

220ms.

R. 70.815



DISCURSO

PRONUNCIADO

POR EL EXCMO. SEÑOR

D. ANTONIO CÁNOVAS DEL CASTILLO

EL DIA 25 DE NOVIEMBRE DE 1873

EN EL

ATENEO CIENTÍFICO Y LITERARIO

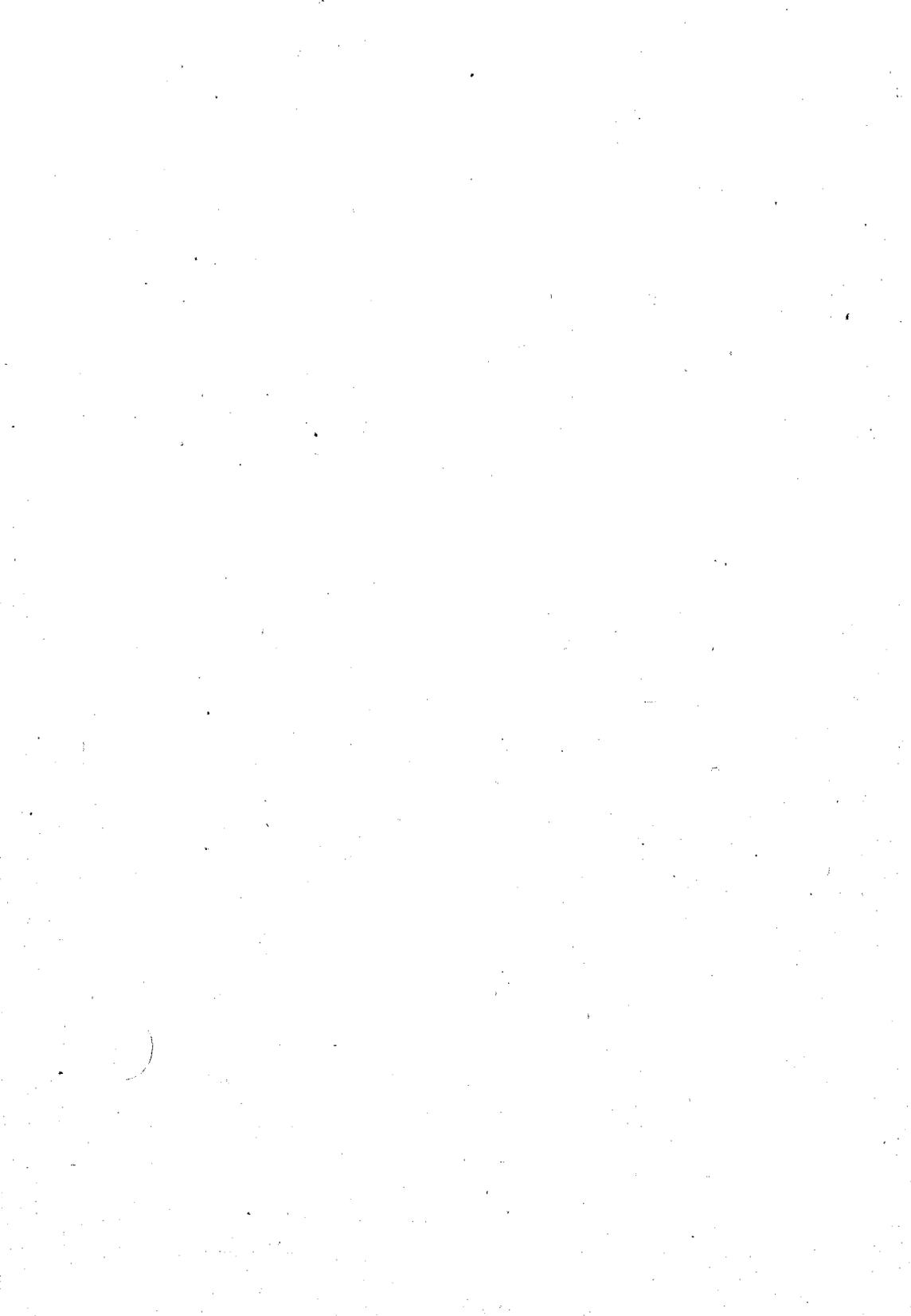
DE MADRID

CON MOTIVO DE LA APERTURA DE SUS CÁTEDRAS

MADRID

IMPRESA DE LA BIBLIOTECA DE INSTRUCCION Y RECREO
Calle del Rubio, núm. 25

1873



I.

Por cuarta y última vez, señores, inauguro esta noche las cátedras del Ateneo. Preocupábanme la vez primera los hechos, y por eso traté entónces principalmente de los dos mayores de nuestra edad, que son la caída del poder temporal del Papa, y la sustitucion de la primacía latina por la germánica, avisando de léjos el riesgo de que «el protestantismo alemán, padre del de toda Europa, aspirase á reunir á la conquistada superioridad militar y política del antiguo Electorado de Brandeburgo la direccion religiosa y moral de la sociedad europea.» De hechos traté tambien la segunda vez, estimulado por el horror de la erupcion atea y demagógica que acababa de incendiar á Paris; mas, no sin fijar los ojos atentamente en los errores que aquel volcan formaran, señalando de una parte el deber general de refutarlos, y de otra las útiles tareas con tal objeto emprendidas por las cátedras y secciones del Ateneo, durante el curso anterior. En el tercer discurso tomé ya directa participacion en la empresa; y, examinando ante todo

el estado del problema religioso, resúmen á mi juicio de cuantos al presente provocan la especulacion científica, traté de otros muchos puntos luego, por ejemplo: del renacimiento de las persecuciones religiosas, á un tiempo acometidas por el cesarismo aleman, y la democracia suiza; del protestantismo liberal, interiormente devorado por el racionalismo; del economismo optimista, que indeliberadamente promueve el socialismo, en vez de extinguirlo cual presume; de la moderna idolatría del Dios-humanidad, ó Dios-Estado; de la moral independiente; del *darwinismo*, en fin, y del creciente materialismo aleman, en íntima y constante relacion todo ello con los errores de derecho, y de religion y moral, que originan tantos daños en la sociedad moderna. Hoy, señores, propóngome disertar principalmente sobre las dos ideas-madres, en quienes todos los grandes hechos contemporáneos se han engendrado, que sin duda alguna son la de *libertad* y la de *progreso*; demostrando al paso el error gravísimo que incesantemente comete nuestra raza latina al dar valor práctico, por medio de sus revoluciones, á cualquiera tentativa ó capricho de la razon pura y teórica: error que hace de las hermosísimas regiones que habita, como un sangriento anfiteatro de experiencias prematuras y estériles.

Permitidme, señores, que ántes de hablar de libertad y progreso, enuncie una protesta, y anticipe la más importante de mis conclusiones; presentándoosla como proposicion sintética, sin que la haya aún puesto al descubierto mi análisis. De lo que protesto es, de que, bien que no sea yo optimista, ni sistemática y temerariamente halague los intereses y pasiones de la muchedumbre, no son menores en mí, que en ningun otro, así el deseo de su

bienestar, como el respeto á sus derechos naturales. Al fin y al cabo, no vengo yo sino de ella, y cuanto sea ó pueda ser, débolo como quien más al trabajo. Pero los que en aras de la probidad científica, que tan probidad es cual otra cualquiera, sacrificamos el fácil aplauso que todo optimismo alcanza, no podemos omitir protestas tales, sin riesgo de que se nos tache de mantenedores interesados de los privilegios históricos, ó de las presentes, inevitables, y cada dia más hondas ó altas desigualdades sociales. Lo que voy á anticipar ahora sorprenderá algo más á los muchos que, sin bastante exámen, juzgan de hombres y cosas. Entiendo yo y aspiro á demostrar esta noche, que ni la libertad ni el progreso tienen otros defensores en la ciencia que nosotros, los que profesando verdaderas doctrinas espiritualistas, creemos en un principio superior á este mundo; y que, sin nuestra creencia y convicciones, son ya de todo punto incompatibles lo teórico y lo práctico en el orden social. Si os parece tal afirmacion arrogante, tened en cuenta, señores, para disculparla, que ésta es que estamos es hora de decir la verdad con altas voces, tan altas que no las ahogue la estrepitosa confusion de los hechos.

Así el materialismo ó naturalismo y el positivismo, como el darwinismo ó evolucionismo, el panteísmo y todas las doctrinas, en fin, que con más ó menos novedad y mayor ó menor importancia, se disputan hoy la direccion del humano espíritu, sobre las ruinas de la religion, de la tradicion, y de la autoridad, en sólo un punto convergen y andan totalmente conformes, que es en expulsar de la ciencia la libertad y el progreso, sin reparar que á la larga deja de estar en la vida cuanto en la ciencia falta. Dase así rienda suelta por el mundo á la voluntad humana, á título

de ilegible, ilimitable, y absolutamente autónoma y libre, después de alimentarla con ideas serviles y declararla esclava; y no os maraville, señores, que tiempo es éste de contradicciones. Días en que el solo hombre que todavía piense mandar, por derecho divino, pone mano, sin el menor recelo, en la demolición del orden social histórico, destruyendo á un tiempo el derecho público y el eclesiástico, que definitivamente parecían en Europa asentados desde la paz de Westphalia; días en que democracias ejemplares, excepcionalmente nacidas de la tolerancia religiosa y política, en pasados siglos, mezquina ó brutalmente atormentan, por ser católica y ser minoría, á una minoría católica; días, por último, en que las náufragas familias soberanas, imprudente y prematuramente pregonan principios que no acierta á compaginar república alguna; no son propios por cierto para que las contradicciones espanten. Mas por grandes que ellas sean, ninguna iguala á no dudar á la de esos que niegan la libertad en el entendimiento, y la voluntad del hombre para reconocérsela absoluta en las acciones, y todavía más que en las que modera ó guía el interés individual, en las que el incierto interés colectivo ó comun inspira. Aquí la contradicción llega al absurdo, y exponerla como pienso esta noche en su desnudez escandalosa, equivale á sacar de lo hondo de la tierra, y traer á la luz del sol, la raíz de esta enorme confusión social y política en que estamos.

II.

Nada tan semejante en el fondo, como las doctrinas de las modernas escuelas filosóficas, que unidas en la negación de lo sobrenatural, se arrojan, por eso mismo ántes que por otra cosa alguna, el derecho exclusivo de hablar á nombre de la ciencia contemporánea. No es otro mi intento esta noche que estudiar en ellas las ideas de libertad y progreso; y desde luego debo decir que en ambas el modo de pensar de las dichas escuelas, más bien que semejante es idéntico. Llámense espiritualistas los unos, confiésanse materialistas los otros, éstos adoptan el nombre de evolucionistas, aquellos reconocen, por raro acaso, que son panteístas; pero sus principios antropológicos, según veremos, unos mismos son en suma.

Ni Machiavelli, ni Hobbes, más políticos que filósofos, ni Locke, ni Condillac, muy á la ligera armados con su *sensualismo*, tuvieron poder bastante para levantar sobre el del libre albedrío el concepto determinista, que tantos adeptos cuenta al presente. Esa cuestión, como las más de la filosofía moderna, quien la planteó profundamente fué Spinoza. En el hombre mísero que aquel implacable lógico concibiera, autómeta espiritual como él le llama, lo obra Dios todo, y no cabe otra facultad, que pueda decirse psíquica, sino el conocimiento. La voluntad no tiene según Spinoza otro oficio que distinguir nuestras acciones unas de otras, sin penetrar en las causas que las determi-

nan (1); y es tan sólo un principio de diferenciación, como los agentes químicos, no creador y con actividad propia y libre. Fué sin duda el más original y lógico de los panteístas que sucedieron á Spinoza, Hegel; y en su sistema la vida prepara y busca incesantemente al hombre, por medio de las plantas primero, despues por medio de las razas animales, hasta que de grado en grado llega á él y se hace consciente. Al tocar en este punto conviértese ya la fuerza ciega en espíritu, es decir, en conciencia, y lo que Hegel apellida libertad; mas por manera tal, que reconocerse como espíritu el sér, y sentirse libre, son al fin y al cabo una cosa misma. Esta libertad subjetiva es relativa tambien, y se halla siempre subordinada á la libertad absoluta, ni más ni ménos que el espíritu subjetivo al objetivo, ó lo que es igual el individuo á la especie; que es quien únicamente posee algo que libertad parezca en el sistema. En la especie están asimismo los fines, segun Hegel, que no en el individuo; y no goza por tanto éste de la libertad que nominalmente se le ha supuesto, sino en participacion con la especie, nunca por sí mismo. Sin ser este panteísmo tan absolutamente partidario de la necesidad, ni tan contrario á la libertad como el de Spinoza, basta él y sobra para suprimir toda individua libertad, y autorizar y proteger la mayor tiranía colectiva. Pero la tésis determinista y contraria á la libertad psíquica, todavía ha llegado á formularse de un modo más descarado y expreso por el naturalismo contemporáneo: ese naturalismo tan estrechamente coligado ahora con la política de los derechos ilegislables y absolutos, y con todo liberalismo anárquico.

(1) Véase el libro intitulado: *Spinoza et le Naturalisme contemporain*, por Nourrisson, página 143.

Es pretension fundamental de aquella parte de la escuela que lleva el nombre de *positivista*, la de ceñirse al método experimental estrictamente. No quiere elevarse por medio de la induccion á principios ó causas universales; no tiene por tanto que ser atea ni deista: conténtase con reconocer humildemente, segun afirma, la incapacidad del hombre para formar experimentalmente un concepto general del universo, y decidir si éste es creado ó increado, infinito ó finito; si está gobernado por un principio ó por muchos, por un espíritu infuso ó por el fortuito tropiezo de los móviles átomos. Y no obstante, señores, el positivismo incurre en la contradiccion de intentar reducir á la unidad, ni más ni ménos que los sistemas metafísicos, los hechos desconformes, y en la de buscar cual ellos, las causas de todo, induciendo de los parciales hechos hasta aquí observados leyes constantes y universales; sin miedo á la hipótesis, ni más límite que el que todo naturalismo se tiene previamente impuesto, es á saber, el de no reconocer, por ser cosas que la experimentacion no comprueba, ni lo sobrenatural, ni lo espiritual siquiera; ni Dios, ni alma, ni ley moral, ni libertad, por último, que es de lo que ahora trato especialmente. Anulando por la hipótesis del universal determinismo la libertad individual, y sustituyendo el concepto oscuro, que es dado tener de Dios á los hombres, con el no ménos oscuro concepto de la fuerza, se obtiene, sin duda, cuanto hay de esencial en el positivismo; y en lo uno y lo otro se halla casi conforme con el panteísmo, y del todo con las demas escuelas naturalistas. Mas he nombrado ya la fuerza, y no podria seguir adelante, sin exponer su concepto. Desde que Leibnitz, ignorando todo su alcance, lo introdujo en la especulacion, hasta es-

tos nuestros días, ha saltado una distancia inmensa; y es el más importante de la moderna filosofía, sin duda alguna.

Lo que antiguamente se llamaba la sustancia, y todavía llaman Federico Strauss y otros con ese nombre, el *númeno*, la cosa en sí, la eterna incógnita, en suma, que con estos tres distintos nombres ha querido despejar la filosofía en todos tiempos, recibe ya el comun dictado de fuerza; y ésta, como el Dios verdadero, se supone que está en todas y en ninguna parte, siendo una con las cosas todas, sin ser ella misma cosa alguna. Después de tronar tanto contra lo inexplicable, se reemplaza así lo inexplicable sobrenatural con lo natural inexplicable; y habiendo pregonado tan altamente, por mucho tiempo, la unidad de sustancia, dícesenos ahora que la sustancia no es una ni vária, porque es nada más que un fantasma, producto del nominalismo ó un sér puramente lógico; atento que en las cosas no hay *númeno* ni *subtratum*, sino meros conjuntos de atributos ó cualidades, y lo único que de verdad existe es la fuerza. La cual, actuándose en el movimiento, se representa aparentemente en los fenómenos por muchas actividades y energías distintas; pero, al modo que Dios en las religiones monoteístas, no es en realidad sino una sola y única. De esta manera es como, lo que ántes se titulaba sustancia y materia, resulta una fuerza susceptible de actuarse, y nada más. La fuerza es, en resúmen, el *númeno* universal, el propio Dios, aunque despojado, no sé si por mayor perfección, de la conciencia de sus actos; y por consecuencia de libertad. ¿Y no habiendo libertad en el Criador, cómo ha de haberla en las criaturas? ¿Ni para qué necesita conciencia ni libertad el hombre donde no las necesita Dios mismo?

Hasta aquí panteistas, materialistas y positivistas están conformes; pero desde este punto en adelante parece como que se dividen en dos diferentes tendencias. Para Hartmann, por ejemplo, autor de la *Filosofía de lo inconsciente*, el mundo está gobernado por la voluntad, sin duda alguna; pero voluntad que se ignora á sí propia. Para otros muchos, la voluntad es cosa inteligente y consciente; y tanto, que, por serlo, constituye la del hombre la más inmediata representación de la fuerza única, absoluta, motora de todo. Mas según ellos mismos esta fuerza consciente de la voluntad no obra sino «conforme á la idea del género,» que es la forma hegeliana de Strauss, ó conforme á «la manifestación determinada del espíritu,» que al decir de los naturalistas es esencia y principio de la propia fuerza; espíritu totalmente inconscio en el átomo mineral indestructible é indivisible; espíritu que, en forma ya de instinto indefinido, arrastra cada átomo á juntarse con otros, para formar los cuerpos, desde donde con mayor instinto después surge la planta, y luego con más grande instinto el animal, y el hombre por conclusión, el cual, sobre tener un instinto superior al de todos los animales, posee también reflexión y conciencia. Es con arreglo á dicha hipótesis el hombre, una simple suma de átomos ó moléculas minerales y de elementos ó celdas orgánicas, diferenciadas en el espacio por la fuerza inteligentemente diferenciadora que gobierna el universo; mas esta agregación ó conglomeración llega de tal suerte á connaturalizarse consigo propia y su estado, y hasta tal punto se hace *individuo*, que le repugna luego sobremanera distribuir sus moléculas por el espacio, confundándose de nuevo en la totalidad del sér: de donde se origina en nos-

otros, que al fin y al cabo tenemos conciencia, la ilusion de la inmortalidad, engendradora de la del cielo, de la del infierno, y hasta de la de Dios (1). No consiente, pues, tal hipótesis otra libertad que la instintiva repugnancia y resistencia de esa especie de petrificación, que constituye el humano sér, á la disolucion y la muerte.

Para mí, señores, bajo cualquier aspecto que se presente la genuina hipótesis naturalista, que acabo de exponer, no resiste á las dos siguientes consideraciones. Es la primera, que, á pesar de haberse ya investigado la vida ámpliamente, no sobre los continentes sólo, sino hasta una profundidad de cuatro mil metros en el Océano, nada demuestra hasta ahora que los hechos biológicos, resumidos en esa palabra vida, sean ni primitivamente siquiera engendrados por los físico-químicos y mineralógicos. La segunda es, que de los hechos puramente biológicos que á cada instante observamos, no se inducen lógicamente, por mucho que al poder de la induccion se otorgue, ni la conciencia, ni la razon humana, ni el *imperativo categórico*, aunque se le convierta con Littré en *principio irreductible de justicia*; ni la independendencia psíquica, patente cuando domina el hombre con su íntima y peculiar energía energía interior y exterior de la materia orgánica, ni sobre

(1) Véase sobre todo esto el nuevo libro de Strauss, intitulado *La fe antigua y la moderna (Der alte und der neue Glaube)*; el exámen de este libro por Mr. Albert Réville en *La Revue des Deux Mondes*, de 15 de Marzo de 1878, y el artículo publicado en el número de la misma Revista por Mr. Fernand Papillon con el título de *La Constitution de la matière d'après les investigations récentes*. Aunque defensor de las causas finales está informada de igual espíritu la obra de M. J. Lachelliér, intitulada *Du fondement de l'Induction*.—Paris, 1871.

todo y en suma, la libertad. Para pasar por encima de estas consideraciones, hay que cerrar ántes ó despues los ojos á las diferencias que separan los fenómenos espirituales ó morales, de los cosmológicos y físicos, afirmando dogmáticamente que en algun momento son idénticos; y, lleven en tal caso el nombre que lleven, son todos unos: espiritualistas y materialistas construyen del propio modo entónces el orden moral, y resuelven la cuestion de la libertad igualmente.

Mas ya en este punto, señores, conviéneme recordar que el libre albedrío, tan negado al presente, fué poderosamente defendido por San Agustin, y muy bien concertado por él con la Providencia; que fué tambien clarísimamente distinguido de la inclinacion natural en el complejo conjunto de la voluntad humana por el Ángel de la Escuela; y que, así la iglesia católica, como las absolutas monarquías cristianas, lo han admitido y proclamado siempre en la esfera de la conciencia, cuando ménos, que es donde precisamente se le niega ahora. Los modernos filósofos católicos, tan acusados de servilismo, reconocen tambien sin escrúpulo una actividad racional en el hombre, por virtud de la cual, si bien apetece necesariamente el universal bien, los bienes particulares, ó que como tales percibe, los apetece libremente, y, tocante á ellos, libremente ejecuta ó nó, pone ó no pone actos diferentes y contrarios (1). En resúmen: los creyentes de la ley de Dios, los católicos, los autoritarios, constantemente han supuesto en el hombre una actividad indiferente en sí, que él determina racionalmente, tanto en todo lo particular, cuanto

(1) Véase la *Filosofía Elemental* del P. Fr. Zeferino Gonzalez. Madrid, 1873.—Tomo II, pag. 412 en adelante.

en aquella parte de lo universal que no le impone la pura intuición, y que de una manera imperfecta conoce. Para la generalidad de las gentes, y aún se puede afirmar que para la inmensa mayoría de los pensadores, la doctrina ésta de los filósofos católicos, pasaba hasta poco ha por incontable. Si se difería de ella, solía ser por juzgarla excesivamente limitadora del libre albedrío, con dar como necesaria la inclinación al bien universal; y por admitir la pura y directa intuición de Dios: que claro está que los que ni en el bien universal, ni en Dios creían, se hallaban incapacitados para aceptar limitaciones semejantes. De buena fe, pues, juzgaban al hombre libre para disponer de su voluntad, sin íntima sujeción á nada, los alegres y ligeros escépticos del pasado siglo; y aún por ser el hombre tan absolutamente libre en sí, para los que de ellos fueron legisladores en 1789, debióse de querer tanto entónces, que en sociedad lo fuese, á fin de que dentro y fuera quedase autónomo. Hoy ya los discípulos y ardientes sectarios de los principios de la revolución francesa, y los más libres pensadores de la época, se contentan con muchísimo ménos.

La ciencia, lo que suele al presente controvertir, es esto sólo: si la voluntad humana, considerada como simple fuerza, no produce sino actos, que en todos los casos posibles constituyen una inevitable transformación de fuerzas dadas ya, y ya determinadas ántes; ó si, por ellos sólo pueden tales actos romper un equilibrio preexistente, y alterar el preexistente movimiento de las fuerzas eternas y predeterminadas, en la totalidad de los fenómenos. Los deterministas absolutos dicen que la inclinación á obrar del hombre, está siempre regida como cualquiera otro movi-

miento cósmico, por las leyes de la constancia y la trasformacion de la fuerza; y los más liberales de los deterministas sostienen, que, en ciertos casos al ménos, el acto humano crea movimiento ó fuerzas libremente, sin dependencia de la evolucion predeterminada de otras fuerzas, ó de movimientos anteriores, derivados del movimiento universal (1). Pero para mí, señores, la tésis debe plantearse de un modo más ámplio, diciendo, que lo que se trata de saber es si la constancia ó la conservacion de la fuerza, demostrada en la mecánica racional y la física, es ó no un hecho universal, que lo mismo que en las cosas, por la cantidad medidas ó medibles, se da y reconoce en las que la cantidad no puede medir indudablemente, cuáles son, por ejemplo, las categorías fundamentales de espacio y de tiempo, los conceptos racionales, y las deliberaciones de la voluntad que, en un propio individuo, resuelve y realiza tan diferentes acciones.

Examinemos, pues, señores, aunque no sea con todo el detenimiento que convendria, esta cuestion.

III.

Dicen los deterministas absolutos que si al extender la mano, por un acto de nuestra voluntad, se nos figura que es su libre potencia lo que el movimiento crea, incurrimos al figurárnoslo en un error groserísimo; porque, en

(1) *La Critique philosophique*, segundo año, número 29.—21 de Agosto de 1873.

realidad, no disponemos sino de una cantidad fija de fuerza, depositada en nuestro organismo, por el alimento, la atmósfera y el sol; y porque los movimientos de nuestro cuerpo forman parte del mecanismo universal; y porque todo movimiento, en fin, es una simple trasformacion de otro precedente, sin disminucion ni aumento. Añaden que el cuerpo vivo, no es más que un aparato, que en un punto dado modifica el movimiento general de la naturaleza, sin alterar su cantidad, y, que cuando una impresion externa llega á nuestro cerebro, trasfórmase allí en un movimiento reflejo, los elementos del cual se hallan todos en la impresion recibida. Y asentado todo esto preguntan, no sin motivo: ¿en el supuesto de que presenten tales fenómenos un encadenamiento riguroso, qué lugar queda, ni en la humanidad ni en el hombre, para la libertad? (1) En verdad que ninguno restaria si por medio de las sensaciones ó de la impresion externa, recibiese con efecto el hombre cuanto alberga en su razon ó su conciencia. Lógicamente, el sensualismo absoluto conduce á eso. Pero por poco caudal propio que se conceda al sér íntimo del hombre, sin más que reconocer en él una actividad espontánea y propia, comienza á ser la cuestion muy diferente. Así es que un escritor independiente y novísimo, M. de Naville, refuta victoriosamente el determinismo absoluto con esta sola observacion: «La libertad existe, aunque la fuerza sea siempre una y universal, puesto que podemos darla nosotros direcciones diversas, y somos responsáveis de la direccion que la damos; por manera que si no arranca de nosotros el movimiento, de nosotros, por lo ménos, arranca su em-

(1) Véase el artículo de M. Ernest Naville sobre la *Libertad*. *Bibliothèque de Geneve* de Junio y Julio de 1873, págs. 432 y 433.

pleo.» Méenos no se puede, en realidad, pedir aunque ni eso otorguen los deterministas absolutos. Pero en mi concepto es preciso pedirles más, muchísimo más, áun partiendo, cual suelen ellos exigir, de la pura observacion de los hechos. Lo indispensable es que la observacion sea leal, y que ningun hecho interesante se suprima ú olvide.

Dejemos por un instante á un lado la palabra fuerza, y convengamos en que constantemente solicitan la voluntad del hombre, distintos y áun contrarios motivos. Aunque al obrar escoja, entre todos, uno, por inclinacion ó preferencia particular, ¿es ó no cierto que á los motivos de interes ó gusto propio, puede anteponer motivos que tienen fuera de él su causa, en el prójimo, en la patria, en la humanidad, ó en Dios? Y cuando el hombre sacrifica así un evidente bien propio al bien ajeno, que no se ha de negar que en muchos casos acaece, ¿cabe mirar como fuerza bruta, aquel singular impulso con que su voluntad combate y domina la poderosísima resistencia del egoismo? «El justo (dice nuestro Fray Luis de Leon) sabe y puede poner la vida, y de hecho la pone alegremente por los mismos que aborrecen su vida; y estimando por vil y por indigno de sí á todo lo que está fuera de él, y que se viene y se va con el tiempo, no apetece méenos que á Dios, ni tiene por dignos de su deseo menores bienes que el cielo;» hasta tal punto, que «lo sempiterno, lo soberano, el trato con Dios familiar y amigable, el enlazarse amando, y el hacerse casi único con él, es lo que solamente satisface á su pecho.» Y que tal justo ha existido, y en todo tiempo existe, es hecho incontestable, aunque no sea comun. Diré más todavía, y es, que sin alcanzar ni mucho méenos á ser un justo, raro será el sér humano, que una vez siquiera en

la vida, no se haya olvidado totalmente de él, por pensar sólo en el prójimo; saliendo de sí, de su persona, de su subjetividad misma, para hacerse casi único con otro, y sobre todo con Dios, según la frase hermosísima del autor de *Los Nombres de Cristo* (1). Si por cualquiera parte abrimos las obras místicas de Santa Teresa, ¡cuántos testimonios no nos ofrecen asimismo del absoluto poder de la voluntad humana, para prescindir de lo que en más intimidad anda con ella, sin ser ella misma; de sus impresiones fisiológicas, de las percepciones de los sentidos, de todo su corpóreo individuo; y más, mucho más todavía, de las tentaciones de la naturaleza externa! Llámese como quiera por los incrédulos; dígasele ilusión, error, delirio, (que tales nombres merece el fenómeno á los despreciadores de las creencias de Santa Teresa y Fray Luis de Leon): ¿será ménos cierta por eso la independencia de voluntad, en sus místicas y extáticas meditaciones experimentada, y que tan elocuentemente testifican sus libros? Siempre harán ellas patente, que la voluntad es libre hasta el punto de poder actuarse y obrar en ocasiones con independencia del propio sér, en que reside, aislándose de él, y hasta prefiriendo el sér de otro al suyo propio. ¿Y cómo ha de ser esta una fuerza infusa en los sentidos, en las vísceras, en los nervios del sér, que se abandona ó desfavorece hasta tal punto?

Santa Teresa dirigió un día á alguno esta pregunta, que con razon igual puede encaminarse á cualquier hombre: «¿Piensas que está el merecer en gozar?» y ella misma se anticipó á responder: «no está sino en obrar, y en pade-

(1) *Los Nombres de Cristo*, por el maestro Fray Luis de Leon. Valencia 1770, lib. II, pág. 240.

cer y en amar». Pues el deseo de gozar, señores, puede muy bien provenir de fuerzas ocultas de la naturaleza; pero el obrar, en el sentido de obrar para Dios, el padecer, en el sentido de padecer por Dios, el amar, en el sentido de amar á Dios, y por Dios al prójimo, ¿con qué fuerzas ó leyes naturales, en el cuerpo humano infusas y difusas pueden tener relacion alguna? (1) Cuando *piensa dentro de sí á Dios el alma mística*, es de tal manera eso (al decir de Santa Teresa), que «ella no puede decir si está en el cuerpo, ó si nó por algunos instantes». Siéntese ella á las veces, segun la Santa, tan unida á Dios, es decir, á lo absoluto «como si dos velas de cera se juntasen tan en extremo que toda la luz fuese una, pudiéndose apartar luego la una de la otra y quedando en dos luces distintas»; ó como «si un arroyo pequeño entra en la mar, que no habrá remedio de apartarse»; ó como «si en una pieza estuviesen dos ventanas, por donde entrase gran luz, que aunque entra dividida se hace toda una luz». Y es indudable que en estos arrobamientos sublimes de *Las Moradas* (2), y aún en los éxtasis, en un cierto sentido místicos, con que muchos panteistas contemplan lo absoluto, desde su propio sér individual y contingente, no tan sólo recibe el entendimiento la intuición de que Dios ó lo absoluto existen, sino que la voluntad conoce al propio tiempo y de hecho afirma su libre arbitrio: libre al quebrantar las leyes de todas las demas cosas, y aislarse de todo punto de ellas; libre al juntarse, ó hacerse una con lo que no existe, segun los escépticos, ó con lo que solamente de un modo sobre-

(1) *Vida de la Santa Madre Teresa de Jesus*. Advertencia al lector por el maestro Fray Luis de Leon, tomo II, pág 257.

(2) Véanse las *Moradas* 4.ª, 6.ª y 7.ª.

natural existe, á juicio de los que profesan creencias religiosas.

A la verdad, si las palabras que ántes cité de Santa Teresa, significaran union y hasta confusion del humano sér con todo el divino, sonarian á panteísmo; mas no es tal su sentido. Ni significan ni podrian significar tampoco union y confusion de la razon humana con la divina; que esto vendria á ser la teoría ecléctica *de la razon impersonal*, la cual hace de la divina y la humana razon, una sola, con una propia sustancia, incurriendo tambien en justo anatema. De lo que Santa Teresa hablaba, era de la voluntad, y en tal concepto, cuanto refiere y explica, puede plenamente justificarlo la razon filosófica. Para mí tambien participa el hombre de Dios por la voluntad; y por eso mismo es la voluntad lo único que cae en rebeldía, y lo único que es digno de ofender á Dios: lo único que peca, áun en las impurezas fisiológicas (1); lo único responsable, por último, en los códigos penales del mundo culto. Léjos de contradecir la filosofía la definicion del justo de Fr. Luis de Leon, ó las profundas observaciones psicológicas de *Las Moradas*, las admite en ocasiones. Háse dado á luz no ha mucho en Francia un tratado especial sobre la libertad y el determinismo, que llama allí la atencion bastante, por el intento de conciliar las doctrinas contrarias que sobre aquellos puntos importantísimos profesa la filo-

(1) La opinion de los católicos, respecto á esto, en ninguna parte me parece más expresa que en los capítulos xvi y xviii del libro I de la *Ciudad de Dios*, de San Agustin. Por lo que hace al sentido de las palabras de Santa Teresa, claro está que es rigurosamente católico. Sin embargo, es de notar que Fr. Luis de Leon, más precavido en su estilo, no dice que se haga el alma *una* con Dios, sino que se hace *casi una*, ó *casi única*, con Dios en el justo.

sofía moderna. Pues expresamente declara en este libro su autor, Mr. Fouillée, que la afirmación absoluta de la libertad, donde más implicada se encuentra, es en el desinterés absoluto, ó sea en las obras de caridad que exigen el sacrificio del propio individuo, añadiendo, que el acto en que más posesión toma de su personalidad el hombre, no es otro que aquel en que más impersonal se hace, siendo más libre á medida que más estrechamente se une con quien no sea él, hasta tal punto que, cuando á sí mismo renuncia cualquiera, es cuando más claramente realiza su individualidad propia (1). No es otra, en verdad, la consecuencia que se deduce de *Las Moradas* de Santa Teresa, y de las meditaciones de muchos de nuestros místicos; ni será fácil tampoco hallar más concluyente argumento en defensa del interno libre albedrío, y aún de toda la libertad humana.

La observación práctica de la vida, así en las intenciones como en los actos, suministra, no obstante, otros varios y eficaces medios de prueba. Mientras más lejos llegue esta observación, y más íntimamente penetre en nuestro ser, en nuestro espíritu, en nuestra conciencia, tanto más claro veremos que la actividad ó fuerza que allí existe, es espontánea, y distinta esencialmente de la actividad ó la fuerza, que observan y estudian las ciencias naturales ó fisico-orgánicas, en cuanto resta del universo. Seais viejos, seais jóvenes, seais niños, pensad ó recordad todos, señores, si habeis preferido el mal al bien nunca sin pleno y absoluto testimonio de conciencia de que, al escoger, erais libres. De seguro que ninguno de vosotros, los

(1) *La Liberté et le Determinisme* par Alfred Fouillée, pag. 432, Paris 1872.

que ejerciendo funciones gubernativas ó jurídicas, hayais conocido reos convictos, habreis oido á uno sólo excusar su delito, pretendiendo que su voluntad no era libre al cometerlo. Pues el ebrio, el colérico mismo, sin necesidad de estudios penales, de sobra sabe, y alega siempre, que la embriaguez, ó la pasion de la cólera, entorpecía ó limitaba su libertad en el punto y hora de cometer tal ó cual accion delincuente. No bien abierto su espíritu al conocimiento, y á las palabras la boca, encuentra tambien espontánea excusa el niño, en la falta de libertad de su accion, cuando causa un daño cualquiera indeliberadamente; mas si ha procedido con deliberacion, aunque sin medir con exactitud todavia la cantidad y calidad del daño, siéntese desde luego responsable, y responsable porque se reconoce libre. Si hecho luego hombre, pesa premeditada y friamente, como en fiel balanza, de una parte su interes, sus vicios, ó el placer de cumplir una venganza, y de otra los mandamientos de Dios ó la ley moral; y en vez de dejar la balanza libre, deliberada y malignamente inclina al suelo el platillo del mal, permitiendo que el del bien se escape, jamás dice para sí, ni dice á otros que al dar su voluntad aquel impulso, no era libre: que su conciencia le revela espontáneamente, que ninguna otra conciencia humana lo creeria, y ni siquiera se interpone esa idea por un instante, entre la memoria de la culpa y el remordimiento.

Paradoja parece, señores, y es, sin embargo, ciertísimo, que se necesita ser todo un hombre de bien, como conceptuaba Kant á Spinoza, y vivir largo tiempo á solas con su razon especulativa, sin prestar la menor atencion á propios ni ajenos afectos, para escribir aquella parte de la *Ética* de este último, que se intitula *De la esclavitud del*

hombre, ó de la fuerza de las pasiones. Del concepto del hombre y sus facultades, que ya expuse ántes, dedujo aquel inflexible lógico la supresion de la moral y de la responsabilidad legítima; y enseguida tuvo que fundar todo el derecho, y principalmente el de castigar, sobre las más iníquas máximas que el linaje humano hubiese conocido hasta entónces, aunque no fueran otras, en verdad, que las que hoy empiezan á andar de moda. De la responsabilidad legítima y de la legitimidad del castigo, sabia ménos Spinoza que cualquier niño inocente, y todavía ménos que el más empedernido homicida. Para Spinoza, el mal se hacia necesariamente; y con sólo decirlo, siendo quien era, demostraba, que por experiencia propia lo conocia poco, y que no lo habia observado en los demas concienzudamente. Mas el que no fuese libre el hombre al obrar bien ni al obrar mal, era indiferente para Spinoza en la práctica; ya que no disminuia por eso un punto el rigor de las leyes penales. «Porque los malos (preguntaba) sean necesariamente malos, ¿son ménos de temer, ó ménos perniciosos?... Aquel á quien la mordedura de un perro pone hidrófobo es harto excusable, y hay no obstante derecho á matarle para que no haga daño. Pues del propio modo el hombre que no acierta á gobernar sus pasiones, ni á ajustarlas á las leyes, aunque excusable en sí por causa de la natural enfermedad que padece... es necesario que muera (1).» Por donde se ve, que Spinoza no dejaba á la Sociedad sin defensa, y que los excesos de su razon especulativa no le llevaban á desconocer, cual desconocen otros ahora, las necesidades prácticas. Pero, señores: ¿hay en-

(1) Œuvres de Spinoza traduites par Emile Saisset, Paris 1842. —Introduction.

tre vosotros uno solo, que, vistiendo toga, fundase en semejantes motivos una sentencia de muerte? ¿Lo habrá que con fundamentos tales condenara un hombre á las privaciones crueles siquiera, que los mejores sistemas penitenciarios imponen? Dada la teoría, que en la falta del libre albedrío funda Spinoza, no es muy absurdo sostener, cual ha sostenido alguno de sus adeptos novísimos, que es más inmoral que ningun reo de homicidio el juez, porque sosegada y cómodamente sentado, lo condena á morir. Tampoco tiene nada de particular, que reputen algunos la pena, por un mero derecho del delincuente, porque, desde los tiempos de Spinoza, todas las escuelas puramente racionalistas la miran á modo de simple necesidad quirúrgica; así como si se tratase por ejemplo de curar enfermedad de una persona, ó de cortar un miembro gangrenoso en el cuerpo social. Todas estas doctrinas filosóficas y jurídicas se dan indudablemente la mano, aunque no siempre sea por cima del tablero.

La ciencia del derecho, que tanto se preconiza ahora, está en gran desgracia en realidad: que un día es la economía política quien pretende usurparle sus funciones en el orden privado y público, y otro es la medicina quien viene á excluirla de los juicios criminales, reservándose el estudio de las sobrescitaciones y reacciones cerebrales, de donde se piensa que proceden las manifestaciones morbosas, hasta aquí malamente reputadas por delitos ó faltas. No sé si decir que sea mérito ó demérito ése; pero es lo cierto, señores, que en el orden de ideas que acabo de exponer, y que hoy escandaliza á la conciencia humana, no faltan por lo ménos claridad y franqueza. La necesidad, ley fundamental de la metafísica de Spinoza, y la fuerza, único

principio cosmológico de los modernos filósofos, que á la par con él niegan el libre albedrío, son de suyo principios brutales, y natural es que se expongan y enseñen brutalmente.

Todavía más falsa y funesta que la de Spinoza, es con todo eso la doctrina que propagan otros adversarios del libre albedrío, dotados de aparente moderacion de espíritu y apacible estilo. No hablaré aquí del derecho del más fuerte de Hobbes, ni del utilitarismo de Bentham ó Stuart Mill: el moderno positivismo frances, profesado y desarrollado por Mr. Littré me basta de ejemplo. Jamás segun el dicho autor se deja guiar el hombre por un interes ó motivo menor, cuando otro mayor motivo ó interes lo reclama; cosa á la verdad clarísima, en el supuesto de ser la voluntad un género de balanza abandonada á su sola ley, y pesas los móviles humanos, de diferente volumen. Mas como, en el entretanto, se supone con libre capacidad al hombre para aumentar previamente el número de los motivos que han de decidir, en los casos concretos, de su albedrío, viénese á parar en que todo cuanto debemos hacer en materia criminal, se reduce á estas dos cosas: convertir primero el nativo determinismo en móvil, deliberado, y progresivo, mediante una educacion que acreciente los motivos útiles y buenos, hasta que sean superiores en número á los perniciosos y malos; tener, en segundo lugar, suma indulgencia, dado caso de que ninguna educacion alcance á que sea mayor la suma de los malos que la de los buenos motivos, dentro de un alma. La moral y la justicia humanas tienen que consolarse, en esta doctrina, con la prudente reflexion, de que no hemos creado nosotros al fin y al cabo las cosas de este mundo, sino que tales como son las

hemos recibido, y así como quien dice, á beneficio de inventario (1). Méno's brutal, pero más confusa, méno's práctica y más anárquica todavía que las sentencias crudísimas de Spinozà, ó de Moleschott, Büchner y Vogt, es, segun ya dije, la anterior doctrina. Siquiera esos últimos autores, y los positivistas ingleses en general, reducen francamente el derecho de castigar á la ley de la necesidad ó de la fuerza; y como la necesidad social del castigo sea evidente y la fuerza que la sociedad posee para imponerlo y ejecutarlo no lo sea méno's, podrá ser ello triste en teoría, mas no descompone totalmente el órden práctico. Por el contrario, señores: cuando Mr. Littré hace depender casi por entero de la cantidad de educacion, que la sociedad presta á sus miembros, la mayor ó menor suma de motivos buenos que cada uno posee para vencer á los malos motivos, en los conflictos de conciencia, negando que haya intencion, ni accion libre en el reo, al punto y hora de ejecutar un delito ¿sabe por ventura él mismo, qué cúmulo de pavorosas cuestiones provoca? Los apetitos humanos no contenidos por la castidad cristiana, ni por el freno moral, que recomendaba Malthus, ni por aquella fria consideracion juridica de Stuart Mill, de que nadie tiene derecho á llamar al concurso de la vida séres que no basten á alimentar sus propios recursos, aumentan la poblacion en un territorio dado hasta que largamente sobra; cúmplase allí entónces, mal que les pese á la economía política y al socialismo y comunismo, la terrible sentencia de madame de Staél, de que «multiplicar los nacimientos, sin ennoblecer los desti-

(1) Véanse las doctrinas de Littré sobre estas materias en su libro: *La Science au point de vue philosophique*. Paris 1870. *Origine de l'idée de justice*.

nos del hombre, no es sino preparar mayor banquete á la muerte» (1); bien pronto acuden al ruido de semejante conflicto los partidarios de la revolucion social, protestando contra la miseria, que es indispensable límite á la produccion indefinida de la vida, pronunciando sus horrendas y bien sabidas amenazas contra toda la moderna civilizacion; y, como si no bastasen los inmensos combustibles hacinados ya, ¿hemos de tener todavía hombres de ciencia, que procuren neciamente acrecentarlos?

¡Ah! Señores ¡Qué más le falta á la turbada conciencia de la muchedumbre, sino esa nocion falsísima, de que el bien y el mal dependen de los grados de educacion casi por entero; y de que nadie es responsable de sus delitos, excepto la sociedad, que los causa en los más de los casos, por no educarnos á todos igualmente! Aquí mismo he demostrado yo, y basta el simple buen sentido para patentizarlo, que jamás será igual la cultura que ricos y pobres alcancen, á no ser que anegada en otra nueva barbarie toda superior cultura, los pobres y los ricos queden efectivamente iguales, ya que no en saber, en ignorancia. Notorio es tambien que en aquellos pueblos sencillos donde creen en Dios los pobres y por lo mismo rinden voluntariamente la cerviz á la ley moral, hay muchos ménos crímenes, con harto menor saber y cultura, que en las doctas y corrompidas Babilonias de nuestro siglo. No: la educacion, hace ménos ingénuos y ménos bárbaros los actos culpables; pero tanto y más perversos: la ley moral la entienden los que saben, y los que no saben leer, igualmente; el libre albedrío existe siempre en el hombre, y

(1) *L'Allemagne*, pág. 73.

siempre que quiere le sobra para cumplir los preceptos de la ley moral. Lo que hay es que no se explica más ahora sin el libre albedrío la vida práctica, que se explicase anteriormente la vida mística ó puramente abstracta. Lo que hay, en suma, es, que sin un Dios absolutamente libre y un sér humano partícipe de esta libertad, dentro de los límites de su naturaleza propia, toda la vida espiritual, y toda la vida práctica, quedan envueltas en lóbrega noche, que en vano intenta disipar la ténue y vacilante luz de la ciencia.

IV.

Sin duda alguna, señores, que la voluntad humana no es omnipotente, ni infinita, y que está determinada en parte por las leyes divinas, y en parte tambien por las naturales: nada de eso contradice mi doctrina. Mas yo afirmo, que hay tambien en el hombre facultad ó capacidad para determinarse por sí mismo; y que es cuando ménos cooperante en muchos casos á la voluntad infinita y omnipotente, que comunica Dios al mundo y al hombre, por medio de las leyes universales. Para mí al determinarse ó resolverse á obrar, siempre tiene evidencia el hombre de que podria determinarse de otra suerte; y cada vez que este hecho de conciencia se observa, es reconocido y atestiguado unánimemente. La disputa está en que algunos tienen tal hecho por ilusorio, y otros lo reputamos real y fundado en la posibilidad intrínseca, que

la humana voluntad posee, de fallar sobre futuros indeterminados y contingentes. Para los deterministas todo se lo da hecho al hombre la naturaleza; que él es incapaz de crear libremente cosa alguna. Para mí, y para todos los partidarios del libre albedrío, el hombre crea dentro de sí y del limitado espacio en que vive, algo y mucho que ántes no existía, á semejanza de Dios que de la nada creó el universo en lo infinito. Y todavía hace más el hombre, que es aspirar á realizar, y realizar con efecto, al modo también que Dios, obras duraderas, ya que no eternas. Sugiere motivos la naturaleza á la humana voluntad, que á modo de huésped reside en ella; mas no es sino la voluntad sola quien señala tal ó cual valor á los motivos diferentes, prestándoles desigual eficacia.

Podrá aparecer la libertad algo confusa en muchos actos, cual aparece confuso el ejercicio de la razón, en no pocas de las opiniones que sustentamos, mas no la contradice esto de modo alguno; que los hábitos que se forman, pensando ó queriendo muchas veces seguidas las cosas, son siempre en el origen conscientes, aunque á la larga parezcan inconscientes. Ni es ménos cierto que muchas, muchísimas de las cosas que queremos ó pensamos en la vida, las pensamos ó queremos, porque pensar ó querer se las hemos visto á otros, sin que éntre en ejercicio nuestra actividad propia. Pero bien claro es, con eso y todo, que cuando á pensar por nosotros mismos nos resolvemos, dejamos atrás fácilmente los hábitos inconscientes, y abandonando los motivos de obrar que el ejemplo ó la ajena autoridad nos sugiriera, formamos bien pronto otros hábitos, ajustados y conformes á los nuevos motivos que voluntariamente preferimos. El autor del *Fundamento de la Induccion*, M. Lachelier, que llega

hasta negar que la voluntad sea *cosa en sí*, y ni siquiera facultad concreta y activa, lo más que se atreve á suponer tocante á esto es, que, conocido el carácter de cualquier hombre, cabe preveer con cierta probabilidad sus acciones; mas nunca con certeza (1). Y con efecto, señores, quien conociese el carácter de San Agustin durante aquellos primeros años, de que sus *Confesiones* dan noticia; ¿habria calculado, no ya con certeza, sino siquiera aproximadamente, lo que más adelante fuera para sí y la Iglesia? Que la libertad de que gloriosamente usó San Agustin al cambiar de vida, no sea cosa que en todas ocasiones ejercite el hombre, paréceme incontestable; y ésto asimismo que, no todos, sino poquísimos son los que se proponen pensar ó querer por sí, saliéndose de la fácil corriente de las ideas y acciones comunes. Por eso es justamente por lo que la historia pasada y presente demuestra, que la suma de voluntades humanas, que inicia y guia las revoluciones, ó sean las direcciones distintas de la corriente social, cabe en el cálculo; y no es otra la causa de que con tanta aproximacion como notaba Buckle señale la estadística el número de hechos criminales, que en un espacio y tiempo dado se realizan. ¿Mas por ventura contradice tampoco eso, el libre arbitrio con que obra ó puede obrar cada individuo? Nadie negará la libertad con que elige su blanco el que tira, y bien se calcula, no obstante, el tanto por ciento de veces que un tirador conocido acierta ó yerra. A la verdad, tan sólo cuando da al blanco se realiza la libre voluntad del tirador; mas de que ella deje de realizarse muchas veces, por causa de los mil

(1) J. Lachelier.—*Du Fondement de l' Induction*, pag. 109. Paris, 1871.



obstáculos internos y externos, que contra el acierto conspiran, no cabe deducir seguramente que falte libertad en la accion misma. Ni en este trivial ejemplo, ni en los más graves, cabe dejar de reconocer los límites con que tropieza la libertad humana al ejercitarse. El hombre está indudablemente determinado por las divinas leyes en parte, y en parte por las de la naturaleza; y en la inmensa generalidad de las ocasiones humildemente se somete tambien á los hábitos heredados ó adquiridos, á la autoridad ó al ejemplo, sin usar del íntimo y propio poder de *diferenciacion*, que posee, para separar sus peculiares deseos, de los deseos generales, ni poner en ejercicio su propia potencia creadora. De la posibilidad de calcular aproximadamente el número de casos en que deja de usar el hombre de su libertad interior, rindiéndose á las dificultades de vária especie que estorban, aunque de todo punto no impidan, su universal y constante ejercicio, dedúcese sólo que si es Dios siempre libre, y el individuo humano lo es muchas veces, la colectividad ó muchedumbre no lo es ordinariamente, ni acaso jamás. En esta heterogénea y arbitraria agregacion, que humanidad se dice, la libertad como la inteligencia misma de aquellos pocos individuos, que ejercitan una y otra, se ve en hartas ocasiones cohibida, y hasta anulada por la inmensa mayoría en que se hallan siempre los que por sí propios no quieren ni piensan, sin contar los que piensan y quieren, mas lo que quieren es el mal, y el error lo que piensan; cosa compatible, sin duda alguna, con la existencia de su razon y de su libertad. La lucha continúa del individuo que obra como racional y libre, con la multitud irracional y esclava de sus pasiones y errores, positivamente forma el hilo más visible de la historia; y consecuencias de

esa lucha son, las que la filosofía de la historia ordena y formula en leyes universales. Pero aunque no puedan ser éstas derogadas por ninguna voluntad particular ¿quién ha de negar, con la historia en la mano, que le sea dado á un hombre suspender su curso por largos períodos de tiempo, como tantas y tantas veces lo han suspendido efectivamente los genios extraordinarios? Luego el hombre, dentro de esos plazos limitados, en que alcanza á mantener fuera de su general corriente los acontecimientos, introduce en la historia movimiento y acciones libres. En ella, ni más ni ménos, que dentro del cuerpo físico en que reside, ó de todo el espacio, y del tiempo, permanece libre su voluntad para resistir ó ceder á los motivos ó fuerzas, que en sentidos contrarios la solicitan, ya interna, ya externamente. Aunque la voluntad del hombre sea, pues, la única energía, la única actividad que se sustraiga al mecanismo que rige todas las demas cosas creadas, no por eso es ménos cierto, que se sustrae, y que posee actividad y energía peculiares; ni será ménos forzoso admitir que, en vez de uno solo, el universo ofrece dos fenómenos fundamentales cuando ménos, el del movimiento, y el de la voluntad.

¿Y qué logran, señores, los adversarios del libre albedrío, con oponer á todo esto, que sin el determinismo cesaria de ser parte el hombre de la naturaleza? Si de la naturaleza mineral ó vegetal se trata, claro está que la cosa es cierta; mas esa es la raíz de la cuestión cabalmente. Por más que los deterministas lo pretendan, todavía está muy léjos de ser definitiva doctrina de la ciencia, que la mecánica y la lógica sean idénticas; que la sucesion y acumulacion de las representaciones intelectuales sea cosa de todo punto igual á la sucesion de los movimientos, ó la

acumulacion de los átomos; que la necesidad l6gica y la necesidad dinámica, tan sólo difieran esencialmente en las formas bajo las cuales las contemplamos; que el análisis psicol6gico ofrezca una continuidad de operaciones l6gicas totalmente semejante á la continuidad de los efectos mecánicos (1); ni, por último, que el fenómeno físico determine el moral en todos los casos posibles. Ninguna de éstas es verdad indagada y probada, ántes bien son inducciones temerarias, tésis dogmáticamente asentadas, y que hay que admitir como el cat6lico admite los artículos de la fe, para que tenga razon de ser siquiera el determinismo. Nada de eso está demostrado todavía, ni en mi concepto se demostrará jamás. En cambio el hecho del libre albedrío es evidente, y tanto lo atestigua la conciencia íntima, cuanto el sentido comun; y lo mismo confirman su realidad la filosofía de la historia, y el *derecho penal*, que todas las demas ramas de la sociología. Si este hecho irreductible trae consigo el reconocimiento de un dualismo de fuerza en el universo, y obliga á admitir que la voluntaria fuerza que se llama libre albedrío nada tiene que ver con la fuerza ciega y matemática, podrá muy bien ser ello contradictorio, discordante, y sobre todo, incómodo para los profesores de materialismo, naturalista ó positivista, y áun para los panteistas todos, ora sean de los poquísimos que con franqueza se confiesan tales, ora de los que niegan, y son los más, su notorio panteismo, con no ménos terror ó hipocresía, y muchas más veces, que negara el primero de los apóstoles á su divino Maestro; pero, no por eso hemos de desconocer otros lo que claramente

(1) Tal es en resumen la doctrina del doctor aleman Wundt, citado por Mr. Th. Ribot, en su libro intitulado *L'Heredité*.

concebimos y alcanzamos. Para los espiritualistas en general, y más singularmente para los que de ellos somos cristianos, semejante dualismo de energía ó fuerzas, ni siquiera es una opinion probable, sino un principio con valor de dogma. La interior antinómia de ese dualismo, como la del que hay entre el espíritu y la materia, se resuelve para nosotros en la existencia de un Dios personal, creador, providente, infinito y presente por lo tanto en todas partes; origen, esencia, causa trascendental del Universo. Nosotros acudimos á lo sobrenatural, á lo incomprensible, á lo que se eleva sobre toda experimentacion, es cierto; pero ni más ni ménos que nuestros contrincantes nos valemos de la induccion, y al elevarnos por ésta hasta aquel supremo concepto, usámosla todavía con más rigor, que por lo comun ellos emplean. Si ese procedimiento lógico, que desde el primer hecho subjetivo, y desde la primera intuicion objetiva conduce derechamente nuestra razon hasta el concepto de Dios, no nos estuviera permitido, ¿cuál derecho tendrían ellos, por su parte, para elevarse inductivamente desde la observacion empírica, hasta la hipótesis de la unidad de la sustancia, ó la de la unidad de todas las fuerzas? Las diferencias que caben están en nuestro favor y son éstas: la primera, que no tenemos su pretension de explicarlo todo experimentalmente; la segunda, que no establecemos tan estrechamente como ellos suelen, el principio lógico de la induccion, por lo mismo que mejor que ellos podemos fundarla en la causa eficiente y las causas finales. Al suprimir del Universo los naturalistas un elemento real aunque no bien explicable, es á saber, el elemento de la voluntad humana, violan, en cambio, los naturalistas su propio método, desmienten sus más caras aspiraciones, destruyen su

sistema filosófico todo entero, cometen, en fin, una de las mayores contradicciones que la historia del pensamiento registre en sus copiosas páginas. ¿Qué vale que nieguen en el entretanto á la metafísica su título secular de ciencia primera? Pues que á los procedimientos metafísicos acuden cada vez que la experiencia pura no les basta, metafísicos también son, buenos ó malos, por más que lo esquiven ó nieguen.

V.

Y basta, señores, sobre la libertad, y tratemos ya del progreso; de ese inexorable Dios de la época, que constantemente nos empuja, nos precipita, nos arrastra atados á su carro triunfante, sin reparar si deja ó nó dispersos por los caminos nuestros despedazados miembros, ni curarse de que lleguemos vivos, ó muertos, á la tierra de promision, que señala siempre con el dedo, aunque no se divise jamás. Bien pronto hemos de ver que los principios filosóficos, por donde se llega á negar la libertad, obligan también á desconocer el progreso. Y no es maravilla, señores: que de libres pensadores que niegan la libertad fundamentalmente, ¿cómo no recelar que progresen hasta negar el progreso? Ambas conclusiones conspiran á completar el sistema.

Por de contado, que aquí tropezamos de nuevo con el principio de la fuerza inmanente, que informa toda la ciencia moderna. Dada la fuerza, con sus necesarias diferen-

ciaciones y transformaciones, lo primero á que hay que renunciar, es á una ley de continuidad absoluta, necesaria, jamás interrumpida (ó por lo ménos desde principios del pasado siglo en adelante), que forzosamente tienen que suponer los actuales partidarios del progreso indefinido y constante, para justificar todos sus actos sin excepcion, y todas estas sangrientas y carísimas revoluciones contemporáneas. Porque, en realidad, señores, la dicha continuidad no podria existir, sino en el caso de que la fuerza absoluta tuviese una sola manera de manifestarse, y no se dieran variedades en ella; cuando, por la explosion ó manifestacion de las variedades, es, por donde precisamente se inicia en el movimiento eterno el progreso. El filósofo inglés Spencer, de acuerdo hasta este punto con la realidad histórica, reconoce y confiesa, que, léjos de progresar en línea recta, ó sea continuamente, el linaje humano, lo que hay de cierto es que él da sus pasos atras, de vez en cuando, y muy largos: pasos de siglos. Bien sea que el progreso siga la línea recta, cual muchos quieren, bien siga la espiral, segun sospechan otros, lo peor de todo es, que, en opinion del referido Spencer, y de los mayores campeones de la ciencia contemporánea, nada tiene que ver en particular con el dicho progreso el hombre. Los que hácia el progreso nos arrastran con los ojos vendados, y no sin riesgo de perecer, ó dar ocasion á que perezca el prójimo, por ignorados y oscurísimos caminos, deben, por lo visto, de figurarse todos, que el progreso viene á ser como una propiedad nuestra, que clama por su dueño; sin reparar en que para ellos trae este concepto sospechosísimo origen, puesto que proviene de las doctrinas teleológicas, es decir, del principio de finalidad,

por lo ménos, y más generalmente aún del misticismo, disfrazado ó patente. Mas los novísimos filósofos buscan el progreso en todo el Universo—Mundo, sin curarse un punto del interes egoista de nuestra especie; y no lo derivan, por cierto, de tal ó cual año de revolucion, ni de esta ó la otra declaracion de derechos políticos, sino de tiempos y hechos muchísimo más remotos, como que de lo que se trata es del paso de lo homogéneo á lo heterogéneo, en el progreso inorgánico y orgánico, y en todo progreso sin excepcion. Punto es este, señores, sobre el cual no conviene que pase muy de ligero. Permitidme, pues, que con algun detenimiento exponga la más moderna y mejor admitida de las teorías del progreso, que es la de Spencer sin duda alguna: No cabe más libre pensador que éste, ni hombre más al cabo de todos los descubrimientos y adelantamientos modernos; ni tiene más genuino y encopetado representante, al fin, el naturalismo contemporáneo.

Partiendo Herbert Spencer de la famosa hipótesis de las nebulosas establece, en primer lugar, que, desde el estado homogéneo de la materia difusa, se ha ido desarrollando hasta la época presente el progreso, por medio de la diferenciacion ó heterogeneidad, manifiesta para nosotros hoy en los planetas todos, y más distintamente en el que habitamos. Despues que del estado incandescente pasó al frio la corteza terrestre, Floras y Faunas prosiguieron sobre ella el movimiento de diferenciacion y heterogeneidad, en que el progreso consiste, hasta llegar paso á paso al hombre, lo más distinto ó especial de las cosas que intentamos conocer experimentalmente. Desde la aparicion del hombre para acá, tiene ante él abierto el progreso otro nuevo camino, que es el de las instituciones políticas, la

industria, el comercio, las ciencias, las letras y artes. Spencer que tanta importancia presta al principio de diferenciación, no acierta á ver, con todo, entre esta última senda ó serie del progreso y las anteriores. diferencias esenciales, ni siquiera muy graves. De una primera hipótesis astronómica, comunmente recibida, pero hipótesis al fin, y de una inducción imperiosa, y sin escrúpulos, deduce así Spencer la identidad de los fenómenos cosmológicos, biológicos y sociales; y luego al punto los reduce sustancialmente todos á nuevas y sucesivas distribuciones de la materia, y del movimiento en que la fuerza se actúa. Progreso, significa siempre para Spencer, mudanza en el estado de las cosas; y en todos los casos supone, *materia* de ellas, *movimiento* que va dándolas diferente forma, *fuerza*, por último, que produce el movimiento mismo. Por donde se ve, señores, que al hablar de progreso, trata únicamente el filósofo inglés de un problema de dinámica; ni más ni ménos (1). Hasta el nombre de progreso acabó por estorbarle á Spencer en el sucesivo desarrollo de su teoría, y lo substituyó por el de *evolucion*, que es el que predomina actualmente. Y con efecto, señores, tal como él describe el desarrollo de la civilización humana, y supuesta su identidad con el desarrollo cósmico, no se ha de negar que el nuevo nombre es exacto. Las primeras familias errantes y bárbaras, en las cuales nadie ejerce otro oficio que el de buscar el sustento, ni se advierte otra ninguna diferencia que la de sexos, constituyen en su opinión un estado de la historia, en que los hombres se nos representan á modo de cantidad discreta, pero

(1) Herbert Spencer, *First principles*. Primera edición, página 221.

homogénea, de materia difundida ó difusa. Cuando más tarde se forman tribus, establécese al punto diversidad de funciones; mas la diferenciacion de las unidades sociales todavía es rudimentaria, por manera, que únicamente permite distinguir dos clases, la directora y la trabajadora, ó sean gobernadora y gobernante. Pasan luego siglos y siglos, y al cabo de larguísimo tiempo, se efectúa en la clase directora lo que Spencer llama la *integracion*, que significa en este caso concentracion de las partes, y consolidacion subsiguiente de la masa total, lo cual engendra la diferenciacion gerárquica, es á saber: hidalgos que se levanten sobre los villanos y menestrales, ricos-hombres que se alcen sobre los hidalgos, y un poder real, que se pone al fin sobre todos. Análoga operacion se realiza en la clase trabajadora al tiempo mismo; y de aquí que se especialice la industria, que se reunan los distintos oficios, que los cambios se regularicen, por medio de agentes particulares, que se establezca á la larga un *consensus* estrecho entre productores, repartidores de los productos y consumidores. La evolucion queda por fin completa, mediante la concentracion y definitiva constitucion de unidades sociales, formadas por coordinados grupos, que cumplan funciones distintas y armónicas; y los movimientos, hasta cierto momento independientes, de las dichas unidades, truécense luego en coordinados y convergentes (1). Mas el *consensus* de que ántes hablé, no se verifica solamente en el organismo social, segun Spencer, sino que de igual manera se realiza en los cuerpos físicos y los

(1) Véase la Introduccion de M. de Cazelles á la traduccion del libro de Spencer intitulado *First principles. Les premiers principes*, Paris 1871, pág. 50.

séres humanos, significando siempre un cierto consentimiento de las partes para estar juntas. Bajo cualquier aspecto que especialmente compare la manera de ser del organismo social, y la del organismo vivo, hálloslos asimismo idénticos nuestro filósofo: porque, según él, uno y otro comienzan por insignificantes compuestos ó agregaciones, que poco á poco van acrecentando sus masas hasta centuplicarse en el espacio; porque, así en uno como en otro, la estructura de las cosas es tan sencilla al principio, que á la simple vista se diría que no tienen ninguna, y desde aquel primer punto en adelante, incesantemente crece por lo comun su complejidad, hasta alcanzar el final desarrollo; porque ni en el uno ni en el otro existe apenas la dependencia mutua de las partes, al comienzo, y ella es tal despues, que no hay parte alguna de un conjunto que pueda vivir, sin que vivan coetáneamente todas; y en conclusion, porque, igualmente en unos que en otros alcanzan las unidades más larga vida que los elementos de que se forman, sobreviviendo los totales á la desaparicion de sus partículas, y hasta creciendo de dia en dia, en masa, estructura y actividad, á pesar de pérdidas incesantes. Al lado de tamañas semejanzas, que juzga identidades Spencer, las diferencias que entre el humano cuerpo y el social encuentra, son de poco momento. La más notable consiste en que, miéntras el cuerpo animal no posee más que un solo tejido dotado de sentimiento, que es el nervioso, no cabe desconocer que en el social son capaces de sensaciones, todos los miembros por igual; pero, como entre las clases pobres y las ricas hay tanta diferencia de susceptibilidad intelectual y sentimental, parécele en último término á Spencer, que bien miradas las cosas, tampoco hay aquí la distancia

que á primera vista se piensa. Por todo lo cual, concluye Spencer, que una nacion y un hombre son realidades idénticas ó casi idénticas, con semejanzas fundamentales y esenciales, y diferencias externas y en rigor disputables. De aquí que el progreso puramente dinámico, cuando en la nebulosa se inicia, y que en los animales y principalmente en el hombre toma luego la forma fisiológica, sea siempre tan dinámico, y tan fisiológico, en una nacion entera, como en un sólo hombre (1). Si el hombre y la nacion despues de nacer, crecer y completar su desarrollo de idéntico modo, suelen tambien morir igualmente, todo ello proviene del alternativo movimiento de *integracion* y *desintegracion* que en la naturaleza existe, sin que el equilibrio quepa nunca entre aquellas dos tendencias contrarias. Integracion ya indiqué algo de lo que quiere decir para Spencer; mas no con claridad bastante aún. Es de saber, señores, que así como todo compuesto tiene partes, posee tambien cierta cantidad de movimiento, el cual es sensible, ó externo, cuando mediante él va sucesivamente ocupando el compuesto ó cosa posiciones distintas; insensible, ó interno, cuando él no hace más que modificar el estado ó efectos sensibles de la cosa ó compuesto. Cuando el calor, que de esto último es el mejor ejemplo, disminuye, las partes se concentran, la masa se consolida, el hecho en que la *integracion* consiste se realiza. Si, por el contrario, el movimiento insensible aumenta, luego al punto se nota la dispersion de las partes, la disolucion de la masa, la *desintegracion* en suma. A estos dos hechos, el de concentracion de la materia con disipacion del mo-

(1) Véase la *Psychologie anglaise contemporaine*, por Th. Ribot. Paris 1870, págs. 152 en adelante.

vimiento, y el de la absorcion del movimiento con difusion de la materia se reducen, por consiguiente, cuantos cambios presenta la naturaleza, los de los objetos, como los de sus partes. Ellos dos constituyen tambien las opuestas fases de la metamorfosis universal, y existen siempre, aunque con desigual importancia, por virtud de la inmanente fuerza que todo lo rige; fuerza que inclina y empuja las cosas, ahora á la *integracion*, ahora á la *desintegracion*, realizando con lo primero la *evolucion*, el *progreso*, con lo segundo la disolucion ó la muerte (1). Y como no hay que olvidar que todo esto se cumple al decir de Spencer, no en el sér humano, ó el social tan sólo, sino tambien en el universal, que es decir en todo el sér, y que su teoría de la *evolucion* ó del *progreso* alcanza al total desenvolvimiento cósmico de nuestro planeta, y de todos los planetas, y del Universo-Mundo, la conclusion de esta doctrina repite, lo que asentó ella misma por principio: que sólo una ley fundamental existe, la ley de la fuerza inmanente.

Ligera y todo, cual esta exposicion ha sido, con harta razon, señores, recelo y temo que os haya parecido muy larga, y pesada más que larga todavía. Pero conocida la teoría del progreso de Spencer podeis hacer cuenta, que en todo lo principal conoceis tambien cuantas, desentendiéndose del espiritualismo religioso, profesa hoy la ciencia. No es en el fondo diferente esta evolucion naturalista, de la evolucion panteista de Hegel, como con razon ha observado el escritor frances, Mr. Caro, aunque en

(1) Véase la Introduccion ya citada, de M. E. de Cazelles, página 52, donde no sin oscuridad están expuestas estas ideas, que he procurado aclarar todo lo posible.

lugar de partir de lo absoluto, y de ser deductivamente expuesta, no arranque sino de la experimentacion, y esté inductivamente construida (1). De todo punto aparece aquí ya disipado el supuesto error, que Häckel llama *antropocéntrico*, consistente en reputar al hombre, por final objeto ó centro del mundo organizado, su amo y señor (2). No ya el individuo, sino la humanidad entera, aparecen aquí semejantes á las olas y espumas que incesantemente forma y deshace el movimiento de los mares, sin dejar de ser agua nunca, es decir, aquella materia móvil en que consiste el ilimitado océano del sér. Bajo el imperio de la fuerza universal é inmanente que hace las veces de Dios en tal sistema, la sociedad humana, las naciones, los pueblos, no son, en suma, sino metamorfosis accidentales de la materia, ó de eso que inexactamente acaso entendemos por tal; puesto que, segun expuse al principio de este discurso, no hay otra realidad para muchos que la fuerza en la materia misma. Habíase ya pretendido que la psicología y la metafísica formasen parte de la zoología; la economía política y la medicina le disputaban tiempo hace también á la jurisprudencia la materia civil y penal; mas ahora se intenta ya que éntre á ser parte de la mecánica la historia. Häckel, ó Haeckel (pues de ambos modos puede escribirse) ha proclamado, poco ha, en las últimas páginas de su *Historia natural de la Creacion* (3), la decadencia de la raza

(1) Véase la *Revue des Deux Mondes* de 15 de Octubre de 1873. Artículo intitulado *Le progrès social*, por Mr. E. Caro.

(2) Véase mi *Discurso* del año anterior, pág. 71.

(3) Véase el extracto que de concierto con su autor ha hecho de esta obra Mr. Leon A. Dumont, en el libro intitulado *La Théorie de l'évolution en Allemaque*. Paris, 1873.

greco-italo-céltica (por nosotros apellidada latina) que predominó en las edades clásica, y media, de la una parte, y de la otra el definitivo exaltamiento de la raza teutónica ó anglo-germánica; fundando el hecho principalmente en haber descubierto y desarrollado la última, esta teoría de la evolucion, comienzo, en su concepto, de un nuevo período de altísima cultura intelectual (1). Pero lo cierto es, señores, que esa raza, vencedora hoy por algo más que el descubrimiento de la dicha ley de la evolucion ó del progreso, lo propio que la raza vencida, y aún las que poco á poco se van hoy extinguiendo en los bosques de Australia y América, corren al presente igual riesgo de dejar de ser lo que hasta aquí fueran, y por virtud del evolucionismo cabalmente.

Ese progreso, que cerca de un siglo ha constituye el principal título de nobleza, y la más grande y bella ilusion de la humanidad emancipada, es mediante las escuelas materialistas de toda laya, una ley, un hecho, por entero extraño á la voluntad del hombre, y á la libertad de las asociaciones potentísimas que con el nombre de pueblos constituye. El determinismo junta las manos de la libertad y del progreso, por medio de férreas y pesadas esposas, que privan á éste y aquella de toda accion; y hay que convenir en que una libertad semejante, tan sólo semejante progreso puede tener por compañero. Del progreso, por manera tal concebido, tanto pueden provenir males como bienes; ya que es, en suma, de todo punto indiferente á nuestra suerte. Aquellas duras palabras que el despedido dolor del poeta prestó al *Destino* un dia, tendria que ser,

(1) Libro antecitado, pag. 166.

si esta filosoffa contemporánea dijese verdad, nuestro solo consuelo:

Granos todos de incienso al fuego que arde
 Delante de mi altar sois consagrados,
 Que uno caiga más pronto otro más tarde,
 ¿Por eso habeis de importunar los hados?

¡Ah! No: no habria que importunarlos, en tal caso, seguramente. Que el torrente lleve á la mar granos de arena, que el huracan cubra de hojas el suelo, que tiranos ó conquistadores á su placer derriben millares de hombres, cosas idénticas son y por igual indiferentes, dada la incónscia evolucion del universo. Todo es indistintamente entónces movimiento y manifestacion de la fuerza: así los adelantamientos prodigiosos de que la civilizacion moderna se está gloriando siempre, como la desordenada y estrepitosa caída del Niágara, ó la regular y constante rotacion de los astros. La aparicion del espíritu, ó de lo que algunos llamamos espíritu, sobre la tierra, no abre un nuevo y hasta allí desconocido campo al progreso; no inicia siquiera una grande transformacion ó revolucion: reduce á ser una de tantas etapas de la marcha obligada y perpetua de las cosas. Cuanto nos parece progreso en las instituciones, en las costumbres, en la vida toda, puede dejar luego de ser, sustituyéndolo aquello que reputemos hoy por mayor retroceso, sin que el progreso cese realmente, porque ya sabemos que no cabe la continuidad, y que á la universal evolucion nada le importa que empeore tal ó cual nacion de fortuna, ni que un planeta se enfrie totalmente, ahuyentando de sí el organismo y la vida, con tal que otras naciones, ú otros planetas, ú otros sistemas solares, continúen la obra comun, necesaria, in-

diferente y ciega. ¿No es verdad, señores, que á esta luz mirado el progreso, es mucho ménos lindo que suele pintársele al vulgo? ¿No es verdad que tiene que ser por demas platónico y desinteresado el amor, que á ese tal Dios profesen los hombres del día? Si alguno hubiera que no se hubiese informado hasta esta noche de cómo es para los filósofos de moda el progreso, con todo mi corazón lamentaría desvanecer sus ilusiones dulcísimas.

La verdad es, señores, que la idea del *progreso* absolutamente desconocida entre los salvajes, y por el mundo clásico atisbada apenas, nació con harta más nobleza en brazos del cristianismo; y que en las naciones por el cristianismo formadas, debiera hallar mejor fortuna. Fué también el gran San Agustín, quien por vez primera afirmó explícitamente el proceso histórico, ó el progreso, al decir que el pueblo hebraico se elevó sucesivamente al través de las edades, hasta subir de grado en grado, del concepto del tiempo al de lo eterno, y del conocimiento de lo visible al de lo invisible (1); mas los Evangelios mismos muestran muy claramente ya, que derramó Jesús á manos llenas las semillas del progreso sobre las estériles piedras de la concupiscencia antigua. Desde entónces el progreso ha sido ya constante, bien que no se le haya advertido, ni reconocido, por ley histórica, hasta el siglo pasado. Exageróse bien pronto esta idea, á punto de imaginar Condorcet, que, en el ilimitado curso que había de seguir, miéntras nuestro planeta existiese, llegaríamos á saber dilatar indefinidamente la vida. Y sin ir tan adelante, señores, ¿quién no ha visto las esperanzas quiméricas, las ilu-

(1) *De Civitate Dei*, lib. x, cap. xiv.

siones peligrosísimas, las utopías, que, no ya la opinión, mas el dogma, la fe, el fanatismo del progreso, sugieren á cada paso, en los tiempos presentes? ¿Quién no sabe tambien las revoluciones insensatas, las olas de sangre, los infecundos rios de lágrimas, que de un siglo acá cuesta al mundo, la busca y rebusca incesante de verdaderos gérmenes de progreso, ó la exploracion de los inseguros y desconocidos caminos, por donde se espera hallarle siempre, y tantas y tantas veces en vano? Para desembarazarlos se ha tratado de quitar de en medio toda religion positiva, y, no bastando con esto al parecer, se ha procurado suprimir luego á Dios, y, viendo que ni aun así se lograba el bien apetecible, se han echado por tierra los tronos seculares y las seculares instituciones políticas; y todavía se pretende derribar más y más, tocando ya la piqueta á lo más íntimo del orden social, á la propiedad, á la familia. Libre ya á tamaña costa, de todo obstáculo la ciencia humana, para definir de una vez el progreso, señalando su fin cierto, y los derechos caminos que á él conducen, ¿quién habia de esperar, señores, el triste desengaño que nos están dando los pensadores contemporáneos? Cada vez que abre la boca para hablar de esto la ciencia incrédula, no parece sino que se burla de todos nosotros, y de los más progresistas más, al modo que aparentemente se burlan de quien las contempla, las antiguas máscaras de mármol.

VI.

Aunque he expuesto con mayor detencion que aquí acostumbro la doctrina del progreso de Spencer, no por eso, señores, renuncio á demostrar con otros datos la afirmacion constante que en este discurso domina, á saber: que, así como el concepto de libertad era esencialmente uno mismo, es uno mismo en el fondo el del progreso para las escuelas filosóficas más extendidas ahora. Brevemente haré ver, por tanto, cuán poco difieren de la doctrina de Spencer, sobre el progreso, otras de esas escuelas. La hegeliana, que dígase lo que quiera, influye tanto aún en la filosofía de la Historia, y, por lo mismo, en el concepto teórico del progreso, no da menores desengaños que la de aquel filósofo inglés á los que, por medio de las revoluciones, intentan realizarlo. Y verdaderamente, señores: si no fuera porque en el hegelianismo no cabe la idea de un Dios-personal distinto del universo, si no fuera porque enaltece á la razon, hasta el punto de hacer con ella y lo absoluto una cosa misma; si no fuera por que, segun él, no se realiza la razon en la historia, sino despues de haber pasado por las formas intermedias de la naturaleza orgánica; ó para decirlo de una vez y más claro, si este panteismo hegeliano fuese compatible con el cristianismo, para nada se acordaria ya de Hegel la escuela permanentemente demoleadora, que quiere ser llamada progresista, en las esferas de la especulacion. Porque lo cierto es, que miéntras los

optimistas, partidarios del progreso continuo, condenan la guerra y las conquistas, el hegelianismo autoriza, por su parte, que una nacion subyugue á otra, por estar ó parecer ménos adelantada que ella en el proceso de la idea; ennoblecendo el triunfo de la fuerza con el título respetabilísimo de *dialéctica de la historia*. Lo cierto es tambien, que miétras la anarquía sistemática, ó la menor cantidad de Estado posible, son dogmas de aquellos políticos que se tienen á sí propios por más progresivos, declaran los hegelianos expresamente, que el Estado es la esfera de la idea y de lo universal; y que no ha de consentir, por tanto, egoistas oposiciones, ni de individuos, ni de familias, ni de la entera sociedad civil. Hasta la sabida frase de *el Estado soy yo*, al más déspota de los Monarcas imputada, encuentra facilísima justificacion en la fórmula hegeliana de que el príncipe es el Estado hecho hombre, la razon impersonal convertida en personal, la voluntad general en uno solo encarnada y manifestada. Y por último: en el entretanto que los optimistas progresivos condenan teóricamente la pena de muerte, no ya Hegel sólo, y en tiempos pasados, sino sus mejores discípulos la defienden hoy en dia, con tamaño empeño, que hasta llegan á negar que pudiera el Estado abolirla, sin violar las leyes de la razon (1). ¿Pero á qué seguir más allá con este juicio contradictorio? Sépase de una vez que el principio fundamental de la filosofía hegeliana excluye el progreso, tal como lo entienden los políticos revolucionarios. Para los hegelianos lo absoluto no está en el principio, ni está en el fin de las cosas, sino que, siendo siempre uno y el mismo, sucesiva

(1) Vera.—*Essais de Philosophie Héglíenne.—La Peine de Mort*, etc., etc. Paris, 1864.

y eternamente circula en ellas. La idea que en su esencia es inmutable, realizase bajo diversas formas, y en sólo esto se cifra el progreso; el cual, subordinado á la idea en todo, se halla limitado por ella necesariamente en el espacio y el tiempo. Siendo limitado, fácilmente se concibe que sea el progreso relativo; y en concepto del hegelianismo no puede ser total tampoco, porque, á medida que las cosas se concretan en el proceso histórico, si adquieren unas cualidades, pierden otras. Ni cabe que sea universal, como limitado y relativo que es, ni idéntico en todas las naciones, ni proporcional siquiera, en las esferas várias de una determinada nacion progresiva (1). Dentro de esta teoría hegeliana, no hay transformacion, ni revolucion histórica que deje de constituir un progreso, puesto que todo progreso es necesario, ó lo que es igual, la eterna necesidad y el progreso son una cosa sola. Lo propio la fundacion que la caida de Roma; lo propio el establecimiento de la Monarquía visigoda en España, que su rápida destruccion por los bereberes y árabes, ni más ni ménos la revolucion atea de 1793, que la restauracion mística de 1815, representan, pues, en el panteismo hegeliano, momentos de progreso; por más que se esconda algo á los ojos esa verdad indisputable, á causa de los intereses, de las pasiones, de las necias preocupaciones humanas. Es naturalmente este progreso no ménos indiferente que el de Spencer á las esperanzas, á los deseos, á los bienes de los míseros mortales. Lo que lo separa más del que otros buscan, por entre tantas ruinas, es su respeto profundo á los hechos prácticos, á

(1) Vera.—*Introduzione alla Filosofia della Storia. Firenze. 1869. Cap. vi, Il progresso.*

la propiedad, á la familia, al Estado. El ideal político del progresismo hegeliano está muchísimo más cerca del despotismo que de la anarquía; y, mejor que por los tribunales, suele ser cumplido por los conquistadores. Por eso, Strauss, desertor hoy ya del hegelianismo, pero todavía lleno del espíritu de la escuela, ha afligido tan cruelmente á su discípulo Renan, celebrando la desmembración de la Francia; por eso él es enemigo ardiente de la república, del sufragio universal, del socialismo; por eso, en fin, ha dirigido á los oradores y oradoras del *Congreso de la paz*, (la más ostentosa de las manifestaciones optimistas y progresistas de nuestro tiempo) esta sarcástica sentencia: «¿Sabeis cuándo arreglará todas sus disensiones el linaje humano, por medio de instituciones pacíficas? Pues será cuando hayais inventado otra institucion que con buenas palabras y no más logre la indispensable propagacion de la especie (1).» No ha de faltar por ahí alguno á quien tanto como á Renan aflija esta verdad que voy á decir; mas fuera inútil callarla, porque salta por sí á la vista. Es indudable, aunque parezca extraño, que se puede muy bien negar la divinidad de Jesus y despedazar críticamente los Evangelios, sin admitir por eso uno solo de los fundamentos del novísimo derecho político, sin ser revolucionario, sin ser siquiera liberal. Tan cierto es eso, cuanto lo es por contra, que cabe ser liberal y muy buen católico juntamente, no obstante el deplorabilísimo equívoco con que se intenta desopinar la palabra liberalismo en nuestros días.

Tanto y más que el hegelianismo ha abierto el positi-

(1) Véase el artículo de Mr. Albert Réville.—*La Nouvelle profession de foi du Docteur Strauss*.—*Revue des Deux Mondes*, de Marzo de 1873.

vismo frances el paso al moderno evolucionismo de ingleses y alemanes; bien que por la timidez característica de su método haya hecho alto esta escuela, sin concluir la jornada. Ha encerrado el positivismo en una propia ciencia, bajo el nombre de Biología, el estudio de las plantas, de los gusanos, de los insectos, de los pescados, de los reptiles, de las aves, de los cuadrúpedos y del hombre; ha reducido la ciencia toda al estudio de un organismo universal, constituido por la gravitacion, el calórico, la electricidad, el magnetismo, la luz, la afinidad química y la vida, reputando, por de contado, que todas esas son propiedades inherentes á la materia, segun las cuales se determina en sus movimientos y formas. Sin más que anticipar á esta enumeracion la extension geométrica y el número, y posponerle una ley que rija el progreso de las sociedades humanas, considera Littré completa la doctrina; mas no deja de desenvolverse todavía más. Exige resueltamente el positivismo, que las doctrinas referentes á las facultades afectivas é intelectuales del hombre formen parte de la Fisiología, derivando tal pretension de la identidad esencial de la planta, el animal y el hombre, que supone demostrada, porque el animal se alimenta y reproduce de un modo algo parecido al vegetal, y el animal inferior se mueve y siente, semejantemente al superior, ó sea el hombre. Sin más que estos datos, convierte luego el positivismo el nombre de psicología en el de fisiología-psíquica; y si de la sociología y la biología todavía hace dos ciencias, júzgalas no obstante separadas por angostísima distancia (1). De todas suer-

(1) Tales son las ideas expuestas por M. Littré en su libro intitulado *La Science au point de vue philosophique*, páginas 245 á 375.

tes la sociología es para Littré, como para Comte, una parte de la biología. Y aunque en la serie biológica no hallen Comte, ni Littré, los propios caracteres, precisamente, que ofrece la serie orgánica, desde los vegetales á los animales inferiores, y desde éstos á los superiores, no por eso dejan de proclamar ambos, que la sucesion necesaria de los diversos estados sociales, ó sea el progreso, corresponde exactamente, bajo el punto de vista científico, á la coordinacion gradual de los organismos vários que nuestro planeta encierra. Hasta el problema de la identidad de la evolucion sociológica y de la evolucion orgánica, fué planteado por Littré; y hálo resuelto negativamente, porque la experiencia no demuestra que el progreso biológico sea hermano en sus procedimientos ó su fin del racional y científico. Pero de aquí, al evolucionismo total de Spencer, ya es de todos modos facilísimo el salto.

No titubeó últimamente en darlo, bien que arrancando de muchísima mayor distancia, cierto antiguo espiritualista frances, predilecto discípulo de la escuela de Bordas-Demoulin, que todavía posee entre nosotros ilustrada y consecuente representacion (1). Francisco Huet que es de quien hablo, formuló el progreso de todo punto acorde con los principios evolucionistas. Era para Huet el linaje humano un sér orgánico, en el cual hacen los pueblos y Estados, como de órganos y aparatos, miéntras que las ciudades, las familias, los individuos desempeñan las funciones mismas que los elementos animados del hombre,

(1) D. Nicomedes Martin Mateos.—Véase su obra titulada *El espiritualismo*, y los artículos que en la *Revista de España* está publicando, con el título de *La Revolucion filosófica en el siglo XIX*.

siendo cual ellos independientes entre sí, y dependientes del todo á quien sirven. La historia no es más, en tal teoría que la fisiología del pretendido individuo ó personalidad colectiva; y no consiste en otra cosa el progreso que en un acrecentamiento de vida, durante el cual, no se crean nuevas fuerzas, dado que la cantidad de las fuerzas universales se supone inalterable, ántes bien la transformacion incesante de estas últimas, va elevando gerárquicamente la vida. Conquistase este progreso gerárquico por medio del trabajo, del sacrificio, ó como Huet dice textualmente, de la inmolacion del principio inferior al superior. ¡Y qué os parece esta fórmula, señores! *¡La inmolacion del principio inferior al superior!* (1): falta, quizá, esa conclusion durísima, y directamente tomada de Darwin, en el evolucionismo de Spencer y de Häckel; mas es esencial en el sistema. Y, por cierto, que debiera ella espantar sobremanera á los que ven, por el contrario, el progreso en la constante inmolacion de lo superior á lo inferior, dentro del órden social. La democracia tal como se entiende y practica por el mundo, eso último significa y no más; y bien se me alcanza cuán triste ha de ser para muchos el oír ó pensar, que no es, despues de todo, progreso, sino retroceso marcadísimo, segun se infiere de los postulados de la ciencia incrédula, esa nivelacion de la especie humana, tomando por base los más bajos de sus individuos, que es inmolacion de lo superior á lo inferior, sin la menor duda.

Hállase de acuerdo con esta inesperada consecuencia

(1) Francisco Huet. *La revolution philosophique au dix-neuvième siècle*. Paris, 1871, páginas, 100 y 101.

del evolucionismo, el propagador de las teorías de Haeckel en Francia, Mr. Leon Dumont, el cual, separándose abiertamente de Büchner y otros, declara, que la doctrina evolucionista es la que realmente contiene una plena justificación científica de las ideas reaccionarias. Para el fiel intérprete de Haeckel, el evolucionismo es nada ménos que la verdadera filosofía del orden; recelando, no sin algun motivo, que si sus consecuencias no se refrenan, dicha doctrina irá á parar á los axiomas políticos de Maquiavelli y Hobbes. Desde el punto en que se reconoce que es fin el hombre en sí mismo, con valor absoluto, y se asienta que cada hombre lleva en su sér el principio libre de sus acciones, imposible es contener, al decir de aquel sincero evolucionista, las corrientes de la demagogia y el comunismo; y por imposible lo tengo yo tambien sin el auxilio de la religion, y la fe en otro mundo. Por el contrario, señores: admitid que por virtud de la herencia representa cada hombre un número inmenso de anteriores existencias humanas; admitid que el progreso no se verifica sino por medio de la seleccion entre los hombres; admitid, que la seleccion misma no puede ser ley del progreso, sino merced al principio hereditario; y como quiera que la herencia retiene y perpetúa las diferencias y desigualdades, tendremos que la sustancia misma del progreso está en la desigualdad y la diferencia, y de todo punto saldrá muerto el sistema igualitario ó democrático, de la region de la ciencia. Ni cabe apelar de tales consecuencias á la idea de la justicia, porque la justicia consiste para los evolucionistas de esta especie, no en establecer por el mundo una igualdad que constantemente desvanece y cada dia hace más imposible

la herencia, sino en proteger por igual el continuo desarrollo de todos los seres hereditarios, sin excluir los que se representan por aristocracias de sangre, ni los capitales cuantiosos, ni los dilatados dominios territoriales. Tenemos, pues, que la filosofía sin Dios, conduce también á la reacción. Y si del darwinismo ó evolucionismo ha derivado, por el contrario, Büchner, conclusiones muy revolucionarias, como en mi discurso anterior oísteis, eso depende de que todo principio falso puede dar lógicamente consecuencias contradictorias, en testimonio de su falsedad misma. Que de la supresión del alma y sus primeros atributos, la conciencia y el libre albedrío sacan muchos el socialismo y la anarquía; y que esas propias supresiones dejan á otros libre el campo para restaurar el tradicionalismo histórico, y las más retrógadas y anti-progresistas instituciones del tiempo antiguo, son hechos, en el entretanto, incontestables. La demagogia y el comunismo no son, nó, los únicos frutos políticos de la doctrina darwinista, cual se pudo pensar en un principio; mas ¿qué dice esto, señores, sino que todo, ménos el progreso, ó la verdad social y política, se encuentra bien hallado, y, así como nacido, en la ciencia sin Dios, que anda en boga?

Abrid, señores, por última prueba, los libros de la filosofía, que con más fervor se cultiva en España. Ellos dicen que el progreso se espera en vano de la sola fundación ó perfección de las instituciones liberales, ó de la mejor organización del derecho de propiedad y el consiguiente establecimiento de más justas relaciones entre la propiedad individual y la social; y que tampoco puede estar sólo el progreso allí donde más claramente aparece ahora, que es en la industria, el comercio, la enseñan-

za, ó la educacion comun; y que á lo que el progreso tiene que aspirar es á apoderarse del hombre, bajo todos los aspectos y en todas las potencias de su sér, despertando en su conciencia la idea y *el ideal de la humanidad* (1). Ellos dicen tambien que el fin ó destino humano apetecido en este ideal, se cifra y resume en la reunion de todas las fuerzas, ó la plena armonía de los elementos todos de la naturaleza del hombre; y que el conocimiento de tal destino, cada dia más adelantado, constituye la doctrina del progreso (2). Ellos dicen, por último, que lo que el progreso ha de alcanzar en la ciencia es el *pan-armonismo*, y en la vida *la edad de la armonía* (3). Mas, si echando á un lado generalidades por la mayor parte aceptables, queremos penetrar y concretar el concepto del progreso, que el krausismo profesa, lo que en suma hallamos es esto: que la humanidad vino ya aquí, desde el *mundo* (entendiendo por mundo el sér universal), con la idea general del mundo mismo; que la historia tiene que realizar esa idea, adquirida en prévia y mucho más íntima union que ahora, con un órden de cosas superior; que el progreso contiene tres principales momentos, el primitivo, ó de *unidad confusa*, el de variedad ú opositivo, y el armónico, que es en el que vamos, aunque no lo parece, entrando; y, que el espacio y el tiempo están llenos de mundos y séres infinitos, que unen los dos, y todos los extremos de la vida, llamándonos «con voces interiores á que

(1) Guillaume Tiberghien. *Essai théorique et historique sur la Génération des Connaissances humaines*, pág. 812. Bruselas 1844.

(2) G. Tiberghien. *Enseignement et Philosophie*, pág. 18. Bruselas 1873.

(3) Ibidem, págs. 240 y 41.

hagamos de esta naturaleza terrena un bello ejemplar de la naturaleza universal, y de nuestro espíritu humano un órgano del espíritu infinito: teniendo todo ello por fin el «unirnos *realmente*, y por todos los modos armónicos, con los seres inmediatos, y con *todos*, en *la escala universal* (1).» No fuera justo, en verdad, que pusiese yo en una propia línea la moral y el derecho de los krausistas, con el derecho y la moral del positivismo y naturalismo, ó de cualquier otro materialismo contemporáneo. La doctrina orgánica ó armónica de Krause no es exclusiva, sino más bien conciliadora de los diferentes puntos de vista anteriores, y, aunque sea un nuevo sistema de lo absoluto, léjos de desdeñar la observacion, funda en ella precisamente el análisis del espíritu humano, con independencia de toda opinion preconcebida. Su *panenteismo*, que en la expresion más general del concepto, no carece realmente de semejanza con la doctrina profesada por los santos y místicos católicos, da bases amplias, y hasta cierto punto sólidas para la construcción del derecho y de la moral, segun vemos en los libros de la escuela. Pero tras estas concesiones sinceras, fuerza es reconocer, señores, que la determinacion respectiva de Dios y del hombre, en la totalidad del sér, la individualidad, y las relaciones de la persona humana independiente y libre con Dios, son cosas harto confusas en el krausismo tambien. Partiendo de una idea muy definida de Dios, al exponer cómo y de qué modo está en Dios todo el sér, perfectamente distinguen los católicos la personalidad y los atributos divinos, entre las tinieblas

(1) *Ideal de la humanidad para la vida*, por D. Julian Sanz del Rio. Resumen y ojeada ideal-histórica, 1.ª edicion, págs. 279 á 285. Véase tambien *Enseignement et Philosophie*, pág. 41.

que rodean siempre el concepto de la totalidad del sér; y bien pueden ellos ignorar, ó explicar confusamente, cómo es el sér total, pero lo que exclusivamente hay en Dios no lo ignoran, ni lo presentan con oscuridad jamás. El *panenteismo* comienza por poner fuera de sombras, el concepto de la unidad, y totalidad del sér, y reserva para la distincion del mundo con Dios, las oscuridades todas de su doctrina. Lo que en el sér hay *uno*, clarísimamente lo ve; lo que aparece *dual*, muy confuso; y harto más temeroso del dualismo, que del panteismo, al revés de lo que en los filósofos católicos se observa, del lado del panteismo se inclina, y de aquel lado cae. Así se comprende que, aplicada tal y como acabamos de verla, al concepto del progreso, ú *ideal de la humanidad*, incurra esta doctrina en tan expreso panteismo. Porque si el progreso krausista consiste en último término en unir *real* y armónicamente nuestro sér con todos los demás séres en la *escala universal*, ¿cómo negar su identidad sustancial con el de Spencer, y hasta con el de Littré? Por eso cuanto dejo dicho contra los sistemas de esos autores, tengo que extenderlo al krausista forzosamente. ¡Ah! ¡No en balde, señores, nos ha enseñado la experiencia, con inmediatos y clarísimos ejemplos, que las consecuencias prácticas del positivismo y del krausismo son exactamente iguales en la práctica! La crítica confirma la experiencia. No queda, pues, una sola de las predominantes escuelas racionalistas, que justifique el punto de vista humano del progreso, ni esa ilusion vivísima con que para sí propio lo busca el hombre, así en lo presente como en lo porvenir. ¿Y es para eso, señores, para lo que el escepticismo del siglo pasado ahuyentó, y todavía más y más

pretende desvanecer el del presente, tan fecundas ideas, y tantas y tantas esperanzas dulcísimas?

En el entretanto, señores, el progreso, como la libertad, es un hecho palpable. Hay indudablemente en las ciencias naturales, progreso constante, absoluto, que representa la herencia de muchas generaciones trabajadoras, indagadoras y pensadoras; en la agricultura, la industria, el comercio que, al calor de estas ciencias naturales se desarrollan, aparece igualmente indisputable el progreso; y en ciertas partes de la filosofía, como la psicología y la lógica, por ejemplo, tampoco cabe negar que exista y obre el progreso, de un modo, aunque lento, continuo, haciéndose cada día más numerosas las observaciones y más profundo el análisis. Mas todo este progreso, que por cierto realiza á solas el humano espíritu, en medio de la naturaleza perenne, impasible, casi inmóvil y muda, desde los ya remotísimos días en que alumbró nuestros pasos la historia, no aparece cumplido sino en provecho del hombre; que muy otro es que era cuando conoció, por ejemplo, el Ebro y el Mediterráneo, mientras el Mediterráneo y el Ebro siguen siendo, con alteraciones levisimas, lo que entónces. No progresan ya otras Faunas, no progresan ya otras Floras que las que con su propio impulso obliga á mejorarse ó perfeccionarse el hombre. La evolucion cósmica parece como agotada ó dormida, desde que envió Dios el espíritu humano á enseñorearse de la tierra; sin que basten á dar de ella señales seguras, ni los aluviones ni los volcanes. Pero, áun cuando supongamos con ciertos geólogos, una constante evolucion latente y perezosísima en la naturaleza, que se escapa al sentido comun y á la directa experimentacion científica, la

verdad es, que nada indica al presente, que el progreso del espíritu tienda á unir realmente al hombre con los animales, que son sin duda los séres más inmediatos á él, ni mucho ménos con los demas que forman la supuesta *escala universal*. O no es verdad que nos llamen á eso ningunas voces interiores, ó estamos de ese oido muy sordos. Por el contrario: cada dia va apartándose más el hombre de toda semejanza con lo que no es él; mediante el progreso inmenso de sus medios de accion, y el de sus conocimientos científicos. Cada dia su propia fuerza de *diferenciacion*, la fuerza de diferenciacion de su espíritu, hace más distinto al hombre de los séres inmediatos á él, y de todos. Cada dia, señores, es más egoista tambien, respecto de la naturaleza entera; y se sumerge más en el error antrope-céntrico con deseos y acciones, por más que le predique Häckel que guarde modestia, entre los minerales, los vegetales, y los demas animales, á quienes procura que mire como hermanos. Más bien que una voz que desde abajo le llame á juntarse con lo inmediato, ó con lo remoto, que ni piensa, ni quiere, diríase que incesantemente oye otra de muy alto, de aquella region que desconoce, y apenas concibe, gritándole, no ya el *serás rey* de la bruja á Macbeth, sino: «eres rey;» y áun no sólo *eres rey*, sino: «eres Dios.» Hasta cuando niegan á Dios los materialistas, no le niegan por el modesto deseo de dejar de ser entes aparte, y distintos de los demas del Universo, sino por la soberbia de espíritu, que les persuade, que, quitando á Dios de en medio, ha de ser su propia inteligencia quien haga veces de Dios; por lo ménos, en el mediano planeta que habitamos. La edad de *la armonía* está, pues, muy distante

si ha de entrar el hombre en ella, con todos los demas seres inorgánicos ú orgánicos; y dicho sea en puridad, no parece muy cercana tampoco, por lo que toca á las relaciones y afectos de unos con otros hombres. Porque el progreso existe en suma; pero limitado, insuficiente, eternamente necesario, en el sentido de que siempre le han de hacer falta muchísimas cosas. Y en aquellas ciencias ó instituciones, en que más se apetece el progreso, y en que más fe se tiene en él, es donde justamente se da ménos: que ni cabe decir sériamente que haya adelantado la doctrina moral desde Cristo un punto; ni en verdad teníamos nada que aprender, los que con tiempo habíamos leído la *Política* de Aristóteles, de las demagogias contemporáneas. Parece ciertísimo en estas cosas, que *una misma manera de mundo es todo*, cual dijo ya, siglos ha, Luis Cabrera de Córdoba.

VII.

De los funestos errores prácticos de nuestro tiempo está la Alemania mucho más libre, sin duda que las naciones latinas. Dijelo en el primero de mis discursos de apertura, y no sólo quiero repetirlo esta noche, sino señalar tambien una de las causas mayores de semejante fenómeno. La más inteligente mujer del siglo, madame de Staël observó ya sagazmente, que el pensar y el obrar no guardaban entre los alemanes relacion alguna, asemejándose la verdad en aquellas tierras al Hermes an-

tiguo, que ni tenia piés con que andar, ni manos con que agarrar las cosas (1); y fué éste, sin duda, uno de tantos juicios exactos como contiene su obra intitulada *L' Allemagne*: no obstante las burlas que de la tal obra hizo Enrique Heine, ó más bien de su pretendido inspirador Augusto Guillermo de Schlegel. Lo cierto es que, desde entónces acá, se han formado por Alemania todas las nubes; mas no han descargado sino en pueblos latinos. Y para mí, señores, aparte de toda otra condicion climatológica ó étnica, tiene esto por causa el modo con que planteó allí Kant desde el principio el complejo problema de la filosofía. Sin eso muy difícilmente habrían vivido Fichte, Hegel, ni Krause en paz con los regimientos prusianos.

No ha perdonado á Kant tampoco la mordacidad de Enrique Heine; y al tratar del desenvolvimiento de su pensamiento en dos series diferentes, la que tiene por base la *Crítica de la razon pura*, y la que por base tiene la *Crítica de la razon práctica*, vulgarizó una opinion superficial é injustísima. En buen hora que como literato censurase el pesado, seco y neologístico estilo de Kant, que, imitado por todos sus sucesores, y más que por ningun otro por Hegel, ha extendido en Alemania la opinion, de que filosofar y escribir bien son cosas incompatibles. A la verdad, debe de ser antiquísimo este achaque porque Aristófanes se burló ya de él sangrientamente, poniendo en boca del viejo Strepsiades las siguientes palabras dirigidas á Sócrates: «enseñame aquel sublimé modo de hablar con que si uno quiere se libra de pagar sus deudas.»

(1) *De L' Allemagne*, cap. xiv.

Sea cualquiera el estilo de Kant, nadie niega que haya sido el padre de toda la filosofía moderna; y aún hoy, se vuelven hácia él muchos ojos, y entre otros los míos, en demanda de inspiración y doctrina. Locura es imaginar de buena fe, que estableciese Kant sus sublimes postulados de la razón práctica, para el sólo uso de su fiel y sencillo criado Lampe; que es lo que irónicamente dijo Heine, y lo que á poco más ó ménos piensan críticos formales. Todos sabemos que, según aquel profundo filósofo nada puede conocer nuestra inteligencia, sino según sus propias leyes y formas; por lo cual no admite él que la esté dado afirmar las cosas en sí, sino lo que son para nosotros. Las verdades intelectuales convertidas, por tal manera, en apariencias ó fenómenos, carecen de valor objetivo; que si subjetivamente son demostrables y reales, podrán objetivamente ser reales, mas no demostrables. El *númeno* ó la cosa en sí, constituye, pues, una incógnita eterna en el *criticismo* kantiano; y Dios que es el *númeno* de los *númenos*, la cosa absoluta, no podía ménos de quedar también ignorado en su naturaleza, dentro del referido sistema. Una vez negada la ecuación del ser y el conocer, ¿qué hay de extraño en que no diese Kant valor á la prueba ontológica, ni á la cosmológica, ni á la teleológica, para demostrar la existencia divina? Mas ha de tenerse en cuenta que la posibilidad de determinar la naturaleza de ninguna cosa, y por tanto la de Dios mismo, era lo único que en realidad negase el sutil autor de la *Critica de la razón pura*; no que las cosas existiesen. Sin ser Kant místico, ni cristiano, no fué más allá; después de todo, en mucho de lo que de Dios dijo, que los místicos católicos. «Dios es (decía nuestro insigne fray Luis de Granada, por ejemplo,) aque-

lla cosa que ni puede ser, ni pensarse mejor, ni más perfecta; mas inquirir curiosamente esta substancia para *de-terminar su naturaleza, no nos pase por el pensamiento*, porque es grande presuncion y desvarío (1).» Méno's distancia especulativa hay, pues, de este concepto católico al criticismo kantiano, que al nuevo dogmatismo panenteísta. No he de negar, con todo, que, suponiendo determinado todo conocimiento por las leyes ó formas de la razon, y constantes y necesarias estas formas ó leyes, el determinismo intelectual, es en la pura especulacion de Kant ineludible. Por lo ménos resulta la libertad tan indemostrable en tal supuesto, cuanto la propia idea de Dios; y atendiendo sólo á los datos que el conocimiento así concebido presta, muy bien cabe negar su realidad ó existencia. Mas ¿por ventura el escepticismo metafísico de Kant, que les hace dudar á algunos que deba ser tenido por verdadero metafísico él mismo, y no por demoledor sistemático de esa ciencia, le llevó á prescindir, como prescindir suelen las escuelas modernas, de aquellos grandes principios prácticos, sin los cuales, no ya el conocimiento de la impalpable cosa en sí, sino el de los evidentísimos fenómenos morales y sociales, y la vida racional toda entera fuera imposible? No por cierto; y en eso consiste la influencia benéfica y permanente de Kant en el espíritu y la vida alemana. Los tres famosos postulados *de la razon práctica*, á saber: la libertad, la existencia de Dios y la inmortalidad del alma, han subsistido allí desde Kant hasta ahora, en la vida real, sin que ninguna revolucion ó reaccion las haya intentado expulsar totalmente.

(1) Obras del venerable Padre maestro fray Luis de Granada. Madrid, 1770. Tomo VII, pág. 28.

Nada más contrario, en todo, que el escepticismo y determinismo kantiano, al determinismo y escepticismo de las escuelas modernas. Mientras que los positivistas y evolucionistas tienen fe ciega en la realidad del conocimiento, sin pararse á reflexionar siquiera, si lo que en la naturaleza ven, lo ven cual es, y no como su propio entendimiento exige ó necesita que sea, Kant formuló sobre este punto la terrible duda, que desde entónces pesa sobre la filosofía. Pero en cambio, sujeta como la suponen á las leyes lógicas del entendimiento y á las leyes fisiológicas del cuerpo, la voluntad es para los nuevos materialistas una purísima ilusión en la vida y en la historia, ó cuando más, modalidad pasajera, en el orden y movimiento de las fuerzas eternas. Muy otra cosa es la voluntad para Kant; y, mediante el estudio de esta facultad-príncipe, el mayor de los fenómenos del Universo, dígase lo que quiera, levantó al fin él sobre los escombros amontonados por la razón pura, el magnífico alcázar de la *razón práctica*. Que ensanchase, por demás, la distancia que debe separar siempre el *yo*, del *otro que yo*, en la metafísica, al sostener que la forma de la intuición de los objetos externos, en nada dependía de ellos, sino del espíritu humano, negando la trascendencia de las categorías al mundo exterior, ni es posible negarlo, ni hay para qué; ántes bien reconozco cual todos que, con la exageración de su escepticismo objetivo, abrió fácil camino al escepticismo idealista, que es muy funesto escepticismo también. Pero dentro del *yo*, de nosotros mismos, fué Kant, en vez de escéptico, decididamente espiritualista y dogmático. Arrastróle el vigor de su subjetivismo hasta no otorgar nunca á la idea de Dios, sino un valor científico secundario, derivándola de la ne-

cesidad interna y práctica de suponer una causa absoluta, reguladora, suprema del mundo, ya fuese para explicar, ya fuese para dar eficacia y efecto á los mandamientos, que nos sentimos obligados á cumplir íntimamente. Pero estos tales mandamientos, que titula divinos, no los afirma ya como una mera suposicion especulativa, sino como una realidad, y áun como la primera y más alta de las realidades.

El primer momento del proceso especulativo de Kant, está íntegramente formulado en la *Critica de la Razon pura*; el segundo, en la *Razon práctica*; y ya con lo dicho se comprende bastante, que no hay motivo alguno para tachar de inconsecuencia este último, ni mucho ménos para sospechar que lo tomase él mismo á burlas. No hay absolutamente nadie, ni áun los que sospechan de la sinceridad del filósofo en los *Fundamentos de la Metafisica de las costumbres*, en los *Principios metafisicos de la Moral*, en los *Principios metafisicos del Derecho*, en toda la grande obra, en fin, cuyo comun cimiento es la *Razon práctica*, que no repute, iguales ó superiores, los frutos positivos de este segundo momento del pensamiento kantiano á los que la *Critica de la Razon pura*, caracteriza y resume. *El imperativo categórico*, que nos representa las acciones morales, como en sí ú objetivamente necesarias, sin relacion á ningun concreto fin, es un director espiritual, que enseña la moral más pura, aunque no baste á hacerla eficaz, y efectivamente práctica. El orden que este *imperativo categórico* mantiene íntimamente, y la justicia que en las externas cosas humanas lo representa, léjos de ser para Kant, una abstraccion, ni puros conceptos, eran la propia esencia

de la vida individual y social. De la moral y el derecho, que, sobre tales fundamentos construyera aquel filósofo, proviene toda la moral y todo el derecho, que, fuera de las vías cristianas, ha expuesto despues el racionalismo, sin hacer más que enmiendas ligeras en sus definiciones, por más que otra cosa ostente. Mal puede ser mirada como una mera flaqueza, ó una cobarde transaccion con las circunstancias, y hasta como una ironía, la poderosa concepcion de la *Razon práctica*, que dió de sí resultados tamaños.

Pues ahora bien, señores: tan pronto como asentó Kant por principio de la razon práctica, que la voluntad humana tiene sobre sí una ley independiente de toda condicion empírica, se encontró por sí mismo formado el concepto del libre albedrío; y tuvo que afirmar la realidad objetiva de una idea, que la razon especulativa dejara hasta allí problemática en su espíritu. Tal vez erró el filósofo en poner ántes el *principio moral*; ó sea el *imperativo categórico*, que la *libertad de la voluntad*, derivando de la afirmacion de aquel la existencia de ésta, y probando la libertad por el principio moral, en vez de probar el principio moral por la libertad. Kant pensaba que, puesta aparte la ley moral, nuestra voluntad era una energía, cual todas las demas sumisa á las leyes de la naturaleza y al principio de causalidad, que tiene por interior ley la necesidad: ó lo que es lo mismo, que la falsedad del determinismo no podia demostrarse sino afirmando previamente la ley moral. Para mí, lo mismo la ley moral, que la libertad, en cuyo seno únicamente puede encontrar aquella abrigo, condenan el determinismo; y tanto vale para el caso poner ántes una, que otra. «En tanto que no pienso en la ley moral, ó no pienso el bien, ignoro que

soy libre,» decia Kant textualmente (1); pero, aunque al pensar en el bien, en presencia del mal, afirme el hombre su libertad interior de un modo indisputable, ¿no afirma tambien esa libertad interna, desde el punto y hora que quiere lo que ni quieren, ni piden las leyes fatales de la naturaleza? Sea lo que sea de esto, si tocante al orden de los hechos de conciencia cabe diferir de Kant, pareceme que tiene en lo demas razon completa. *La autonomia individual*, frase de que modernamente se ha abusado tanto, consistia para aquel gran pensador, en la estricta sujecion del hombre á la ley moral; sin lo que la voluntad nunca ha de tenerse por libre. Sobre la libertad, pues, que de este modo hace posible la ley moral, y con ella la primera realidad objetiva, se alza el edificio entero de la *Razon práctica*; y el encadenamiento sucesivo de las ideas del filósofo es éste: «supuesto que la ley moral y la libertad son reales, la inmortalidad del alma y la existencia de Dios, deben serlo tambien.» Porque así como la libertad es, segun Kant, la esencial condicion de la ley moral, la existencia de Dios es igualmente necesaria, en su concepto, para el cumplimiento del destino humano; y, por lo mismo, la causalidad indeterminada é independiente de toda condicion sensible que dió la razon especulativa, pasa á ser, mediante la razon práctica, un Dios activo, y supremo juez de las acciones libres del hombre, que expide sus definitivas sentencias en espacio y tiempo, que no se conciben, sin concebir y admitir tambien la inmortalidad del alma.

De tal suerte, señores, construia y reconstruia práctica-

(1) *Critica de la Razon práctica*.—Traduccion francesa de Jules Barni.—Véase desde la página 88 en adelante.

mente aquel escéptico analizador de los puros conceptos de la razon especulativa, todo cuanto á la sociedad y al individuo pide el órden racional de la vida. El libre albedrío, destruido al presente por los que tachan á Kant de escéptico, sale puro, eficaz, potente de sus manos. El progreso mismo, hijo legítimo de la libertad, es consecuentemente afirmado tambien por Kant, con el título de *reinado ó reino de los fines*. La ley moral que prueba la libertad, determina á la par el objeto de la vida en el pensamiento kantiano; y el progreso consiste por consecuencia, en alcanzar en la tierra la mayor suma de moralidad práctica, que nuestra limitacion consienta. ¿Ni qué mejor corolario á esta última proposicion, que aquel utópico, pero generoso proyecto kantiano de *paz perpetua*? Muy bien sabia el filósofo que era su proyecto imposible, como realidad completa; mas no como *tendencia continua* del linaje humano á aproximarse á un bien semejante, ú otros bienes de igual especie. Y en conclusion, señores: la division de la filosofía en teórica y práctica, no obstante la aparente contradicción que resulta entre el dogmatismo de la *Razon práctica* y el escepticismo de la *Razon pura*, constituye, á mi juicio, la base única y el solo método filosófico que sea compatible á un tiempo con las oscuridades inevitables de la especulacion, y las clarísimas é imperiosas exigencias de la vida. Aceptada la division esa, puede ya volar la especulacion ventajosamente y sin riesgo alguno: bien obre con severidad crítica, ó desesperante escepticismo, bien con el dogmatismo cándido y regocijado, aunque algo intolerante á las veces, que ostenta cierta escuela posterior á Kant, con más fortuna que en Alemania, profesada en pueblos latinos. Entre la duda inagotable que per-

sigue al conocimiento por donde quiera que temerariamente se lanza, y la imperativa y permanente certidumbre del principio moral, por el que tienen que regirse para vivir bien los individuos, los Estados y la humanidad entera, hay la propia distancia especulativa que prácticamente se observa del pensar al querer, ú obrar, en la dichosa tierra alemana. Imposible es, por tanto, dejar de relacionar estos dos órdenes de hechos; y no ménos imposible juzgo negar el influjo que en su paralelismo ha debido ejercer la filosofía madre, de quien son más ó ménos fieles hijos todos los demas sistemas germánicos. Dése, pues, la parte que se quiera en el afortunado privilegio descrito por madame de Staël á la raza y el clima, siempre reclamará Kant con justicia otra parte; y áun acaso la mayor. Lo que en esto acontece hoy en Alemania, parece á primera vista un puro fenómeno; mas es lo cierto, señores, que no se daba él allí en el siglo décimosexto, pues bien poco tiempo tardó en saltar el luteranismo de las cabezas á los manos, ni más ni ménos que si se tratase el asunto en naci6n latina. Las armas brillaron en Muhlberg tan pronto como en Worms se separaron los doctores definitivamente; que no en balde afirmé aquí ya en mi primer discurso *la identidad esencial del espíritu humano*. Rindamos, pues, á Kant la alabanza que en esto indudablemente merece.

Inglaterra, contada ahora entre las naciones teutónicas ó germánicas, por los alemanes, y donde en realidad preponderan los peculiares caracteres de aquella raza, no presenta en igual grado el fenómeno de que acabo de tratar, porque la metafísica no ha levantado nunca por allá muy alto el vuelo, ni las teorías han solido hallarse en

discordancia hasta nuestros días, con los mandamientos de la vida práctica. La historia del siglo decimoséptimo muestra, no obstante, que por allá también son posibles, y dignos de ser temidos, los estragos de las ideas falsas, aunque haya mayor aptitud para evitarlos, que en los pueblos latinos; y bien pudiera llegar á constituir el moderno positivismo inglés un peligro, que ni siquiera se sospechaba en la modesta filosofía escocesa. Mientras que Dios sea, como ha dicho M. Taine, el mayor personaje de Inglaterra (1), tendrá un dique el peligro, que contenga su invasor desenvolvimiento; pero cuando aquella nación se quede á solas, ó casi á solas con su ciencia, según otras del continente están, no hará allí las veces que Kant en Alemania, Stuart Mill, por más que se le compare con aquel gran filósofo, y con Hegel. No, señores: la lógica de Stuart Mill, en la cual está esencialmente toda su filosofía (única semejanza que le hallo con Hegel por mi cuenta), no es bastante especulativa, ni suficientemente práctica para ordenar ó dirigir la vida. Aplicada á las ciencias morales, niega esa lógica la libertad hasta el punto de suponer *infalible* la prevision de los actos, dado el conocimiento de las circunstancias de un hombre (2); aplicada al progreso, lo destruye interiormente, anteponiendo la casualidad á la causalidad, dado que convierte esta última en resultado empírico del cálculo de las probabilidades (3); aplicada á lo que ella intitula el arte de la vida, ó sea á los principios de la *Razon práctica*, derivados de la *Filosofía primera*, no produce más que el

(1) Taine, *Le positivisme anglais*, pág. 5. Paris 1864.

(2) *Lógica*, lib. vi, cap. ii.

(3) Lib. iii, caps. xvii y xviii.



triste postulado que sigue: «el fin ó principio fundamental teleológico consiste en procurar la dicha, no sólo del humano linaje, sino de todos los seres sensibles (1).» Tras eso, no podían ya ménos de venir á parar todas las habilidades dialécticas de Stuart Mill, en esta atroz sentencia jurídica, que nos vuelve á Spinoza: «con, ó sin libre albedrío, la pena es justa, en aquella medida que hace falta para alcanzar el objeto legítimo de la sociedad, ni más ni ménos que es justo matar á una fiera para salvarse.» Hé aquí el mero derecho de defensa; hé aquí la pura ley de la fuerza; pero tal doctrina es absolutamente indispensable para concertar las falsas leyes especulativas del positivismo inglés con las permanentes leyes prácticas. El problema real queda así resuelto de algun modo; y aunque no sea del mejor, todavía es eso cien y cien veces preferible á la radical impotencia de armonizar la práctica con la teoría, que hoy aflige á las naciones latinas. Optemos de una vez, señores, entre los altos postulados de la razon práctica de Kant, y los prácticos aunque brutales fundamentos de la pena de Stuart Mill: y optemos, sea por lo que sea, que todo es ménos malo que lo imposible en la vida.

VIII.

Pocas frases, señores, he de decir ya para terminar mi discurso. La única excusa que sé daros de su extension excesiva, es que por ahora al ménos, será el último. Pues

(1) Lib. vi, cap. xii, párrafo 3.º

que habia comenzado ya á juzgar, desde este puesto, las ideas contemporáneas, natural era que quisiese completar ó justificar hasta donde fuera aquí posible, mis juicios. Encerrado por lo demas, en el estadio de la especulacion, no tiene este discurso otra deliberada relacion con las circunstancias, que la que inevitablemente existe entre la ciencia y los hechos.

Habráles sido enojoso á muchos el oír hablar tanto aún de libertad y progreso; que no son esas por cierto las ideas que más hondamente nos preocupan á todos. Pero aquellos á quienes nos es dado solamente reñir las batallas intelectuales, no sabemos dejar de las manos los principios que engendran los hechos, aunque los hechos solos tengan ya la palabra. Todos ó casi todos hemos amado la libertad y el progreso en la época presente; y no acertamos á negar algunos su realidad, ni sus ventajas todavía, aunque sin dejar de conocer los errores tristísimos que ocasionan. Aun por eso mismo, señores: cabalmente porque jamás hemos de renunciar á nuestras constantes convicciones especulativas, nos hallamos algunos con obligacion más estrecha de perseguir los excesos de la especulacion. Alguna vez, por ejemplo, he manifestado yo la esperanza de que ninguna labor pasada seria perdida para los hombres, y que el progreso de nuestra especie, armonizaria y juntaria en uno, allá por tiempos remotamente futuros, las más de las cosas, en apariencia antinómicas, que se disputan su preferencia al presente. Aún me acompaña, señores, ese propio convencimiento. Para mí, ha de haber una plenitud ó condensacion de los hechos, y de las ideas actuales, donde ellos y ellas aparezcan sin accidentes efímeros, en su purísima virtud esencial. Y como no hay para aproxi-

marse á ese ideal, otro medio de locomocion, cuéstenos lo que nos cueste, que la libertad, mi conciencia me veda renunciar á ella, interior ni áun exteriormente. Por eso guardo, y hasta el sepulcro guardaré en mí, consiéntanme ó nó los acontecimientos ejercerlo, el culto racional de aquellas ideas. Mas ni la libertad ni el progreso, segun yo entiendo, existen realmente, si no es dándose igual seguridad á todas las aspiraciones humanas, y otorgando un valor, cuando ménos, idéntico á la tradicion que al espíritu de reforma. No concibo tampoco fuera de límites, ni la libertad, ni el progreso: ántes bien opino que nunca llegará á ser tanta la libertad de todos, cuanta la muchedumbre quiere hoy para sí sola; y que el progreso de todo punto terminado, tocante á la moral, por la doctrina evangélica, seguirá muy de léjos siempre en todas las ciencias morales y políticas, y los hechos que ellas informan, á las ciencias naturales y los adelantos prácticos, de estas últimas peculiares. La libertad exige que la razon especulativa sea independiente, aunque yerre: el progreso reclama que jamás traspasen los hechos el límite erigido por los postulados de la razon práctica, y sus ineludibles consecuencias.

Por qué seamos libres, ó por qué progresems en esta vida terrenal, sin perjuicio de la eterna, no puedo yo decirlo seguramente, ni lo enseña tampoco filosofía ninguna con claridad y certeza. Que en cierta medida somos libres, y que progresamos, en cierta medida, son hechos irreductibles, quizá inexplicables; mas no hay que dudarlos, son hechos. La teología católica los reconoció ya desde el principio por boca de San Agustin, profundo expositor á un tiempo de la doctrina de la providencia, y de la del libre arbitrio, de la divina revelacion y del progreso

que testifican los libros sagrados. Hay, á no dudar, una ley de continuidad en el universo, y poseemos sin duda muchos de su eslabones; pero no todos: que, aparte de muchos intermedios, ocúltanse inexorablemente, y por más que nos pese, á la pura experimentacion, el primero y el último. Hay tambien algo *uno*; y eso es Dios para nosotros los espiritualistas cristianos, y para los puros racionalistas el sér. Pero si la induccion racional nos lleva á nosotros como de la mano, hasta la intuicion, y el puro conocimiento de la unidad divina, ¿no es verdad que no alcanza tan arriba la experiencia, ó la mera aplicacion del *método de observacion* á las ciencias morales y políticas? (1) ¡Qué ha de dar de sí, sobre estos conceptos de la continuidad, ó de la unidad del sér, una experiencia limitada á las observaciones posibles en éste nuestro planeta, que no es sino uno de tantos y tantos millones de cuerpos errantes, como deben de contener los infinitos sistemas solares, que, por detras de cuanto vemos, sospechamos! Tan sólo siendo verdad que el espíritu es superior á la materia cósmica, y que él está hecho por obra y á semejanza de Dios, cabe pensar con fundamento en lo contínuo, y lo uno, así como de esa suerte y no más se explica ó concierta de algun modo lo progresivo y lo libre. No os maraville, pues, señores, que tratando de estas cosas altísimas, tantas veces haya pronunciado aquí la palabra DIOS.

He dicho.

(1) Véanse sobre las tentativas de aplicar los métodos de las ciencias exactas á las morales, el libro de M. P. A. Dufau, intitulado: *De la méthode d'observation dans son application aux sciences morales et politiques* — Paris 1866; y el de M. J. M. C. Duhamel, intitulado: *Des méthodes dans les sciences de raisonnement*. Paris 1865.