, que lo ideal es siempre una utopia. Lo que nunca he podido comprender en esta escuela, es cómo puede afirmarse científicamente que Cristo fué ó no fué un puro hombre, ó que su predicación fué ó no verdadera y divina en todas sus partes, ó que el cristianismo se explica ó no por causas naturales, ó que existe ó no lo sobrenatural y el milagro, con otra multitud de afirmaciones y negaciones radicales; siendo así que la razón humana no puede salir de sí misma, ni penetrar en el terreno de lo objetivo y real, que es para ella una incógnita imposible de despejarse. Yo no veo en ello sino otra contradicción imposible de justificar en el terreno de la filosofía; pero muy explicable en el escepticismo, que no sabe más que negar y se complace particularmente en negar lo que es más importante y necesario para la vida, la fé, lo que más acaricia y respeta y necesita la humanidad.

Es muy cierto que Kant, como asustado ante el abismo abierto por su *Critica de la razón pura*, parece que quiere colmarle con su *Critica de la razón práctica*, en la cual viene á reconocer, como postulados suyos, la personalidad sustancial del yo, la libertad, la inmortalidad del alma y la existencia de Dios. Pero ¿con qué derecho? ¿Cómo su moral ha de tener fuerza alguna para imponer-

se á ningún entendimiento humano, cuando está basada en la más flagrante y grosera contradicción? La conciencia de la ley ética fundamental, nos dice, expresada en el imperativo categórico: *Obra de manera que la máxima de tu voluntad pueda tomarse como principio de legislación universal*, es un hecho primitivo de la razón pura, no empírica, ó sea, como ser-razón perteneciente al mundo inteligible. Mas, según su doctrina, no conocemos sino lo fenomenal; todo lo demás, y por consiguiente, la voluntad y la razón pura, ni siquiera sabemos si existe, cuanto menos si tiene tales ó cuales propiedades, si es ó puede ser legisladora, independiente y autónoma ó subordinada, ó bien mera denunciadora de la ley por otro más alto sér impuesta: sentimos fenómenos, no conocemos seres, no podemos afirmarlos ni negarlos, ni siquiera el *abstractum* de lo fenomenal, porque no lo es él, y si se quiere llegar hasta admitirle, en virtud del principio universal: lo fenoménico se da en lo numérico ó real objetivo; este principio, como universal, es una mera categoría del entendimiento, la cual nada tiene de objetivo y real. Si el imperativo categórico, como expresión de la ley moral que radica en la autonomía de la voluntad, exige la libertad como causalidad primitiva é independiente de lo fenomenal y sensible, ¿por qué lo exige? ¿No es en virtud de un juicio necesario y universal, que dice que no se da ley moral sino á seres libres? Pues lo universal y necesario son formas subjetivas del entendimiento, que nada pueden enseñarnos respecto de la realidad. Si la armonía entre el bien moral y la felicidad que no siempre se encuentra en esta vida, exige otra donde se cumpla, y un Sér Supremo que la realice; esta exigencia es otro juicio universal y necesario, y lo universal y necesario son condiciones subjetivas del entendimiento, que nada nos permiten deducir en orden á la realidad. Por consiguiente, todas las bases de la moral kantiana, ó sea

de la razón práctica, están minadas y destruidas por la razón especulativa ó teórica, y carecen absolutamente de valor. Y de esta moral, retocada por Fichte, dicen algunos que vino á corregir la del Evangelio: blasfemia grande, si no fuera una grande necedad, y no supusiera una grande ignorancia. Añádase á esto que hace á la voluntad autónoma, es decir, que es su propia ley, que el hombre, como sér en sí dotado de libertad, es independiente y su propio legislador, ó sea Dios,—porque todo lo que no es Dios le está sujeto, como á Sér Supremo y legislador universal.—Los estragos que ha hecho y hace esta idea de la autonomía de la voluntad son tales, que no estaría de más considerarlos detenidamente. Bástenos, sin embargo, observar, que el deber, la moral, no nacen de la conciencia, sino que se imponen de fuera; la conciencia no me obliga á ser honrado, sino que me declara esta obligación; no me dice esto es bueno porque yo lo prescribo, sino que por tener ilustración, convicciones, creencias me dice: esto debes hacer, porque es bueno en sí: ¡buena andaría la moral si dependiera de la voluntad autónoma de cada uno! No hay duda en que sería una moral independiente, demasiado independiente; pero universal, pero necesaria, pero invariable, pero la misma para todos los hombres y para todas las inteligencias de todos los mundos posibles, eso no lo podría ser, por el mismo caso de nacer de la voluntad independiente de cada uno; habría tantas morales como individuos, se llegaría de este modo á canonizar prácticamente el egoismo, como le hemos visto autorizado en la parte teórica de la doctrina que estamos juzgando. Los moralistas todos han hablado de deberes del hombre para con Dios, para sí mismo y para sus semejantes. Kant suprime los primeros, porque según él, las relaciones morales entre Dios y el hombre son para nosotros absolutamente incomprensibles. Así queda suprimido de una plumada el deber religioso, fuente y ori-

gen verdadero de todo deber, y suprimida, por consiguiente, no sólo la moral, sino también la justicia, que como necesaria é inmutable que es, no puede nacer originariamente sino del Sér absolutamente necesario é inmutable, que nos dió la naturaleza que tenemos, los fines de la misma y los medios de conseguirlos. Como no estoy haciendo una crítica de filósofos, sino probando una tesis, no es preciso que me detenga á exponer los méritos de Kant: de Dios recibió gran talento; por su parte empleó la constancia que caracteriza á los investigadores alemanes; las intenciones al menos en parte, fueron buenas; lo que á la posteridad importa, los resultados de sus meditaciones, apenas pudieron ser más desastrosos; y á pesar de todo, aun hoy en día la filosofía disidente sigue sus direcciones, y están las inteligencias tan ciegas, que hay autor que no ve más salvación para la filosofía y sus aplicaciones que retroceder al padre de la filosofía novísima, y repite muchas veces en su libro á modo de apotegma: es preciso volver á Kant.

Si es verdad que toda la filosofía novísima está influida por la revolución en ella producida por Kant, hay con todo notable diferencia en el modo como de sus trabajos proceden los diversos sistemas. Directamente nacieron de él los de Fichte, Schelling y Hegel, como también la actual filosofía crítica y neo-kantiana, ó sea escéptica, si han de llamarse las cosas por sus nombres propios. La dirección ecléctica procede de una tentativa de conciliación, y la materialista y positivista por reacción, y también, como ya está dicho, de algunos elementos kantianos. No creo necesario detenerme á exponer el sistema de Fichte, que progresó hasta el punto de renovar una de las escuelas budhistas anteriores á la era cristiana, es á saber, el absoluto auto-theismo ó egoismo trascendental, ni el de Schelling, quien mediante afirmaciones atrevidas y suposiciones gratuitas, concibió el absurdo de la iden-

tividad universal, afirmando que todo es uno y lo mismo, por ser cada cosa una faz y manifestación de lo absoluto; en lo cual renovó la doctrina védica que se resume en esta conclusión: Brahma solo existe, y todo lo que no es Brahma es una ilusión. Ambos sistemas están olvidados, y á nosotros nos basta mencionarlos en confirmación de nuestra tesis.

Lo propio haríamos con el sistema hegeliano, que en último término y fundamentalmente es el mismo panteísmo brahmánico, puesto que como Brahma es todo para los indios, así lo es la *Idea* para Hegel. Pero este sistema vive todavía, ejerce en muchos gran seducción, y sus efectos son manifiestos aun en otras direcciones que no son puramente hegelianas; y aunque en esta especie de revista general que vamos haciendo de las concepciones filosóficas disidentes, no es nuestro objeto combatir, sino sólo hace notar el error de cada una; la de Hegel merece atención especial por su extraordinario mérito, ó más bien, por el extraordinario talento que revela; como sucedería con la invención de un instrumento bélico que destruyera los ejércitos por batallones ó regimientos, aunque una y otra invención sólo sirvieran para matar.

La cosa en sí, el númeno ó la perpetua incógnita de Kant, habíase convertido en el *Yo* absoluto de Fichte, una causa creadora del mundo fenomenal todo, ó sea del *no-yo*; y luego en el *Absoluto* como unidad primitiva ó idéntica de todo, ó fondo común é idéntico de todos los contrarios en Schelling. Hegel concuerda con este último, haciendo de la *Idea* lo que Schelling del *Absoluto*; pero con más firmeza, con más uniformidad y armonía, con miras mucho más vastas. ¿Y qué es la *Idea*? No es, como para los demás hombres, un conocimiento, una noción, una afirmación que hace alguna inteligencia; es una pura abstracción, ó como el autor dice, la idea considerada en la esfera del pensamiento abstracto: de donde el oficio de

la lógica, ciencia madre, forma primitiva y absoluta de la verdad, pensamiento del pensamiento puro ó del Lógos-razón, es darnos la ciencia toda ó universal, puesto que la idea es á la vez principio, ley y término del sér ó realidad, ó sea en sí misma y en las que sólo son concreciones suyas, la naturaleza y el espíritu. No hay, pues, en rigor más ciencia que la Lógica y sus derivaciones inmediatas, la Filosofía de la naturaleza y la Filosofía del espíritu, meras evoluciones ó determinaciones de la misma idea, que es forma y fondo de todo lo ideal y de todo lo real, cosas idénticas para Hegel, de donde procede aquel axioma de la escuela, que dice: *Todo lo racional es real, y todo lo real racional*. Pues esa suprema abstracción es la base y la esencia de todo, es el sér puro, abstracto, absolutamente indeterminado (1), y por lo mismo que es absolutamente indeterminado, carece de toda realidad, la cual lleva consigo alguna determinación y actualidad. Es, por lo tanto, un concepto vacío de toda realidad, é idéntico á la nada: *das Sein ist das Nichts*; y así tenemos en el origen mismo del sistema destruido por completo el principio de contradicción, sin el cual no hay ciencia ni conocimiento posible. Y no sólo esto, sino que para Hegel la contradicción misma es la razón y causa del universal *fieri, ó werden, ó venir á ser*, movimiento universal á que están sujetas todas las categorías de la razón y todas las realidades de la naturaleza y del espíritu. Como el sér es la nada no lo entenderá ni podrá admitir jamás inteligencia alguna, de no interpretarse que el sér abstracto es la nada real ó concreta y existente; pero si esto entendiera el sistema, diría una perogrullada, y pase la

(1) Lo que llama la escolástica el *sér en común*, pero sin cometer el absurdo de considerarle como algo real fuera del simple concepto, y mucho menos como origen, causa y esencia verdadera de todo lo real como de todo lo ideal.

palabra; mas no haría jamás entender cómo el sér abstracto, que no es nada real, tiene ni deja de tener necesidad verdadera y real de hacerse ó venir á ser algo, y se torna así en realidad, en materia, en espíritu, en Dios; cómo la nada se hace ella sola todo, y hay una acción y un *processus* sin fondo primitivo, sin sér que obre y camine por ese *processus* de evoluciones infinitas. Se ve, pues, que el sistema hegeliano se sustrae desde el principio á toda discusión razonable, porque no hay discusión posible contra el principio de contradicción; y si algunos de los adeptos han procurado templar esta doctrina con interpretaciones benignas, no parecen conciliables con el génesis mismo del sistema, ni con su espíritu, ni con la misma expresión material y literal. No se me oculta que muchos, con nuestro Sanz del Río, quieren establecer una diferencia entre la contradicción en el sentido de Hegel—y antes de Schelling y de Krausse después—y el principio de contradicción que es fundamental en la filosofía clásica cristiana y ante el sentido común y ley absoluta de toda inteligencia; añadiendo que este principio de contradicción es puramente formal y nada dice, mientras que la contradicción real está en todas las cosas, como la luz, que se resuelve en colores contrarios, ejemplo usado con otros iguales por el citado filósofo español. Mas esto es no entender siquiera lo que es verdaderamente el dicho principio, *affirmatio et negatio*, como decían los escolásticos, *ejusdem, de eodem et secundum idem*, y dar muestras claras de escaso espíritu filosófico, de lo cual, y perdonen sus discípulos y admiradores, nos da Sanz del Río hartas pruebas en sus traducciones, que á eso se reducen en rigor todos sus escritos.

No es más inteligible que el fundamento de toda la lógica hegeliana la filosofía de la naturaleza, ó sea la ciencia de las determinaciones ó concreciones de la idea, en

cuanto se objetiva y exterioriza. Y esto, ¿qué es? Lo que es de suyo lo más indeterminado y abstracto, ¿cómo se objetiva? ¿No es esto una contradicción *in terminis*, ora se entienda que se convierte en un sér real, ora que se pone como objeto, ó no-yo, que diría Fichte, lo cual supondría un yo, ó sea un espíritu, una conciencia? ¿Y para una cosa exteriorizarse, no es preciso que antes sea interior? ¿Y cómo es nada interior ni exterior al pensamiento puro, á la idea, al sér absolutamente indeterminado? Logogrifos son estos que ponen de manifiesto que Hegel personifica ó da sér y sustancia á las abstracciones, pecando contra la lógica vulgar, que es la lógica del género humano; y la imposibilidad de explicar sus doctrinas en términos precisos da otra prueba de que son incompatibles con la razón, la cual expresa con claridad lo que claramente concibe. La idea, pues, se hace cuerpo—misterio algo más difícil de comprender que los misterios cristianos,—pasando desde el momento inicial ó punto de partida de materia informe, al momento mecánico, al químico y al orgánico, cuya vida regulan respectivamente la ley mecánica de la atracción que da origen á los astros, las de las combinaciones químicas que producen las sustancias ó cuerpos naturales, y en fin, las fuerzas vitales, última transformación de las precedentes. No se necesita gran perspicacia para ver aquí el precedente de la resucitada doctrina de la generación espontánea, de la evolución y del transformismo, que forman el *abstractum* general de las doctrinas materialistas hoy dominantes, y debidas en primer término á lo que se suele llamar la izquierda hegeliana, y á la reacción ocasionada por el mareo intelectual producido en el mundo filosófico por la crítica kantiana, y por las lucubraciones idealistas y abstracciones gigantescas de los tres principales sucesores de Kant, todos igual y crudamente panteistas. Con esto queda indicado otro enorme pecado de todas estas teorías, sin

que sea necesario que yo me detenga ahora á refutar el panteísmo, absolutamente incompatible con la sana razón y ateísmo mal disfrazado.

El mismo panteísmo se hace evidente en la *Filosofía del espíritu* de Hegel, ya que es el espíritu humano en este sistema principio y término de la naturaleza, y que *la historia de la humanidad es la historia del mismo Dios*. Hemos visto que la *idea*, ó sea el sér en toda su abstracción é idéntico á la nada, se transforma, mediante esa misma interna contradicción, exteriorizándose y haciéndose naturaleza. Pues esa misma idea—pensamiento—se hace al fin espíritu, por la constante aspiración de la naturaleza á transformarse, siendo cada forma natural, como un paso dado en la marcha ascendente de la idea hacia la conciencia y la libertad. Lo dicho del espíritu en sí ó absoluto—otra manifiesta abstracción sustantivada—se aplica al espíritu individual, producto gradual del desarrollo de la idea, que después de hecha naturaleza, se hace instinto, sensación, memoria en los animales, y al fin inteligencia y libertad en el hombre, primeramente rudimentarias, así en el niño como en la humanidad primitiva, y después plenamente conscientes, en lo cual está el atributo esencial del espíritu, en reconocerse como sér libre. El reconocerse, sin embargo, no es lo mismo que serlo, y esto es lo difícil é imposible de comprender en el sistema que nos ocupa, como en todo sistema panteísta, supuesto que en todos ellos no puede hablarse sino de evoluciones internas del absoluto—llámese idea ó como se quiera,—y las evoluciones y la vida íntima del absoluto, si de evoluciones internas fuera capaz, no pueden menos de ser lo que el mismo sér es, á saber, absolutas y necesarias. ¡Cuánto tienen que aprender estos soberbios despreciadores de la filosofía clásica cristiana, en cualquiera de los manuales que la enseñan, donde verían como el infinito ó Dios es lo que es

necesariamente, y todos sus actos *ad intra* ó *inmanentes* son igualmente necesarios, dándose sólo libertad en Dios para los actos *ad extra*, ó cuyo término esté en las criaturas! Pero entretenernos con el panteísmo que nos enseña la escuela hegeliana, y concluir por hablarnos de libertad y de conciencia de ella, y constituir en esto el término de la necesaria evolución de la idea, es proseguir la contradicción inicial hasta el último límite, es exigir del espíritu humano una completa rebelión contra la ley ineludible de su pensamiento y que renuncie al sentido común.

No es preciso, pues, que prosigamos exponiendo las teorías hegelianas en todas las fases y aplicaciones de la *Filosofía del espíritu*. En el procedimiento ó en la forma se ve siempre el ritmo trilógico de la *tesis*, la *antítesis* y la *síntesis* superior que armoniza lo contradictorio, especie de trinidad que viene rodando por las escuelas racionalistas, desde Fichte hasta Cousin y Krause; en el fondo, está constantemente la necesaria evolución de la idea, ese *werden* fatal que hace inútiles todos los esfuerzos del ingenio superior de Hegel en todos los puntos especiales de su filosofía del espíritu, y en sus aplicaciones á las ciencias morales y políticas. Y serían igualmente inútiles los esfuerzos de la más sublime inteligencia criada y hasta del mismo Dios; porque ni Dios puede conciliar lo contradictorio, y es contradictorio el panteísmo con la libertad, el panteísmo con el derecho, el panteísmo con la moral, el panteísmo con todo cuanto suponga ó exija la libertad como condición previa. En algo de esto anduvo Hegel perfectamente lógico, en considerar al Estado como el representante genuino de la libertad absoluta y del derecho absoluto, como la razón y voluntad general, ante la cual deben ceder la libertad, el derecho, los intereses y la razón de los individuos. Despotismo más tranquilamente deducido de la esencia misma del sistema sería di-

fácil de imaginar, sin que tengan valor, dadas las doctrinas hegelianas, las atenuaciones con que temple ese férreo despotismo, considerando preferible la monarquía democrática; pues también cabe en ella, y en la república, y en cualquier forma de gobierno, ese cesarismo que no nos sorprende ya, porque es fenómeno bastante ordinario y común, aun en pueblos que escriben al frente de sus códigos, y en sus monedas, y en la fachada de los edificios públicos, las tres sacrosantas palabras: libertad, igualdad, fraternidad.

Una doctrina hay en Hegel capaz de hacerle antipático á muchos hegelianos alta y pomposamente liberales, la relativa al derecho penal y singularmente á la pena de muerte. Para él no es el fin de la pena la corrección del delincuente, de manera que nadie, según él, tiene *derecho* á ir á presidio, sino sencillamente deber y necesidad; como tampoco se escandaliza de la pena de muerte, considerando superior á la vida de un hombre la rehabilitación, el triunfo y la afirmación de la justicia, objeto verdadero y esencial, según Hegel, del castigo legal ó de la pena—aunque este objeto no excluye el carácter de ejemplaridad y de defensa del orden social, que también lleva siempre aquélla consigo, con lo cual se armonizan las opiniones exclusivas de tantos criminalistas.

Igualmente lógico y consecuente es Hegel al afirmar que un Estado es más ó menos perfecto según el grado de desarrollo de la idea, ó según que entraña un movimiento superior ó inferior de la misma; de donde deduce que las guerras de conquista son siempre justas y legítimas, y aun fatales, como resultado necesario y lógica expresión de la marcha ascendente de la idea en un Estado particular, y manifestaciones de la mayor civilización del Estado conquistador. Con esto queda canonizada la fuerza, y la historia de la humanidad viene á ser, como decía Cousin tomando de Hegel la misma idea, una geometría

inflexible; doctrina que no sabemos si hubiera seguido sosteniendo el filósofo francés, caso de haber llegado á conocer la catástrofe de Sedán. También se ve en esto el germen de opiniones hoy harto extendidas acerca de la *lucha por la existencia* aplicada á las relaciones internacionales, si bien las premisas eran diferentes en Hegel y en los novísimos evolucionistas.

No hay para qué hablar de las doctrinas hegelianas en orden á la religión, la cual con toda evidencia no cabe en su sistema panteísta, sino como una ilusión en que incurre el hombre, cuando considera lo infinito como separado de la materia, del mundo y del hombre, y como un sér distinto de lo finito. Claro es que, según el sistema, esto ha de ser una ilusión, un error procedente de no haber llegado el hombre á la última evolución de la idea, ó sea á la Ciencia, por la cual la idea se reconoce á sí misma como la identidad absoluta de todas las cosas. Pero si no es posible, según esto, la religión, se explican por ello las religiones, mediante el movimiento rítmico de la humanidad según la tesis, antítesis y síntesis: tesis ó afirmación enérgica del infinito en el Oriente, antítesis ú oposición entre lo infinito y lo finito en Grecia, y síntesis en el cristianismo, basada en la encarnación, ó armonía de lo finito y lo infinito. No me detengo en las torturas violentas por que hace pasar á los principales dogmas cristianos, la Trinidad y la Encarnación, y que son verdaderas mistificaciones, para no decir francamente que se rechazan hasta los fundamentos del cristianismo; cosa que no tardaron en hacer los más consecuentes de sus discípulos, un Feuerbach, un Strauss y otros ciento. Entre tanto, de las ideas hegelianas han nacido las tan frecuentes explicaciones históricas de las religiones positivas; explicaciones en que, si se prescinde, aunque no por todos, de aquel apotegma de Lucrecio: *Primus in orbe deos fecit timor*, y de la astucia cesarista y sacerdo-

tal, que supo de este modo explotar y esclavizar á la humanidad, conforme logró descubrir la delicada ciencia enciclopedista del pasado siglo; no por eso declaran mejor lo que nos dan explicado nuestros libros santos y las tradiciones todas de la humanidad, que parten de la base, incuestionable ante la verdadera ciencia, de una revelación primitiva, perfeccionada después por otras posteriores, y mejor ó peor interpretada y adulterada con los productos del ingenio humano. La tesis, antítesis y síntesis de Hegel, como lo infinito, lo finito y la armonía entre los dos de Cousín, son palabras y palabras: nada explican ni enseñan, como no sea el odio á lo sobrenatural, la epidemia naturalista que ha invadido al mundo moderno, sin excluir á muchas de las más claras inteligencias.

Aunque el pensamiento que brota espontáneamente en el espíritu del que considera la grandiosidad, la originalidad en gran parte, la belleza del conjunto del sistema hegeliano, sea el mismo que ha de ser la síntesis de este humilde trabajo; no es casi posible dejar de enunciarle ya en este momento, vistos los extravíos, las profundas aberraciones, las inmoralidades que admite uno de los genios más poderosos del mundo, pero que ha querido prescindir soberbiamente de luces más altas aún, y que de haberse dejado guiar por ellas, hubiera podido ser, como dice un dignísimo compañero vuestro (1), el Santo Tomás del siglo XIX. Ese espontáneo pensamiento es: que fuera de las enseñanzas del Evangelio, que sin las inspiraciones y la dirección de la Teología católica no hay que esperar la verdad ni el bien; que se alcanzarán verdades particulares, descubrimientos nuevos, puntos de vista no aprovechados, ventajas parciales, todo lo cual puede ser asimilado en un sistema completo de verdadera filosofía y verdadera ciencia; pero la verdad y el bien en su grandio-

(1) Fray Ceferino González.

sidad total, en toda su perfección cuanto lo permita el estado de cultura del espíritu, es vano buscarlos en los sistemas disidentes. El genio de Hegel, quizá el más grande y admirable de los tiempos modernos, admitiendo absurdos tales como la negación del principio de contradicción, como el movimiento perpetuo por el que la nada se hace naturaleza y espíritu y Dios, aunque sin alcanzar nunca el último término, como la anulación del individuo humano en medio de ese movimiento fatal del universal *devenir*, como el fatalismo histórico más crudo, como el panteísmo ateísta más evidente..... es ejemplo vivo, prueba palpitante de nuestra aserción.

En el mismo abismo sin fondo que Fichte, Schelling y Hegel, cayó igualmente Federico Krause, filósofo de menores alcances de inteligencia y poco conocido en su patria, donde tuvo como profesor privado algunos discípulos, que con los belgas Ahrens y Tiberghien y el español Sanz del Río, le han dado en estos dos países cierta póstuma celebridad. Yo estoy en la convicción de que elementos extraños á la filosofía pura son los que han hecho que se le haya preferido por algunos en Bélgica y España, á los otros alemanes coetáneos y de mayor ingenio y celebridad, como Hegel. Krause era ferviente masón, y tenía por lo tanto determinadas tendencias respecto á religión y política: esas tendencias, ó mucho me engaño, han logrado más en su favor que el sistema filosófico, no exento de escepticismo inicial—que nunca logra vencer ante el severo juicio de los que le estudian debidamente,—con manifiestas imitaciones cartesianas en el método, y conformidad real, aunque disimulada y negada por los adeptos, con el panteísmo de Espinosa, de Schelling y de Hegel. Como en otra parte, en publicación que tenéis en vuestra biblioteca (1), he juzgado latamen-

(1) *Defensa de la sociedad*, revista dirigida por D. Carlos María Perier, año 1376.

te esta doctrina, sin haber logrado por fortuna ó desgracia la más ligera réplica de parte de sus adeptos; y como tampoco es posible hacer aquí un análisis minucioso del sistema, cosa larga y enojosa y sin utilidad, supuesto que está ya hecho, habréme de limitar á muy breves indicaciones.

He dicho que no está exento de escepticismo inicial, porque en efecto, parte de la duda universal, como Descartes, y con esto tiene bastante el que sepa pensar para deducir que nunca logrará imponer la certidumbre, á no ser que se le estudie con aquella sencilla docilidad y falta de preparación y experiencia filosófica con que oyen á sus maestros los alumnos de nuestros Institutos. Como Descartes acude también á la intuición *yo*, como conocimiento inmediato y absolutamente cierto; pero con la diferencia esencial de que Descartes acudía al hecho de conciencia, de certeza indubitable para todo el que no quiera hacer violencia á su naturaleza racional, mientras que para Krause y sus discípulos se trata de no sé qué intuición del *yo indeterminado*, que no es verdaderamente una intuición inmediata ni cierta, ni prueba nada, sino que es una idea compleja de comprensión diferente, según el concepto que cada uno tenga formado de la naturaleza humana. Pues desde esa pretendida intuición parte con analítico procedimiento, y valiéndose de lo que Sanz del Río denomina *anticipaciones racionales*, y son postulados hipotéticos, presunciones ó conceptos de la razón común, sin valor cierto para el sistema, y dándoles, por otra parte, un sentido é inteligencia diferentes de los que tienen y les dan el sentido y el lenguaje común, llega á formar los conceptos de Naturaleza, Espíritu, Humanidad, Dios como sér supremo y Dios mismo como sér absoluto. Al llegar á este último *concepto*, sin saber cómo ni por qué, puesto que á nadie pueden convencer sus razonamientos, conviértele en *intuición* de Dios, como sér absoluto, rea-

lidad total, esencia de todo sér y toda realidad; logrado lo cual, ya no hay sino ir descendiendo y deduciendo por vía sintética todo lo relativo á la Naturaleza, Espíritu y Humanidad, y construyendo la ciencia una y entera, como Dios es, según ellos, el sér uno y entero. Ciertamente que si se los va siguiendo con mediana severidad de discurso, no se puede admitir el sentido que dan á sus *anticipaciones racionales*, ni llegar á los absurdos conceptos de Naturaleza, Espíritu y Humanidad, *infinitos* en su género, pero *finitos* absolutamente, ni menos al concepto de *sér absoluto*, como sér de todo sér, que lo contiene en sí todo realmente, como que á todo da esencia en su propia esencia y de su propia esencia, en una palabra, como totalidad absoluta, realidad única y total. Los conceptos de continencia, causa, límite, fundamento, finito, infinito y otros de más ó menos importancia en la parte analítica del sistema, están falsa y hasta groseramente entendidos; y así no es extraño que admitiéndolos los alumnos dóciles é inexperimentados, lleguen al término de la parte analítica con tal preparación, que crean ver á Dios, como el famoso personaje de Cervantes creía ver muchas cosas.

Excusado es ya advertir el panteísmo del sistema, á pesar de la obstinación con que sus adeptos se empeñan en que no es panteísta, sino una conciliación y término medio entre lo que ellos llaman *dualismo* cristiano y el panteísmo. Como si pudiera darse término medio entre ser Dios el mundo ó distinto y diferente de él, y éste de esencia divina ó simplemente criado de nada por el querer de la omnipotencia de Dios. Y siendo el sistema panteísta, nada hay ya que advertir respecto á sus consecuencias políticas y sociales, á sus *ideales de la humanidad para la vida*, donde apenas hay cosa laudable y útil fuera de lo que está robado al Catecismo de la doctrina cristiana, y que no nace, por cierto, lógicamente del sistema, incompatible con la libertad, como panteísta, y por consi-

guiente, con todo ideal y toda aplicación práctica, sea moral, sea jurídica. Si Dios es la esencia de todo, la esencia una y entera, si todo es en Dios divino, si el mundo no es *todo otro* que Dios, aserciones todas del krausismo; si Dios realiza en el tiempo la vida toda, de modo que Dios se determina á sí mismo eternamente en el tiempo, realizando su propia esencia por medio de sus determinaciones finitas, que son la Naturaleza, el Espíritu y la Humanidad, y como géneros inferiores y determinaciones individuales de Dios, todos los mundos, y todos los espíritus, y los seres individuales todos; entonces no hay más que Dios y la vida de Dios, y todo es necesario, y todo está bien, y todo es divino, y los ideales de la escuela y sus trabajos políticos y sociales están de más, ó la lógica no sirve para nada. Como ya no estamos en tiempos en que necesitaban los heterodoxos en España ciertas reservas é hipócritas disimulos, no es necesario hacer mención especial de la incompatibilidad absoluta de esta doctrina con la del Evangelio, porque ya lo confiesan todos los adeptos. La existencia eterna de todo, y por consiguiente, de la materia y de los espíritus, su procedencia de Dios por determinaciones de la esencia divina, no por creación, la inmanencia de Dios en el mundo en el sentido panteísta del sistema, la permanencia sin fin de las almas en continuo desarrollo, aspirando siempre á nuevos y más altos ideales en mundos ó planetas y esferas más perfectas, como sueñan los espiritistas, sin que puedan alcanzar jamás su perfección total, los conceptos de Estado, Iglesia, Religión, Moral, Derecho y otros menos importantes, todo es perfectamente opuesto al cristianismo, al que consideran, como todos los panteístas, como un grado de desenvolvimiento y desarrollo transitorio en la vida divina, que se va realizando en la Humanidad y por la Humanidad, grado que pretende sobrepasar perfeccionándole, no sólo en lo dogmático, sino hasta en su

moral perfecta y divina, y como tal la moral absoluta. Y entre otras doctrinas creen perfeccionar al Evangelio en su moral con el imperativo categórico: *realiza tu esencia*, que contiene el precepto: *obra el bien por el bien* al que juzgan superior al precepto cristiano: ama á Dios sobre todas las cosas y al prójimo como á ti mismo. Mas realizar la esencia es hacer práctico lo que está en el hombre en potencia, y el hombre es también cuerpo y no sólo espíritu, y los *ideales del cuerpo*, si vale la palabra, son más enérgicos y más claros para todo el mundo que los del espíritu; por donde resulta para la generalidad, no ya el deber de conservarse y perfeccionarse, guardando entre los dos elementos que constituyen al hombre la debida subordinación, como quiere el cristianismo, de donde nacen las virtudes de la moderación en los placeres, de la abstinencia, de la pureza, con otras muchas universalmente acatadas en el mundo civilizado entero, porque todo él está modelado por el ideal cristiano; sino que del imperativo categórico krausista nace el *deber de gozar*, preferente para la generalidad, como he dicho, puesto que los impulsos al goce material son para la generalidad—que no quiero decir para todos,—mucho más enérgicos que los ideales racionales y espirituales. El cristianismo había enseñado que la virtud y la santidad son independientes del país, de la raza, del talento y de la posición social. Con la moral nueva que nace del imperativo categórico krausista, resulta mejor moralmente Nerón que San Pablo, porque realizaba más su esencia en ciertas direcciones, como en tocar la flauta, declamar tragedias, dirigir un carro en el circo y solazarse en la mesa y en otras partes, *comunicando* más íntimamente con la *Naturaleza*, determinación de Dios como sér absoluto, en lo cual consiste también la religión, según la doctrina que nos ocupa. Y no sólo es más artista cualquier tenor de la ópera que un ciego de la calle, sino que es por

ello más moral, puesto que realiza mejor su esencia artística; y el que se saborea en la mesa con deliciosos manjares, es mejor y más santo que quien come patatas y pan negro; y en general, el que goza y disfruta, que quien por cortedad de genio ó falta de dinero, no alcanza tal grado de perfección en la realización de su esencia. Y véase cómo una doctrina de tantas pretensiones, viene á sancionar en la práctica, dada la general condición humana, y sea con intención ó sin ella, la sabiduría de Epicuro, que donosamente sabía convertir el poeta Horacio en una delicada arte de cocina.

Omitiendo hablar de Herbart, restaurador de la monadología de Leibniz (pero mecánica y casi materialista, en vez de la espiritualista y dinámica de éste), y cuyo mérito principal consiste en haber iniciado y dado notable impulso á la reacción contra el transcendentalismo de los mencionados discípulos de Kant; diremos algunas palabras de otros dos filósofos alemanes, notables por su valer é influencias y relativa originalidad.

Lo que era para Kant impenetrable incógnita, la *cosa en sí*, la esencia íntima de los seres, es puntualmente lo único que forma para Schopenhauer el objeto de la Filosofía, esencia íntima á la que se llega por observación externa é interna, siendo del todo inasequibles los orígenes, causas y fines de las cosas, y quedando por lo tanto reducida toda la Filosofía á una Cosmología, que no pregunta de dónde, ni para qué, ni cómo es el mundo, sino qué es. Y responde que es un sér único, una sola esencia llamada *Voluntad*, que se objetiva y manifiesta en unas cosas conscientemente é inconscientemente en otras. Esa Voluntad es impersonal en sí y carece de conciencia fuera del hombre, desapareciendo con éste toda conciencia. Ella constituye la esencia de todas las cosas, y es un vigoroso y continuo esfuerzo por vivir y acrecentar la vida, esfuerzo únicamente consciente en el hombre me-

dianete á las necesidades que siente y al deseo de satisfacerlas. Mas como no se satisfacen sin nuevos esfuerzos para vencer los obstáculos que lo impiden, y la satisfacción de una necesidad trae otra necesidad nueva, que exige nuevos esfuerzos y encuentra nuevos obstáculos; la vida del hombre es fatalmente un sufrimiento y dolor continuos, que sólo con la misma vida pueden desaparecer, y totalmente con la desaparición y aniquilamiento de la Voluntad, al menos como fuerza consciente. Luego la realidad es una ilusión, conjunto de fenómenos ó apariencias, y la vida entera un dolor permanente; de donde se deduce que la más vehemente aspiración del hombre debe ser la extinción de la voluntad consciente, y de ser posible, de la Voluntad misma, ó de todo sér individual, la aniquilación completa de todo, el *nirvana* de los budhistas.

Basta esta sucinta indicación, para comprender todas las enormidades de la teoría de Schopenhauer. Ella es manifiestamente panteísta y atea; rechaza la existencia del alma, porque sobre ella nada le dice la experiencia, y sólo la cree admisible como inteligencia fenomenal, como función del cerebro, no como sér sustancial y real, ni por consiguiente, como inmortal; establece un fatalismo absoluto, así en la única esencia real que admite, la Voluntad, como cuando ésta se hace consciente en el hombre: *la libertad* para Schopenhauer *está* en el *sér*, *no en el obrar*; propone como desideratum y única felicidad del hombre la extinción de la vida, mediante todo aquello que sirva para disminuir y quitar completamente todo deseo, y con él todo esfuerzo: en este sentido son para él virtudes los ayunos, la abstinencia, la resignación, la inacción perezosa, y no sé por qué razones no propone el suicidio, que era lo más pronto, fácil y natural, aunque bien se concibe que de un sistema tan radicalmente pesimista, no puede haber fruto más legítimo que el suici-

dio; ella se acuesta del lado del materialismo, ya por las negaciones que hemos visto, ya por cuanto proclama á la experiencia, como única fuente de conocimiento en metafísica, y se lisonjea de haber fundado una metafísica meramente experimental; ella, en fin, favorece la idea principal del darwinismo, aseverando que el mundo no es, en realidad, sino un vastísimo campo de batalla, en que todo lucha y se combate y destruye recíprocamente por amor á la existencia.

Y véase lo que suele ser la razón humana puesta á filosofar en disidencia con la verdad católica y con el sentido común. A pesar de semejantes enormidades, Schopenhauer ha tenido fervorosos partidarios, que le han seguido en todo, ó han modificado algunas de las ideas de su maestro; tales son, entre otros, Frauenstädt, Mäinlander y Bahnsen; pero el más célebre actualmente de todos es Hartmann, que, en su *Filosofía de lo inconsciente*, modifica notablemente las ideas del maestro, intentando una fusión ó concierto entre la base primera de su sistema y la del hegeliano. Como ni la *idea* ni la *voluntad* explican por sí solas el mundo, puesto que hay en él *orden* y *fuerza*, y la *Voluntad no sabe* y la *Idea no puede*, es preciso admitir algo anterior á las dos y sujeto de ambas, que se llama *Lo Inconsciente*, y cuyas funciones ó atributos son la *Idea*, principio del mundo como esencia, y la *Voluntad*, principio del mundo como existencia, idénticas con lo *Inconsciente*, como atributos del único sér, y opuestas entre sí, como que la una es inactiva y activa la otra. Lo *Inconsciente* no produce el mundo por una acción *ad-extra* de la *Voluntad* en conformidad con la *Idea*, lo cual coincidiría con la doctrina cristiana; sino que el sér único, el sér *Uno-Todo*, que es la sustancia misma del universo en sus diferentes desarrollos, desde el mundo cósmico y sideral, hasta el orgánico y humano, en el cual adquiere la conciencia de sí mismo, como la

Voluntad en el sistema de Schopenhauer, en una palabra, el universo entero no es más que una serie de fenómenos del Inconsciente, que se manifiesta principalmente como materia, como fuerza generatriz y como conciencia. El *yo*, por consiguiente, no existe como sér ó sustancia, sino como conjunto de fenómenos ó actos de lo Inconsciente, y se modifica ó deja de existir según que varían ó cesan éstos; de modo que la inmortalidad del alma es un sueño, y la felicidad por que constantemente suspira una pura ilusión. El término final de todo es la aniquilación, no sólo de la voluntad consciente, sino de la voluntad absoluta, y el verdadero destino moral del hombre es entregarse con completa abnegación al *processus* natural de las cosas, para que este *processus* concluya más pronto, y cese toda voluntad, y con ella desaparezca el mal ó dolor, y se llegue á la supresión de toda existencia, al nihilismo absoluto, y estamos otra vez en pleno budhismo, cuya moral es para Hartmann muy superior á la cristiana, puesto que ésta se funda en un teísmo personal, y sólo en la budhística halla fundamento sólido la moral pesimista. Y un filósofo que establece el más explícito panteísmo, y niega expresamente la personalidad humana, y la existencia del alma como sér espiritual é inmortal, y la libertad, y da por destino al hombre y al mundo toda la aniquilación completa, de modo que cese el *processus* del mundo sin dejar elementos para otro nuevo, anda discurrendo y escribe libros sobre la *religión del porvenir*, que será, dice, un panteísmo lo más impersonal posible, y una fusión de las ideas budhistas y de las cristianas, en que desaparezcan las imperfecciones y se reunan las ventajas de una y otra religión. Y esto hace gran ruido en el mundo científico, y se traduce y comenta y discute con seriedad, y es la concepción de un hombre lleno de doctrina y de talento. A tales extremos puede reducir al humano entendimiento el mareo engendra-

do por la ciencia transcendental, por los ensueños panteístas, por el contagio de protesta y de incredulidad respecto á lo sobrenatural y tradicional, que nunca se abandona impunemente, porque es una ley de la humanidad.

Poco habremos de decir de la escuela espiritualista francesa, que comienza con la reacción contra el materialismo del pasado siglo, producida principalmente por los escritos de Chateaubriand, Bonald y de Maistre, católicos todos tres, pero que no ha sabido despojarse en los que no lo son del virus racionalista que la esteriliza por completo, y que después del breve esplendor que alcanzó con Víctor Cousin y algunos de sus amigos y discípulos, anda harto decaída, sin dar de sí más que las verdades tomadas del catecismo cristiano, desprovistas de la vitalidad que les es propia, á causa del racionalismo que todo lo inficiona y acaba más ó menos rápidamente con todo sistema que le contenga. Llamóse *eclecticismo*, no sólo porque elegía en todas las escuelas antiguas y modernas la parte de verdad que contuvieran, cosa usada en todos los siglos y muy especialmente por los Padres de la Iglesia y escritores cristianos posteriores; sino porque erigió en principio la idea de que todo sistema encierra necesariamente parte de verdad y parte de error, por lo cual aconsejaba cuerdamente, mejor que lo practicaba, toda precaución contra el espíritu exclusivista de sistema; y quería que se estudiasen todos ellos y se entresacase la parte de verdad que contenían, mediante una juiciosa comparación con la realidad. ¿Pero cuál es ésta para el que filosofa dentro del terreno racionalista, y rechaza por consiguiente toda autoridad dogmática, y, lo que es más, toda autoridad social? ¿No es evidente que para elegir hay que tener una regla, un criterio al que atenerse, y que en el terreno racionalista no hay otro que la razón, y que ésta no se puede invocar desde el principio contra los otros sistemas igualmente racionalistas que creen tenerla de

su lado, sin una petición de principio? El que se presenta con un sistema, sea sensualista ó idealista, escéptico ó dogmático, ¿no ha hecho ya su elección guiado á su parecer por la razón absoluta, aunque tal vez sea sólo por su razón particular? Pero este peligro, ¿no es igual para el ecléctico, que al cabo y al fin presenta á su vez un sistema bien artificioso y cerrado? Toda la virtud, pues, y toda la maravillosa fecundidad que ensalzaban los eclécticos en el nuevo método, tropiezan desde el principio en su lucha contra las otras escuelas; además del subjetivismo cartesiano que adoptó, pretendiendo hallar en la psicología la ciencia toda, no imitando en esto la nimia sobriedad de la escuela escocesa, punto de partida de los trabajos filosóficos de Cousin y algunos de sus predecesores.

Los resultados obtenidos por Cousin de su eclecticismo pueden resumirse en los siguientes: Sustancia es lo que nada supone fuera de sí en cuanto á la existencia; luego no hay más que una sustancia, Dios, la sustancia absoluta, puesto que no puede haber dos absolutos. Los modos de ser siguen al sér; luego los modos de Dios son necesarios como Él, y la creación que es uno, es por lo tanto necesaria. Esto se deduce también de la noción de fenómeno; porque llamo fenómeno á lo que supone fuera de sí alguna existencia, es á saber su causa, ó la sustancia de que es fenómeno; y como el mundo es efecto de Dios, ó le supone como causa y sustancia, síguese que es un fenómeno de Dios; y como la manifestación de los fenómenos de Dios es la creación, es ésta absoluta, eterna é infinita como Él, y no sale de la nada, sino de Dios mismo. Dios se comprende como uno, como múltiple, y en fin, como armonía entre lo uno y lo múltiple; luego es la unidad, la multiplicidad y la armonía entre las dos, ó es infinito, finito y lazo de unión entre lo uno y lo otro. El mundo igualmente, como manifestación y fenómeno de Dios, es

también uno, múltiple y armonía entre lo uno y lo múltiple, como se ve en las leyes de la atracción, en las de la afinidad química y hasta en la geografía. La humanidad, como parte viva é inteligente de la creación, es á su vez necesariamente una, múltiple y armónica, una en el Oriente, múltiple en Grecia, armónica en Roma. Este desarrollo de la humanidad es necesario y divino; luego todo está bien donde está y el vencedor siempre tiene razón. El hombre tiene por necesidad tres facultades: la razón (lo uno), la sensibilidad (lo múltiple) y la libertad (armonía entre las dos). Cada una de estas facultades es á su vez una, múltiple y armónica, y así la sensibilidad comprende el egoísmo, la simpatía y la relación entre uno y otra, la razón tiene espontaneidad con que percibe confusamente, reflexión con que percibe analizando, y relación entre las dos. Los sistemas filosóficos aparecen precisamente en este orden: idealismo, materialismo y su armonía, que será por lo visto el panteísmo. Las leyes de la razón son lo infinito, lo finito y la unión de lo infinito y lo finito. En cuanto á las categorías falta en el sistema el expresado ritmo trilógico, pues no son más que dos, sustancia y causa, á las que pueden reducirse todas las categorías de Kant. No es necesario pensarlo mucho para descubrir en las ideas expuestas el panteísmo germánico, con otros elementos de la filosofía de Schelling y de la de Hegel. Discúlpanle algunos de esta nota por la importancia que da á la personalidad y libertad humanas; pero no debe extrañarnos mucho esta contradicción, á la que estamos harto acostumbrados. Por lo demás, Cousin dice en propias palabras hablando del universo: *ese todo es Dios*, y en otra parte: *si Dios no lo es todo, no es nada*, y en otra: *no hay Dios sin mundo como no hay mundo sin Dios; y la creación no es ya posible, sino necesaria*, aserciones todas de manifiesto panteísmo, como es también prueba de él su fatalismo histórico, perfectamente lógico,

supuesto que la humanidad es fenómeno divino, y está sujeta en su desarrollo á la ley absoluta de lo infinito, lo finito y la armonía entre uno y otro, esencial al mismo Dios. Lo que no es lógico es amalgamar con ese fatalismo de la humanidad la libertad de cada individuo, contradicción en que incurren la mayor parte de los panteístas, y que sólo se explica por elementos extraños al sistema, por circunstancias de lugar y tiempo, por las condiciones del medio ambiente, si vale la expresión.

No mantuvo Cousin hasta la muerte la crudeza de su panteísmo, ni su hostilidad racionalista hacia la religión cristiana, tratada por él con soberbio desdén en sus polémicas con los obispos; antes llegó á expresar el deseo de una alianza entre la religión y la filosofía—si bien relegando la primera al pueblo indocto y reservado la segunda para los sabios,—y hasta afirmó que hay entre ellas diferencia, pero no contradicción. Mas él, como sabio, no quiso salir de su racionalismo, en lo cual le imitaron é imitan desgraciadamente sus discípulos, los filósofos espiritualistas franceses, más cartesianos que verdaderamente eclécticos, esterilizando casi por completo grandes talentos y nobles trabajos, que si son muy laudables por la intención y por el valor intrínseco, carecen de toda influencia sobre el pueblo, son arrollados por las corrientes materialistas, y hasta perjudican á la buena causa por sus ataques, ó al menos por sus recelos contra el catolicismo, única fuerza viva capaz de sostener el combate general que está sufriendo la verdadera civilización del mundo de parte del escepticismo y del materialismo, y única esperanza de la humanidad. Lástima grande es ver á ingenios como los de Saisset, Leveque, Ravaisón, el más profundo quizá de todos y que tanto se acerca á Aristóteles, de Julio Simón, Janet, Caro, limitarse á traducir en fórmulas racionalistas las fecundas verdades del catecismo, despojadas de lo que les da mayor virtualidad

ante el pueblo, como si sólo escribieran para las clases satisfechas, para lectores de salón, ignorando que no está en los salones, sino en las calles y plazas el porvenir del mundo, que el pueblo se conduce por imitación ó por puro sensualismo, que no puede ser racionalista sino en el camino del materialismo y de la anarquía. Por eso tendrá siempre mayor éxito que un libro de religión ó de moral natural muy ingenioso, muy docta y académicamente escrito, cualquier folleto brutal en que se llame á la religión truhanería de curas y tontería de creyentes, en que se niegue á Dios y al alma, en que se diga que después de la muerte no hay nada, y se saque en consecuencia que lo único importante es gozar por acá, y hacer guerra á muerte á los hombres, doctrinas é instituciones que impidan el goce á los que se juzgan injustamente desheredados por fuerza mayor. Así se ve que el cristianismo, que la doctrina entera evangélica, suficiente para satisfacer á los doctos y al pueblo, con tal que no se la mutile, pierde, si esto se verifica, toda su virtualidad divina, esa virtualidad que ha convertido al mundo civilizado, ó mejor dicho, que le civilizó, principalmente desde que entraron en escena los pueblos del Norte, y que ha satisfecho á las más altas inteligencias, desde Orígenes y San Agustín, hasta Keplero y Galileo y Newton y Leibniz y Lineo y Ampère y el P. Secchi. Por sus ideas metafísicas y teológicas se apodera de los más profundos ingenios, con tal que le estudien á fondo y sin irracionales preveniciones: por sus elementos históricos, sobrenaturales y rituales habla al corazón de las clases indoctas, y las atrae y las levanta á un idealismo que en vano se esperaría de ellas por otros medios. Pero despójesele de uno ú otro elemento, y queda convertido en estrecho, ineficaz y vacilante deísmo, que apenas soporta los embates de la duda; ó bien en práctica rutinaria de insustancial superstición, repugnante á toda inteligencia medianamente

culta. Consideren esto los filósofos espiritualistas que no quieren resolverse nunca á caer de rodillas ante Cristo crucificado y resucitado; y si aman verdaderamente al pueblo y á la humanidad, vean lo que le quitan y lo que le dan; que le quitan la fé y no le dan la ciencia; que á lo más le dan lo que ya tenía en su catecismo, pero que semejante don, que ni siquiera tiene el mérito de ser propio, es del todo inútil para la inmensa mayoría de la especie humana, á lo menos durante la larga serie de siglos que ha de tardar en venir á una elevación y cultura espiritual igual en todos á la que alcanzan ahora los filósofos, si es que en toda la serie de los tiempos futuros se ha de ver alguna vez tan estupendo é increíble milagro.

Del escepticismo de Kant y de su racionalismo proceden directamente las doctrinas de la que suele llamarse escuela crítica y escuela neo-kantiana, que con la mayor facilidad se transforman en mero fenomenismo, en positivismo materialista, en escepticismo absoluto, y que siempre y principalmente insisten en la negación de lo sobrenatural, como que parten de la negación de Dios. Todo lo transcendental y metafísico era para Kant, como hemos visto, mera categoría del entendimiento ó de la razón sin valor alguno objetivo; es, pues, muy natural que Renan deduzca que Dios es *la categoría de lo ideal*; y si hablando del milagro afirma que él no pone en duda su posibilidad, sino su existencia, porque nunca le ve probado científicamente, no es esto sino una hipocresía estética, porque le parece demasiado rudo negar hasta la posibilidad. Pero, ¿cómo no negarla cuando se niega la existencia real y objetiva de Dios? ¿O puede haber para la filosofía crítica efecto sin causa? Si en el fondo lo ideal es una utopía, si no es nada en sí, si es únicamente un sueño ó un entretenimiento de los que tienen medios y tiempo para entregarse á juegos de la imaginación, de los que disfrutaban una posición social bastante desahoga-

da para poder ocuparse sólo de la cultura y de los goces del espíritu, ¿qué queda en la realidad? ¿Qué queda sobre todo para la inmensa mayoría de los hombres? ¿No es esto un epicureismo aristocrático, más refinado, si se quiere, más docto, y sobre todo más *estético* que el antiguo, pero igualmente corruptor, igualmente desesperante? ¿Qué es de Dios, del alma, de la justicia, del deber, de la virtud? ¿No son todos estos conceptos ideas del orden metafísico, algo diferente de lo fenoménico y experimental, algo que sería por lo tanto una utopía, un juego del espíritu? Y si no es nada real y objetivo el deber, ni la justicia, ni el derecho, ni la virtud, ¿queréis decirme qué puede fundarse en el orden social con estas teorías? ¿Qué es una religión que tiene por base una creación meramente ideal del mismo creyente, que adora sus propias creaciones, que está por debajo del arte y de la estética, supuesto que no es más que el entusiasmo, el amor, el culto que inspiran á la humanidad sus propias obras? Buena religión para banqueros, para damas acostumbradas únicamente á recibir homenajes, á quienes molesta lo serio de la religión, para literatos sin conciencia y con rentas seguras, para todos los que tienen cierta seguridad de poder influir y brillar y disfrutar en el mundo, á lo menos mientras no dé una vuelta la fortuna, y llegue también para ellos el día de la tribulación. Pero no puede ser esa la religión de los que trabajan y sufren; es un agravio hecho al pueblo, al que se deja con sus símbolos, en los que no se cree, y sobre los cuales se pretende ejercer cierta generosa crítica, reconociendo en ellos esfuerzos más ó menos felices para alcanzar la religión absoluta, la religión de lo meramente ideal, la negación completa de la religión, de Dios, de todo lo que pudiera quitar el sueño á los satisfechos de la tierra. Y este es el verdadero fondo, el contenido esencial de la filosofía crítica, que pretende mantenerse imparcial entre todos los sistemas y

se contenta con la crítica histórica; como si la crítica sola hubiera servido nunca ó sirviera para fundar algo verdadera, seria y profundamente social, como si sirviera para algo más que demoler, y como si la inteligencia y el corazón del hombre pudieran satisfacerse con ruinas. Y cuando el criticismo es más radical, cuando no se sale de la senda trazada por Kant, que considera mera incógnita á todo lo numérico, á todo lo que pasa de la pura sensación; entonces es escepticismo completo, es el suicidio de la inteligencia, es la negación de toda filosofía y aun de toda ciencia; aunque por una inconsecuencia frecuente en todos los sistemas racionalistas, propende y cae de lleno en el positivismo, que admitiendo sólo lo experimental, construye á su modo las ciencias físico-naturales y sociológicas; sin ver que en sus principios no cabe otra cosa que fenómenos que se suceden, pero en ninguna manera leyes, que son algo transcendental á la experiencia, algo ontológico, como los objetos á que las aplican, que son igualmente algo ontológico y real. Y si de lo ontológico y real no podemos conocer nada; las ciencias todas son meros juegos de la imaginación, ocupación más ó menos agradable de gente ociosa, sin aplicación alguna á la vida, sin utilidad alguna para la humanidad.

Mas como por otro lado no podemos menos de admitir lo sensible, y se niega todo lo que no es experimental, y principalmente todo lo espiritual; el hombre que no puede ó no quiere hacer tamaña violencia á sus naturales tendencias racionales, concluye por atenerse á lo sensible físico, hastiado también de los excesos *á priorísticos* de los sistemas racionalistas y panteistas; y ved aquí por dónde ha vuelto al mundo el materialismo que se creía ya desterrado de él, y vuelven á estar de moda las ideas de los Cabanis y La Mettrie, y con un empuje y violencia tal, que parecen seguras de avasallar al mundo, como lo harían de seguro, á no vivir aún vigorosa é incontrasta-

ble la Iglesia católica, harto acostumbrada á parecidas inundaciones, como á salir de ellas más vigorosa, porque su destino es vivir en la lucha y purificarse en la tribulación. ¿Qué importa que espíritus mezquinos juzguen por superficiales apariencias, y la crean muerta para el porvenir, y viviendo ya únicamente del impulso pasado por la sola fuerza de inercia? Ella dirá otra vez lo que es, como repetidas veces lo ha dicho en diez y ocho siglos, y presidirá los funerales del racionalismo de todas castas, y vencerá á no dudarle el ataque feroz que á sus doctrinas salvadoras están dando en el antiguo y el nuevo mundo el positivismo y el materialismo.

El nombre mismo adoptado por Augusto Comte para su *Sistema de Filosofía positiva*, indica ya el espíritu de sus lucubraciones; puesto caso que, llamando *positivo* al estudio de los fenómenos, con exclusión de toda noción abstracta ó metafísica, viene á revelarnos que todo lo metafísico es cosa *negativa*, de ningún valor, indigna de que se ocupe de ella un hombre serio. Así afirma que lo absoluto es inaccesible al espíritu humano en filosofía como en todas las cosas; y sin embargo, esta misma afirmación tiene bastante de absoluta, y siempre lo es la verdad; de modo que, si Comte tiene razón en su principal aserto, ya tenemos una verdad absolutamente cierta: que es imposible al entendimiento humano alcanzar en nada lo absoluto. Y esto sin contar las matemáticas, cuyos teoremas son siempre verdades absolutas, que el entendimiento no puede menos de reconocer en cualesquiera circunstancias, suposiciones y mundos, y para toda especie de inteligencias. Resulta de aquí que el positivismo afirma absolutamente lo que absolutamente niega, y le sucede lo que al escepticismo de Pyrron, que se contradice á la primera palabra. Sin duda esta filosofía, que sólo estima los hechos, no advierte el hecho indubitable de que cada uno ve ciertas cosas con tal evidencia, y las

afirma con tal certeza, que al mismo tiempo ve y afirma la imposibilidad absoluta de lo contrario, y por consiguiente ve y afirma verdades absolutas. Pues una verdad absoluta algo metafísica es, siempre ha sido materia estudiada en la metafísica, nada tiene de hecho ni de fenomenal; discreparán los ingenios en determinar su naturaleza, pero en cuanto á tenerla por algo que el entendimiento alcance de alguna manera, en eso no hay discrepancia, ni aun para los positivistas en la práctica, siquiera la haya en la teoría y en la discusión. Dirán que las matemáticas sólo estudian conceptos subjetivos, v. gr. una circunferencia, un triángulo, y no hacen otra cosa que analizar esos mismos conceptos. Pero el hecho es que Comte admite entre las ciencias á la astronomía, y esta resulta lo que hoy es, no sólo de la observación de los hechos, sino de la aplicación de los conceptos y cálculos matemáticos, que tienen para el astrónomo valor objetivo y real; y si no que lo digan los mismos instrumentos empleados en los observatorios, construidos todos con matemática precisión, para dar seguridad y facilitar los cálculos; y sin éstos ¿qué es la astronomía? ¿En qué se distinguiría de la de los pastores de la Caldea, ó de nuestros labradores?

Como para el positivismo de Comte lo absoluto es siempre inaccesible á nuestra razón, así como las causas primeras; dice que su filosofía no es teísta ni panteísta ni atea, que ante la ciencia no tiene valor alguno cualquier doctrina teológica ó metafísica, que no sabe si Dios es inmanente ó trascendente, ni siquiera si le hay, que de tejas arriba nada afirma ni niega; con lo cual es cosa clara que relega las religiones al terreno inferior del sentimiento, de la fé más ó menos ciega y caprichosa, en una palabra, hace de la religión entretenimiento de muchachos y mujeres y gente ruda, pero indigna de ocupar al hombre docto. ¿Qué importa que no sólo el corazón, sino la inteligencia de la humanidad haya preguntado y pre-

gunte siempre afanosamente por el principio y por el fin de las cosas, y trate con ansia de inquirir el destino humano, no aviniéndose jamás á contentarse con el hecho de la muerte y la putrefacción en el cementerio, hecho bien averiguado y de todos conocido? Esa pregunta, ese afán, esa angustia, proceden, según él, del antiguo estado teológico en el desarrollo de la humanidad, del que conserva demasiados resabios la humanidad presente, á pesar de haber pasado también por el *estado metafísico*, en que sustituye á las *ficciones teológicas* las *hipótesis metafísicas*, y va entrando por el *estado positivo*, en que la ilumina la ciencia de los hechos y de la inducción, que arrincona toda teología y toda metafísica, como cosa vieja, y sobre todo como inaccesible al hombre. Lo que verdaderamente resulta de este positivismo, que no quiere negar ni afirmar nada acerca de Dios, del alma, de la inmortalidad, del deber, de la justicia, porque nada de esto es un hecho ni se percibe por vía de observación y experimento, es el menosprecio de todo lo más grande y sagrado que ha venerado siempre la humanidad, de todo lo que le es tan indispensable para la vida moral y jurídica como los alimentos y el aire para la vida animal, de todo aquello sin lo cual la sociedad no puede ser más que una agrupación de bestias fieras. Quiéralo ó no lo quiera, el positivismo será siempre desmoralizador, será siempre enervante para los pueblos, pues éstos viven de grandes ideas; será siempre engendrador de la indiferencia por todo lo bello y todo lo bueno, que algo espiritual y metafísico es, será siempre padre natural del materialismo.

Por eso se ve tan vecinos del materialismo, por no decir otra cosa, á los positivistas de la escuela inglesa, como Stuart Mill, Bain, Spencer, á pesar de que las tradiciones científicas heredadas de la escuela escocesa los llevan muy particularmente hacia la psicología, al estudio de los

fenómenos de conciencia, que procuran explicar con la asociación de ideas y por las modificaciones diversas del sistema nervioso. Algunas reservas hacen respecto á capitales afirmaciones de Comte, como cuando Stuart Mill dice que «el modo positivo de pensar no lleva necesariamente á la negación de lo sobrenatural;» pero en rigor tampoco dice Comte lo contrario, puesto que afirma que nada sabemos sobre teología y metafísica, acerca de lo cual ni afirma ni niega, por más que esto en la realidad equivale á negar. También convienen con el positivista francés, así Bain que rechaza el carácter absoluto del orden moral, añadiendo que la moral se funda parte en la utilidad y parte en el sentimiento, como Spencer, no obstante sus declaraciones. Porque si Spencer admite el valor objetivo y la importancia de la idea de causa, y clasifica de otro modo las ciencias que Comte, y concede otro ideal á las sociedades humanas; conviene con él en que todos nuestros conocimientos son relativos, en que debe rechazarse toda explicación transcendental á los fenómenos, en que lo absoluto y divino son inasequibles, y por tanto que nada común hay entre la religión y las ciencias, en que la evolución social obedece á leyes necesarias, y en la negación de la inmortalidad del alma, creencia que él considera como señal y efecto de la ignorancia primitiva. Si todo esto no es materialismo puro, ya se ve cuán poco le falta.

Igualmente próxima al materialismo es la teoría de la evolución, principal característica de los trabajos de Spencer, sobre todo aunada con la de la correlación ó equivalencia de fuerzas. Por esa evolución universal se explica el *processus* cósmico, mediante cambios ó alteraciones infinitamente pequeñas, que le llevan de lo más simple á lo más complejo, comprendiendo la evolución *inorgánica* relativa á la generación de los cuerpos planetarios y sus elementos mineralógicos, la *orgánica* relativa

á la biología y psicología en los organismos particulares, y la *supra-orgánica*, que se refiere á la vida social del hombre en sus múltiples relaciones, á la sociología. El punto en que más de cerca toca al materialismo en su novelesca historia de la evolución, es cuando llega el tránsito de la vida corporal á la mental, cuya línea divisoria reputa imposible de fijar; por donde cualquiera deduciría que no hay para la vida de la inteligencia un principio especial del pensamiento diferente del que produce el mecanismo orgánico, como tampoco difiere éste esencialmente del que obra en los seres inorgánicos; sobre todo, si entre las fuerzas que se equivalen y transforman recíprocamente entra también la que produce el pensamiento y la conciencia. Faltará siempre explicar en este sistema, como igualmente en los paladinamente materialistas, cómo nace lo más de lo menos, lo orgánico de lo mecánico, lo espiritual y libre de lo puramente material y necesario. Porque una cosa es admitir lo que se ve claro en el universo, la serie inmensa de seres, diversos en complicación y perfección con diversidad extremadamente pequeña, de donde viene el conocido apotegma de que *natura non facit saltus*; y otra muy diversa y mucho más difícil dar razón de esa serie; sobre todo si no se admiten agentes diversos y nuevos, capaces de formar una planta con elementos minerales, únicamente movidos por fuerzas mecánicas, físicas y químicas, ó un animal dotado ya de sensibilidad, ó un hombre dotado de inteligencia y libertad; sometido sí á dichas leyes y fuerzas por lo que tiene de elementos materiales, pero con cualidades y dotes que hasta ahora nadie ha sabido explicar con aquellas fuerzas y aquellas leyes, y que nadie explicará jamás, porque nadie puede hacer imposibles, como lo es sacar lo más de lo menos, ó deducir, sin faltar á la lógica, una conclusión más lata que las premisas. Inventar la palabra *evolución*, no es lo mismo que explicar su significado

de una manera satisfactoria; y la inteligencia humana ve y verá siempre un imposible en el tránsito de lo mecánico, que es siempre necesario, y por eso la mecánica es ciencia matemática, á lo libre, que es la antítesis de lo necesario: no se deja violentar así la naturaleza racional del hombre. Y si para salvar este imposible se explica de tal modo la libertad y se le ponen tales restricciones, que venga á quedar reducida á una ilusión de nuestro espíritu, entonces la teoría de la evolución será franca y resueltamente una teoría fatalista en el sentido más riguroso; y en este caso demás están todas las lucubraciones de Spencer sobre la sociología, á lo menos en sus aplicaciones para contribuir al bien de la humanidad, demás están todas las ciencias morales y políticas.

La teoría de la evolución puede ser considerada como el antecedente lógico y metafísico del darwinismo, y éste como el auxiliar mejor y compañero fiel del materialismo, y éste á su vez, como la última etapa de las evoluciones de la razón humana que ha vuelto la espalda al cielo y renunciado á las luces de la revelación. Por de pronto este es el hecho actual; que este hecho sea lógico y natural no sería imposible probarlo, pero basta con que sea el hecho, cuando domina por doquier con incontrastable imperio en el mundo de la incredulidad la filosofía empírica de los hechos y de las más audaces inducciones. A este mi pobre discurso se le reprenderá, si hay quien fije en él la atención, porque pretende probar que de la filosofía disidente no se puede esperar la verdad ni el bien, fundándose en que todos los filósofos modernos—que de los anteriores al cristianismo no tenía yo que tratar aquí,—aun los más hábiles y de talento más profundo, han caído en errores á cual más graves ante la razón teórica, y más perniciosos en sus aplicaciones á las ciencias sociales. Y aunque pudiera yo aducir buenas razones, si tuviera tiempo, para probar que este hecho es na-

tural y casi necesario; como no lo he de hacer, se me dirá que todo lo aducido no prueba nada, que si hasta ahora ha dado la filosofía disidente graves errores, podrá en adelante alcanzar grandes verdades, que mi procedimiento es una inducción prematura y un ataque á la filosofía. Esto último no es verdad, á lo menos en mi intención: yo tengo para la filosofía toda clase de respetos: quizá discrepe algún tanto el concepto que tengo formado de ella, de su verdadero linaje y sus verdaderos dominios, del concepto común entre los *filósofos* disidentes; pero lejos de atacar á la filosofía genuina, clásica por decirlo así, á la filosofía que toda la Iglesia docente se esfuerza hoy por restaurar y volver á su pristino esplendor, y perfeccionar y completar, incorporándole todo cuanto los siglos han adelantado en las ciencias, hasta formar con ella la más grandiosa enciclopedia, cuando Dios nos depare un Santo Tomás del siglo XIX ó XX; sería mi deseo que abogados, y médicos, y físicos, y químicos, y naturalistas, y astrónomos, y geólogos é ingenieros la estudiaran un poco más de lo que suelen, y se pusieran en estado de respetar al menos, y someterse, y no atropellar militarmente las leyes de la lógica. Yo presento un hecho constante, sin una sola excepción: todo filósofo disidente, ó se ha limitado á copiar nuestro catecismo y poner en orden las verdades que constituyen el sentido común de las naciones cristianas, ó ha caído en los más graves y perniciosos errores. Luego no hay esperanza, concluyo, de que nos den la verdad. Conclusión demasiado general, me dirán, inducción prematura. Pues entre tanto el darwinismo y el materialismo, hoy dominantes, alegan los hechos y sacan las conclusiones que en parte vamos á ver.

Para poco habrían de tomarse en cuenta en filosofía las teorías darwinianas, si como en los primeros trabajos de su fundador ó restaurador, se limitaran á una hipótesis

de historia natural; ocuparían solamente algún tanto á la cosmología, cuyo objeto es dar una idea general y sintética del universo material. Pero desde que alcanzaron también al hombre y pretendieron explicarle, no sólo como animal sino en toda su esencia y relaciones, y más aún desde que se va atrevidamente desde el campo darwinista á la negación radical de todo lo espiritual y del mismo Dios; el filósofo espiritualista y católico se ve precisado á ocuparse de concurrencia vital y luchas de los machos por las hembras, de adaptación al medio ambiente, herencia de órganos y aptitudes, de transformaciones y regresiones. Todo esto estaba muy bien en historia natural; es lástima que haya invadido también el campo de la metafísica. No es ésta la que ataca; es la que se defiende, la que entra también en la *lucha por la existencia*, porque con el darwinismo así generalizado ¿qué metafísica es posible? Pues bien, vamos á los hechos y á las inducciones darwinistas.

Es un hecho que, al menos en el reino vegetal y en la mayor parte del animal, no viven y se pierden la mayor parte de los gérmenes, á causa de los obstáculos innumerables que encuentran en la naturaleza y en los mismos individuos homogéneos que prosperan, ó en otros que de ellos se alimentan. Luego sólo vivirán los más robustos, capaces de luchar ventajosamente contra tantos obstáculos. Véase, pues, cómo el combate por la vida ó lucha por la existencia, naturalmente produce el resultado de la selección natural, del mejoramiento de las razas, y andando el tiempo, la adquisición de nuevos órganos que, conservados en virtud de la herencia, dan lugar á nuevas especies, y más tarde á nuevos géneros y familias; de modo que alargando indefinidamente los siglos, no es imposible que todo el organismo vegetal y animal proceda primitivamente de unos pocos ó de un solo germen sumamente simple, formado espontáneamente por la

agrupación casual de algunas moléculas de oxígeno, hidrógeno, nitrógeno y carbono. Los hechos que sirven de base, son los cambios que sufren algunos animales domésticos y otros no domésticos, en virtud de cruzamientos dirigidos con inteligencia, del cuidado del hombre, del clima, de la alimentación, etc., hasta el punto de obtener nuevas razas de aspecto muy diferente de las anteriores, como lo ha logrado Darwin principalmente en las palomas, y en general es hecho averiguado en zootecnia. Verdad es que una especie conocidamente distinta, sin reclamación posible en virtud de la evidencia del caso, y sobre todo, un género nuevo—ya que es cosa difícil distinguir una especie de una simple variedad ó de una raza—no se ha encontrado aún. Pero aquí de la generalización, aquí de la inducción atrevida. Si una paloma puede adquirir un copete, ó plumas en los piés, ¿por qué no ha de poder con el tiempo adquirir cuatro estómagos, aumentar de tamaño, perder la pluma, modificar los huesos de las alas, cambiar las uñas por pezuñas, echar cuernos y quedar transformada en un cabrito? Esto, á primera vista, se parece á las transformaciones de las *Mil y una noches*, ó á los milagros que nos contaban las niñeras; pero es cuestión de siglos, y si no bastan diez mil, se cuenta con un millón, y no hay más que hablar. También es cosa manifiesta la existencia de infinidad de individuos raquíuticos y endebles en comparación con sus homogéneos, cosa que contradice á la primera ley, ó sea de la competencia vital y de la lucha de los machos por las hembras, en virtud de la cual los más robustos privarían de los derechos de paternidad á los más endebles ó peor dotados; pero esto será sin duda una excepción, que no invalida la ley general de la selección por efecto de la competencia vital y sexual. Estos filósofos del empirismo y del hecho observan variaciones entre individuos de la misma especie, variaciones que adquieren

cierta fijeza y se conservan por generación; pero no han observado aún una variación característica de una nueva especie sin sombra de duda, y menos de un nuevo género; y sin embargo, llevan la inducción hasta explicar por esos leves cambios, sabidos por todo el mundo, la construcción completa del reino vegetal y animal, la vida entera y el organismo todo, y esto derivándolo de una asociación casual de átomos inorgánicos por efecto de leyes mecánicas, físicas y químicas. Si esto no es una inducción que traspasa todos los límites de lo razonable, si no es una hipótesis tan audaz como la del *yo absoluto* de Fichte ó de la *idea* de Hegel, si no sobrepuja en atrevimiento á los atrevimientos todos de los metafísicos, dígallo cualquiera que conozca las leyes de la lógica, cualquiera dotado de buen sentido y no dispuesto á comulgar con ruedas de molino. ¿Y qué diremos del darwinismo más crudo, cuando se trata de los orígenes de la organización y de su más alta expresión, el hombre? ¿Cómo explicar la vida con la muerte, la inteligencia y la libertad como simple transformación de la materia inorgánica y de las fuerzas mecánicas? No se trata aquí ya de la generalización de un hecho á otros heterogéneos; se trata de aserciones que pugnan directamente con la razón. Dadas las variaciones dentro de la misma especie, cabía quizá, no parecía absolutamente inaceptable, al menos á primera vista y á los que somos profanos en historia natural, extender la posibilidad de esas variaciones hasta la producción de nuevas especies y géneros y familias; pero explicar lo vivo por lo que no es vivo, ¿en qué entendimiento cabe? Explicar al hombre espiritual, la unidad simple y permanente del yo, de que nos da la conciencia testimonio irrecusable, como igualmente de la libertad; explicar cómo lo inconsciente se hace consciente, cómo se pueden casar el pensamiento y la materia, las leyes morales con las puramente mecánicas; explicar cómo la materia, obe-

deciendo como no puede menos á sus propias leyes, se ha equivocado completamente en la humanidad, hasta llegar á creer en las paparruchas del alma, de la inmortalidad, de Dios, de la religión, del deber, de la justicia, de la libertad, cómo, digo, la materia *obedeciendo á sus propias leyes*, ha caído en esos disparates, según los darwinistas más rígidos, como Haeckel; y ahora, *obedeciendo á las mismas leyes*, se contradice y rectifica á sí misma, inventando con la teoría de la evolución «*un nuevo periodo de alta cultura intelectual*;» eso, á la severa razón, á la razón que está algo acostumbrada á pensar, le parece pura y simplemente imposible, pura y simplemente absurdo, pura y simplemente degradante para la humanidad, convertida por este medio en selecto rebaño de animales, que hoy por hoy ocupan el primer grado en la escala zoológica, porque ellos lo dicen.

Y todavía son más audaces, si cabe, las inducciones del materialismo puro, del que es vulgarizador y genuino representante Büchner. Nada hay sino materia y fuerza, dice, porque otra cosa no se ve. No vemos que nazca de nuevo un solo átomo material, luego siempre han existido todos. No vemos que se destruya; luego siempre existirán: la materia es eterna y necesaria. Con el microscopio llegamos á percibir cuerpecitos cada vez más pequeños según la potencia del instrumento; luego la materia carece de límites en lo pequeño. Tampoco vemos los límites de la extensión sideral; luego el universo es infinito en lo grande. Cada especie animal ó vegetal la vemos donde quiera que haya un medio apto de existencia, como los peces en el agua, los animales parásitos en los otros de que se alimentan; luego allí han nacido espontáneamente.—Lo curioso sería que viésemos delfines en las selvas y tigres en el mar.—El desarrollo cerebral es paralelo al de la inteligencia; luego el pensamiento es, no una secreción, pero sí un movimiento del cerebro. Toda la diferencia

entre los seres de los tres reinos, incluso el hombre, consiste en las diversas transformaciones de la fuerza inherente y connatural á la materia, según las diversas condiciones á que ésta se halla sometida. Fuerza sin materia no la vemos; no existe, pues, ni por consiguiente existe un alma, ni un Dios, que por otra parte tampoco hacen falta para explicar al hombre ni al mundo. El infierno y el cielo son invenciones de la imaginación feroz é interesada de los sacerdotes, que son los que más empeño muestran por la inmortalidad, siendo las almas menos dignas de conservarse. El libre albedrío es pura ilusión: todo está sometido á leyes necesarias é inmutables. La moralidad no es más que la reciprocidad: ¿Cuánto me debes? ¿Cuánto te debo? He ahí toda moral y toda religión. Tales son los hechos y tales los raciocinios de Büchner: esa es la filosofía única fundada en los hechos y en la razón, como él cree de buena fé: tales son las profundidades con las que frecuentemente veo ir á apacentarse á la Biblioteca nacional á mancebos imberbes, que ni siquiera preguntan por Darwin, al cabo profundo naturalista; pero que por eso mismo exige un trabajo serio, y no es eso lo que se busca. No me detendré en refutaciones del materialismo. Las ha expuesto brillantemente uno de vuestros compañeros, y es evidente que no son necesarias ante una Academia de ciencias morales y políticas, que estarían todas demás, si el materialismo fuera una verdad. ¿Qué moral cabe en un rebaño de bestias, siquiera dotadas de inteligencia, no habiendo Dios, ni ley moral, ni libertad? ¿Qué política cabe en un sistema radicalmente fatalista, sino la de la fuerza bruta ejercida por quien pueda? ¿Qué leyes políticas, civiles ó penales se han de aconsejar ó sancionar para quien está sometido al más completo fatalismo? A los animales, siquiera sean los superiores de la escala, se los enseña y dirige con el alimento, la cadena y el látigo diestramente combinados; nadie hasta hoy ha caído en la abe-

rración de escribir para ellos un código civil ó penal. Pero obsérvese una anomalía inexplicable ante el sentido común y ante la más sana lógica. Panteistas y materialistas, sobre todo éstos por ser hoy sin comparación los más, suelen pertenecer en política á los partidos más avanzados en liberalismo, suelen ser los que más alto gritan libertad, cuando todos ellos, ó expresa ó implícitamente, niegan la libertad psicológica, el libre albedrío humano, haciendo del hombre una evolución necesaria de lo absoluto ó un juguete de las fuerzas materiales por las que se rigen los cuerpos. Si esto es así, ¿con qué sombra de razón se quejan de la injusticia de los poderes más ó menos tiránicos? ¿No están estos forzados por la naturaleza á conducirse como se conducen, á ejercer el mando como le ejercen? Si lo hacen mal, es decir, si lo hacen de una manera desagradable para los que le sufren, ¿qué otra cosa cabe en estos, sino apoderarse de él si pueden, ó tascar el freno y sufrir el látigo si no pueden? Habrá, pues, tiranía con lo existente, y tiranía con lo que lo reemplace. La tiranía más desenfrenada: esa es la perspectiva que ofrecen en política los partidos que toman por evangelio al materialismo; y es, por gran desdicha, una verdad de hecho, que el materialismo es hoy la doctrina dominante en el mundo civilizado, fuera del mundo católico. Materia es esta digna de que la mediten los poderes públicos bien intencionados, los legisladores, los cuerpos consultivos y docentes.

Señores: Como hemos visto en esta breve reseña de las lucubraciones filosóficas modernas disidentes de la doctrina católica y de la teología, ellas no saben salir, ó de un deísmo frío, que es un remedo del cristianismo como religión, pero sin su vitalidad y eficacia, ó de un idealismo escéptico, ó del panteísmo, y finalmente del materialismo. Nada de esto es la verdad, ni teórica ni prácticamente; ni ante la sana razón y buena filosofía,

ni en sus aplicaciones á las ciencias morales y políticas y al régimen de los pueblos. ¿Y todavía el racionalismo tiene esperanza? ¿Tiene algo que prometer? ¿No ve cómo abandonando la casa paterna, cual otro pródigo, háse extraviado por regiones apartadas de la verdad, ha malgastado su patrimonio en locuras transcendentales y pan-teístas, ha llegado á padecer el hambre del escepticismo, y ha venido en fin á tratar afanoso de satisfacerla con el alimento de los animales inmundos, con las bellotas del materialismo? ¡Ah! Ya es tiempo de que éntre en cuentas consigo y se diga: *¡cuántos mercenarios en casa de mi padre tienen pan, y yo estoy aquí muriendo de hambre!* En la Iglesia católica nadie padece hambre de convicciones, todos tienen fé, pan del alma, aliento del corazón, y con la fé alcanza el que quiere la ciencia y la filosofía; la filosofía verdadera, la que no está reñida con el sentido común, la que maravillosamente se adapta á las sociedades modernas como á las antiguas, la única de quien puede esperarse la salvación. Cuando todos aquellos á quienes concierne influyan en la opinión pública y en donde hay que influir, y logren que el racionalismo diga *me levantaré y volveré á casa de mi padre;* entonces y sólo entonces se habrá resuelto el gran problema, habrá salvación para la humanidad. — HE DICHO.

CONTESTACIÓN

AL DISCURSO ANTERIOR

POR EL ILMO. SR. D. VICENTE DE LA FUENTE.

SEÑORES:

Hace pocos meses que tuve el honor de dirigiros la palabra desde este mismo sitio, y con igual motivo, y tanto por eso, como por otras varias y muy justas razones, fundadas en mi insuficiencia, hubiera deseado no ser quien llevara hoy la voz de la Academia para felicitar al nuevo compañero, que viene á tomar posesión de su bien merecido asiento. Mejor fuera que, en vez de hablar, hubiera yo podido escuchar gustosamente la voz de algún otro señor Académico, encargado de contestar á cualquiera de los señores electos, á quienes espera la Academia ver llegar pronto á ocupar los puestos que aquí les tiene designados. Pero, así como el hombre no es dueño de arreglar á su placer la serie de los acontecimientos eventuales, tampoco las Corporaciones pueden siempre disponer los periodos de estas solemnidades, cual convendría á sus cálculos y buenos deseos.*

Tienen las Reales Academias sus días fastos y nefastos, como las familias y sus individuos; y suelen también encadenarse aquéllos de tal modo, que los unos traen á

los otros. Días nefastos son para ellas esos en que ven desaparecer algunos de sus individuos, arrebatados inexorablemente por la muerte, despidiéndose de los demás con el fatídico—*¡Hasta luego!* Pero la Providencia ha dispuesto, en su altísima sabiduría, que este lúgubre recuerdo, á pesar de su funesto sentido, y de la convicción que tenemos de su certeza y proximidad, sea mitigado y atenuado por el olvido, y por las apremiantes exigencias de la vida y la sociedad; porque si no, ¿qué sería de la actividad humana, y qué de la sociedad, reducida ésta á una reunión de hipocondriacos? Y por eso, y á pesar de aquel lúgubre recuerdo, hay también días de regocijo honesto y puro, y hoy tiene uno de ellos la Real Academia de Ciencias Morales y Políticas, al recibir en su seno al Presbítero Sr. D. Francisco Caminero, para ocupar la vacante que dejó en sus sillas nuestro dignísimo compañero el Excmo. Sr. D. Miguel Sanz de la Fuente.

Dice muy bien el Sr. Caminero que la Academia ha ido á sacarle del modesto rincón que ocupa en la Biblioteca Nacional; y realmente es un elogio para él, y no lo es menos para la Academia, que sabe buscar el mérito que brilla y el mérito que se esconde. Mas que pese á su modestia, mejor dicho, á su humildad cristiana, que es virtud de virtudes, y sobre todo en el sacerdote católico, tiene el Sr. Caminero quizá más reputación fuera de España que en su patria. Nada tiene esto de extraño, dados nuestros hábitos y condiciones. Su *Manuale Isagogicum in Sacra Biblia* (1), publicado en Lugo el año de 1868, acreditó que el modesto profesor del Seminario del Escorial estaba al corriente de cuanto se discutía en el extranjero sobre las importantes cuestiones bíblicas y escriturarias, y que sabía además aquilatarlas y apreciarlas, tomando un buen puesto en los debates, y poniéndolas al

(1) Un tomo en 4.º mayor de 766 páginas, edición compacta.

alcance de nuestra juventud estudiosa, con método, claridad y precisión; cualidades muy recomendables en esta clase de obras, por lo mismo que ni es fácil, ni general.

Un modesto y valetudinario profesor, escritor distinguido (1), en su breve paso por las oficinas de Instrucción pública, contribuyó en gran parte á sacarle de su retiro para traerle á la Biblioteca Nacional de Madrid, donde pudiera acaudalar mayores conocimientos, si bien las Bibliotecas suelen serlo para todos menos para los bibliotecarios, cuando han de prestar en ellas servicios casi mecánicos. Mas el Sr. Caminero, en medio de éstos, y en sus momentos de algún desahogo, los ha tenido para escribir otros libros, y no pocos artículos de controversia, erudición é investigaciones en varias Revistas religiosas, que le han merecido alta reputación, no solamente entre el Clero y los aficionados á los estudios religiosos y eclesiásticos, sino también entre los críticos y eruditos. La Academia de Ciencias Morales y Políticas, usando de la frase bíblica, pone sus luces en candelero. Reemplaza al sacerdote con el sacerdote, al teólogo con el teólogo, al erudito en las ciencias eclesiásticas con el escriturario y polemista. Pudo buscar reemplazo para D. Miguel Sanz y Lafuente en las altas regiones de la jurisdicción eclesiástica, donde aquél pasó los últimos lustros de su vida, y donde, para honra de la Iglesia española y de las sagradas letras, afortunadamente no faltan sujetos que dignamente pudieran haber llenado su vacante; pero prefirió, por esta vez, buscar en la penumbra de la modestia; que, si es mérito y no pequeño, apreciar y recoger el mineral que brilla en la superficie, y que yacía menospreciado y casi hollado, á pesar de su brillo, no lo es menos,

(1) D. Gumersindo Laverde, autor de los *Ensayos criticos sobre filosofía, literatura é Instrucción pública*, cuyo libro se publicó en Lugo en el mismo año 1868.

y sí mucho mayor, saber buscarle en las entrañas de la tierra. Y es más: la Academia, buscando al teólogo, ha encontrado en él al filósofo; y el discurso que acabáis de escuchar, lo acredita, para honra suya, pues si al que inventa errores monstruosos, y que en breve caen desacreditados, no se le niega el dictado de filósofo, mejor lo merece quien los refuta y patentiza, puesto que le vence y derrota, y que lleva toda la superioridad y ventajas que tiene, y debe tener, la verdad sobre el error.

En la persona de un dignísimo Prelado de nuestra Iglesia, que tiene ya designado aquí su puesto, y que en España y fuera de ella está reputado por el primero de nuestros filósofos, prez y lustre de la ínclita Orden de Santo Domingo, honra esta Academia al Clero superior de España; no al *alto*, como dice el vulgo de los escritores adocenados, porque si entre los protestantes hay *alto Clero*, entre los católicos no, puesto que los buenos hablistas nunca usaron tal frase, importada á España por los emigrados políticos y malos traductores (1).

Mas, en la persona del modesto presbítero, escritor profundo, escriturario, bibliófilo, teólogo y filósofo á la vez, honra nuestra Academia al modesto, cuanto respectable Clero español, que asesora á los Prelados en las Catedrales y Colegiatas, enseña en los Seminarios, no solamente las sagradas letras, sino también las humanas y las ciencias, al mismo tiempo que en las ciudades, las villas y las aldeas, lleva el consuelo á los desvalidos, la paz á las familias, y la verdad á los extraviados.

Y, por otra parte, ¿cómo podría pasarse sin teólogos una Academia de Ciencias Morales y Políticas en un país católico, y altamente católico, como España, que lo es por antonomasia? Escritores poco afectos á la Iglesia han

(1) Lo *alto* supone *bajo*, y el catolicismo no admite esta calificación hablando del Clero inferior.

observado, y aun lamentado, que en el fondo de una cuestión filosófica, y aun política, se yenga á encontrar siempre una cuestión teológica, y que, al querer rehuirla, ésta les siguiera como la sombra al cuerpo. Pero, ¿de qué se extrañan? ¿No está Dios en todas partes? Si Dios es la verdad y alumbra en todas regiones, y á todo hombre que viene á este mundo, según el Evangelio, esa sombra que les persigue cuando ellos quieren ir contra el sol y la luz de la verdad, no es la cuestión teológica, que les advierte la verdad, al corregir su yerro, sino la oscuridad que proyecta el cuerpo opaco de su error, circunscrito, definido y contorneado por la luz de la verdad, dibujando la silueta de éste por donde quiera que va.

A describir los tortuosos giros, amañadas evoluciones y lamentables extravíos de esa filosofía disidente del catolicismo, ó sea pseudo-filosofía, viene también el nuevo Académico, en su discurso de recepción.

Lo primero que se ocurre al ver ese desfile de patriarcas del error, es, que, por fortuna, ninguno de esos nombres que suenan es español; y no seré yo quien envidie su fama á los países que les dieron el sér, sustento y nombradía, ni tampoco la envidiará ningún buen católico. En esa serie de pensadores, que, desde el cristianismo y, sin querer dejar de ser cristianos, va desfilando, se observa la pendiente fatal por la que resbalan, y bajan del eclecticismo al sensualismo, al indiferentismo, al panteísmo, al ateísmo, al positivismo, y, por fin, al materialismo más repugnante y grosero.

A todos estos errores no les han faltado partidarios en España, pero estos no han sido cabezas de secta, sino meros traductores, repetidores y, cuando más, amplificadores.

De aquí ha venido el decir que España es país de poetas pero no de filósofos; que en un país meridional, donde

prevalece el fuego de la imaginación, no casa este bien con las lucubraciones de la razón, la cual requiere siempre frialdad y aplomo. Es más, se añade, que ni aun sirve el lenguaje español para la filosofía, ó, por lo menos, que no está todavía formado para su buena exposición, y que por esa razón resultan difíciles, oscuros y perniciosos los escritos de nuestros filósofos modernos, sean ó no sean originales. Con estupor escuché esto por primera vez á un personaje distinguido, y lo he oido repetir á otros. Porque á la verdad, nadie ha dicho que la lengua latina no sirva para la Filosofía, que es *Filosofía*, y la lengua española, hija legítima de la latina, más bien que neo-latina (puesto que nada tiene de nueva, y peina seculares canas) es más rica que su progenitora, y su hipérbaton más flexible.

Además, las obras de Averroes y Avicena, depravadores de la doctrina aristotélica, se vertieron al latín, y las de Raimundo Lull, filósofo profundo y jefe de escuela, á pesar de ser español y de imaginación fogosa, están en latín, como también las del elegante Juan Luis Vives, de facilísima versión al castellano. Y los que tal dicen, no alcanzaron aquellos tiempos del plan de 1824, en que estudiábamos, ó hacíamos como que estudiábamos, el cartesianismo por el texto latino de Guevara, ó las teorías del peripato por los de los Padres Goudín y Puigserver. No faltó, pues, por entonces quien se pusiera á traducir esos libros, como después se han traducido obras de Teología, y á veces por sugetos que, no sabiendo absolutamente nada de esta ciencia, poco de latín, y no del todo bien el castellano, salvaban las escabrosidades de la distinción escolástica del *simpliciter* y *secundum quid*, vertiéndolas al español con las palabras *simplemente* y *según que*.

También hubo un tiempo, y en lo más florido del siglo xvi, en que se miró de reojo el uso de nuestro rico

idioma para la teología, parte porque se creía inconveniente vulgarizarla y ponerla al alcance de todos, y parte también porque se llegó á creer que no servía para la buena explicación de ella; y el mismo Fr. Luis de León tenía como que dar disculpas por usarla. Mas luego se la halló, no solamente idónea, sino utilísima para la teología mística y la polémica, y en razón de la fluidez y elegancia con que llegó á ser usada para tan altísimos fines, se dijo que era la mejor lengua *para hablar con Dios*.

Y en verdad que, por lo que hace á los filósofos católicos españoles de fines del siglo pasado hasta el presente, desde Cevallos y Valcárcel, hasta Balmes y Donoso Cortés; por no citar á los vivos, que, por fortuna, no son pocos ni oscuros, yo no hallo dificultad en entenderlos, ni la tropiezan ellos para explicarse, ni tienen por qué enturbiar el agua antes de beberla. Y es que, como saben á dónde van, y de dónde vienen, y lo que dicen es exacto, y lo conciben bien, y no tienen que velar errores, ni embozarse en nebulosidades, ni ocultar precipicios políticos al cabo de vagar por laberintos y enmarañadas selvas de negaciones, tan absolutas como pavorosas, no necesitan usar el lenguaje sibilífico y anfibológico, que, pareciendo decir mucho, no dice nada, ó dice gravísimos errores, ó vulgaridades triviales en gerga y germanía.

Mas si se trata de alguna idea verdaderamente nueva en su esencia, ó expresada con alguna novedad, el derecho que tienen los filósofos extranjeros para inventar una palabra nueva, ¿no lo han de tener los españoles? Pues qué, ¿no están dando lugar los descubrimientos científicos y los adelantos de la civilización á palabras nuevas, y quizá á veces innecesarias? (1).

(1) No hace mucho tiempo que una Revista hispano-americana echaba en cara á los españoles la admisión de la palabra *rails*, que en todo caso debiera ser *rail* y *railles*, y que ninguna falta hacía,

Por parte de los disidentes se tomará quizás como un agravio el que diga, que no es tal filosofía ese conjunto de errores monstruosos cuyos autores y sus extravíos nos ha dibujado el Sr. Caminero deslizándose por esa rápida pendiente, que baja desde la duda y la negación parcial hasta la negación absoluta, el ateísmo más desvergonzado y el materialismo más sórdido y grosero. Pero en verdad, que los partidarios de esos errores, que se van sucediendo y empujando unos á otros paulatinamente, tampoco quieren reconocer como *Filosofía* á la que nosotros llamamos así, ni suelen ser muy comedidos, con lo que llaman ellos el *bárbaro escolasticismo*, y, unas veces en serio, y otras con sarcasmo, se permiten las más duras invectivas, y las diatribas más insolentes. Si ellos niegan que la filosofía de Santo Tomás sea filosofía, ¿tendrán derecho á quejarse de que nosotros califiquemos sus nebulosidades de pura sofistería?

Y si dicen que la nuestra es *Filosofía*, pero que también lo es la suya, ¿pueden admitirse como filosofías dos conjuntos de aserciones contradictorias, afirmando á Dios la una y negándole la otra? La llamada ciencia, que tenga por base un error fundamental y transcendental, sólo podrá llamarse Filosofía en un sentido muy lato, y en el concepto en que decía San Pablo: *Ut ne quis vos decipiat per Philosophiam et inanem fallaciam.*

La Filosofía cristiana (aun la misma protestante, madre de esos errores, mal que le pese), dice con la sana razón, que la verdad es una y única; que una cosa no puede ser á la vez, y en su esencia, verdadera y falsa, y que el principio de contradicción es la piedra de toque, donde la dialéctica inexorable, viene á contrastar y de-

según ella, teniendo la palabra castellana y castiza *carril* y *carriles*.

Yo no entro en esta contienda, pero apunto el hecho de la acusación.

mostrar el error y el absurdo, conforme á su axioma: *Impossibile est idem simul esse et non esse.*

La Filosofía no es el amor á la ciencia, sino á la sabiduría: el teólogo no las confunde, el católico tampoco. Donde hay error, no hay sabiduría (1), y aun apenas ciencia; mucho menos si no confundimos la *ciencia* con la *certeza*, el *quid certum* con el *quid scitum*, como las confundió Tiberghien desde la primera cláusula de uno de sus libros (2).

Véase, pues, por qué el catolicismo es, y no puede menos de ser, intolerante é intransigente con esos errores fundamentales, que se matan unos á otros, como bandoleros que se asestan puñaladas mortales al repartirse el botín. Por eso el catolicismo no da, ni puede dar, ni ha dado, ni dará el nombre de *Filosofía*, en su sentido estricto, á esas sectas, cuyas doctrinas entrañen errores fundamentales y transcendentales, diciendo:—Donde no hay verdad, no hay Filosofía: podrá haber ciencia, pero no certeza, ni menos sabiduría. Para el católico el confundir la *ciencia* con la *sabiduría*, es como confundir la *instrucción* con la *educación*. Hay que deslindar sinonimias.

Aquí entramos ya en otra observación, ó mejor dicho, volvemos al punto de partida acerca de esa cuestión, de si en España ha habido ó no filósofos, y si éstos han sido

(1) *Non plus sapere quam oportet sapere*, decía San Pablo, y no decía *scire*. (Ep. á los romanos, 12, versículo 3.º) Y en la Epístola 4.ª á los de Corinto (cap. 8.º, versículo 1.º) *Scientia inflat*.

(2) *La science est un ensemble systematique de connaissances vraies et certaines....* (Introduction á la Philosophie et preparation á la metaphisique.)

No contento con esto exige luego que las verdades científicas sean *evidentes*, sobre ser *ciertas* y *verdaderas*. ¿Qué queda en tal caso en las ciencias físicas y otras? El que aún no sabe en las ciencias lo incierto y lo dudoso apenas sabe nada, pues ciencias hay en que nadie puede responder al tercer *por qué*.

de tal importancia y celebridad que merezcan ser considerados como verdaderos maestros, caudillos, ó si quier jefes de escuela.

Pues qué, ¿prescindiendo de Raimundo Lull, á quien ya casi ningún crítico niega la calidad de filósofo y jefe de escuela, puede negarse ese título á Luis Vives, que preluvió el sistema experimental antes y mejor que Bacon, á los dos Sotos, Cano y Báñez, al jurista Covarrubias, al médico Huarte y á otros, cuyos nombres pueden verse en las historias y biografías últimamente escritas?

¿Puede negarse ese dictado al eximio Suárez, caudillo de una escuela, que tiene una excelente teoría para explicar la armonía de la gracia con la libertad humana? Sin que se tengan conocimientos nada superficiales de metafísica, ¿puede resolverse ni dilucidarse esa cuestión, gravísima para los católicos, que la Iglesia deja libre á la discusión y disputas de los hombres, y en que Tomistas, Escotistas, Molinistas, Suaristas y Congruistas disputan con viveza?

¿Y, quiénes fueron los que, más filósofos que los pretendidos filósofos, impugnaron esas teorías disidentes del catolicismo, aun cuando parecían no atacarlo ni menos reñir con él, y las batieron, trituraron, pulverizaron y dieron al viento que las llevó, sino teólogos, que desde luego barruntaron, vieron, desentrañaron é hicieron palpables esos errores latentes? No así los sendo-filósofos, que, al combatir los errores de los que les precedieron, por lo común, no han hecho más que sustituir un yerro con otro yerro. Hay ciertas defensas de la verdad, que hacen más daño que el mismo error.

Los espiritistas dicen á los materialistas:—Nosotros os demostramos la existencia de los espíritus.

La Iglesia les responde:—Vuestra demostración me inspira más horror que la negación brutal y grosera de esos otros.

España ha sido y es todavía un país profundamente católico: sus escritores no han querido, ni debido separarse de la unidad católica; y si para tener filósofos y jefes de escuelas nuevas y de errores efimeros, que surgen hoy y mueren mañana, y mueren bajo el peso primero del descrédito, y luego del menosprecio, hemos de tener maestros que se desvíen del catolicismo, en verdad que, ni nos hacen falta, ni eso nos traería gloria verdadera.

En la historia ha llamado generalmente la atención lo que la vanidad mundanal llamaba *glorias*, las grandes cuanto estériles conquistas, las horribles matanzas de hombres, que se llamaban grandes victorias, las incesantes cuanto funestas discordias civiles, los monumentos, enormes más bien que magníficos, erigidos con barro amasado en sangre. Hoy las ideas toman otros rumbos mejores y de más utilidad para el progreso verdadero y el porvenir de la humanidad. ¿Por qué, pues, no ha de seguirse el mismo rumbo en la historia de la filosofía, dejando también de admirar esas *glorias*, que se fundan en errores? ¿Por qué se ha de considerar como hombres de gran importancia en el mundo científico á los que se desviaron de la verdad, é inventaron errores pasajeros, y se ha de sentir y deplorar el que nuestra patria no los haya tenido?

Pero necesitaríamos entrar á deslindar aquí, qué es lo que se entiende por *celebridad* y qué por *importancia*. Hay celebridades funestas, las hay usurpadas é inmerecidas. Nerón es un personaje célebre, y nadie negará que lo sea. Atila tiene, no solamente celebridad, sino importancia histórica, pero ¿qué *importancia*!

Pues bien; las teorías de casi todos esos filósofos, no solamente no son seguidas ya hoy en día, sino que están desacreditadas, como hijas de una moda pasajera: las que han venido después han destronado á las anteriores. Tenían algo de bueno y algo de nuevo; pero lo nuevo no era bueno, y lo bueno no era nuevo.

Dícese que sus desaciertos trajeron los aciertos posteriores, que hicieron despertar á la ciencia de su pesado letargo, y reflexionar á los hombres pensadores, que descubrieron horizontes nunca vistos, abrieron nuevos derroteros, y que del choque de sus ideas nuevas con las antiguas brotó la luz, á la manera que del choque del hierro con la piedra brota la chispa que enciende el fuego, del que á su vez sale la llama que da luz.

Es posible que en las miras de la Providencia entrase el despertar á las ciencias de su letargo por ese medio, al modo que las heregías han servido á veces para acrisolar y afirmar las doctrinas (1); pero la luz que ha surgido del choque del error con la verdad, mediante la discusión, saltó de la verdad herida, no del mismo hierro, que aquí era el yerro.

Una vez tirada la línea recta á los polos opuestos, ninguna que se tire del uno al otro será recta. Bien sabían esto nuestros sabios, y por eso, en su santo deseo de conservar la unidad católica, no se molestaron en buscar sendas extraviadas, que les condujesen á precipicios y enmarañados matorrales, cuando tenían el camino real, anchuroso, seguro y cierto de la verdad, reconocida por las lumbreras de la Iglesia. Y aun en las cuestiones libres y de forma procedían con cautela, al modo que quien lleva precioso bálsamo en frágil vidrio, procura andar con cuidado y mirar bien dónde pone el pié.

Pues qué, aun entre los católicos mismos, ¿no hemos visto y estamos viendo en España y fuera de España, cuán fácil es resbalar y caer en estas cuestiones, aun los mismos que se alumbran con la antorcha de la Fé, y son hombres de virtud y saber?

El Padre Cuevas disienta de Balmes en varias cuestio-

(1) *Opportet hereses esse*; pero añade que es para probar á los fieles. (San Pablo, 1.^o Corint. 11, versículo 19.

nes. El Ilmo. Sr. González reconviene á éste por no haber distinguido la esencia de la existencia, y en otros puntos.

¿No se ha venido agitando en Roma la cuestión de la pureza de algunas doctrinas de Rosmini, á pesar de ser este respetabilísimo sacerdote fundador de un instituto de caridad, amigo de Gregorio XVI y elogiado y favorecido por éste? (1). ¿Cuánto no han agitado á la Universidad de Lovaina las teorías ontológicas del Dr. Ubags, profesor de aquella Universidad en 1860, las cuales fueron mal vistas y vituperadas en Roma, á pesar de tener ilustres y muy católicos patronos?

¿Quién, pues, al ver la facilidad de tropezar en ese terreno, en saliéndose del camino trillado, y aun llevando buena luz, se meterá á oscuras y sin guía por esos arriesgados senderos, donde otros tropezaron y cayeron en grandes precipicios?

Aun para otros más fáciles y menos arriesgados asuntos, decía Horacio:

Serpit humi tutus nimium timidusque procella.

Y con respecto á los que se muestran afanosos de novedades, aun á riesgo de que éstas sean monstruosas, añadía aquella picante burla mofándose del artista que malgastase el tiempo en ridiculeces, pintando delfines que retozaran en las selvas, y jabalíes jugueteando con las embravecidas ondas.

Perdonadme, señores, si con ocasión de contestar al Sr. Caminero, he dejado correr la pluma mucho más de lo que pensaba y quería, tomando parte en esa cuestión, tan traída y tan llevada, de si España es país de poetas,

(1) Las obras de Antonio Rosmini, revisadas en la Congregación del Índice de 1831 á 1834, obtuvieron el decreto de *Dimittantur*.

pero no de filósofos; y si el calor *da poesía* y el frío *produce filosofía*, á la manera que los materialistas más pro-sáicos dicen que el saber es *fósforo*, el entusiasmo *oxígeno*, y que la sensibilidad es cosa de *grasa*. Si una teoría entraña irremisiblemente el absurdo, y el absurdo conduce al ridículo, la ridiculez no será culpa del que demuestra el absurdo, sino del que lo inventó, y de los que lo siguen y patrocinan.

Por lo demás, la Academia, después de felicitar al nuevo señor Académico por mi conducto, se felicita á sí misma. Buscaba al teólogo, y cuando más al bibliófilo, y encuentra por añadidura al filósofo y controversista, como antes dije. Quería honrar en su persona al Clero modesto y estudioso de España, que desempeña su altísima misión en los Seminarios, en los claustros y en las aldeas; si en otro tiempo, y en algunos puntos opulento, hoy pobre y aun á veces vilipendiado; y éste, á su vez, y en la persona del Sr. Caminero, parece decir, y dice por su conducto:—¡Busca y hallarás! No es Caminero el único que podemos presentarte; que otros hay, que, como él, viven retirados modestamente en su estudio, en su humildad y en completo retiro, cuyos nombres no suenan en los periódicos y Academias de la corte, pero que bien lo merecían.

También se decía con irónica sonrisa y aparente lástima, cuando Pío IX, de veneranda memoria, congregó el Concilio en el Vaticano:—¡Qué papel harán allí nuestros Obispos! ¡Oh, qué distancia de Trento al Vaticano! Y de paso no se dejaba ir allá al Cardenal Cuesta, tan distinguido humanista y profundo filósofo como eminente teólogo. Pero fué allá el Obispo de Cuenca, que ahora honra la púrpura y la Sede Compostelana, y su palabra fué la última que se pronunció en la cuestión de la infalibilidad, como es público y notorio.

Y fué también allá ese venerable anciano, que langui-

dece en Zaragoza, y honra la púrpura tanto como ésta le honra á él, y en la Congregación *de Fide* se le reconoció como uno de los primeros teólogos de la cristiandad, y aun por algunos como el primero. Y ese venerable anciano es tan filósofo como teólogo profundo, y al corriente está de todo el movimiento filosófico moderno.

Y no fueron ellos solos, que aún pudiera citar más de diez nombres de los que allí honraron á la Iglesia española, al verdadero saber y á nuestra patria.

Pero éstos y aquéllos, los de la jerarquía y jurisdicción superior, ó los de la inferior y en su modesta esfera, todos profesan y practican la grande, cuanto olvidada y menos comprendida máxima de San Pablo, ya citada, en que vitupera el charlatanismo enciclopédico, con su pedantería habitual, y el saber á medias: *Non plus sapere quam oportet sapere, sed sapere ad sobrietatem.*





