

ble tiene con las damas. Esto cambia ya la tésis, porque quien dice galantería dice mentira. Leibnitz, continúa Feuerbach, queria descender á hablar el lenguaje de la ortodoxia, cuando tenía que tratar con ella, pero no debe tomarse esta galantería al pié de la letra (1). Esto es todavía más claro. Feuerbach, por su parte, ha empleado tambien la galantería; nosotros, que no hacemos profesion de galantes, dirémos claramente que Leibnitz pensaba de una manera y hablaba de otra. La acusacion es grave; pero ¿qué otra cosa es la *libre interpretacion* y los *esfuerzos* que hay que hacer para conciliar el dogma con el libre pensamiento? ¿Qué otra cosa es esa *complacencia* hácia la elevada y poderosa dama que se llama la Iglesia? Se lee en las obras de Leibnitz: «Practicabá la máxima de su tiempo de que *se debe hablar con muchas personas y ser sabio con pocas*» (2). Esto es diplomacia, pero no es filosofía. El filósofo es misionero de la verdad; debe predicarla en todas partes lejos de ocultarla y desfigurarla. Leibnitz habia adquirido el hábito de hablar sin decir lo que pensaba, de tal modo que no revelaba su pensamiento, ni aún en la mayor intimidad, á la manera de los diplomáticos. La reina Sofia Carlota, aquella mujer tan apasionada por la verdad, se lamentaba de que su amigo Leibnitz no le decia todo lo que pensaba (3). ¡Es decir que no se puede ser filósofo cristiano más que usando de rodeos y transigiendo con la verdad! ¡Dios nos libre de semejante filosofía! Si fuésemos cristianos, prefeririamos el catecismo; como libres pensadores, preferimos la verdad completamente desnuda.

II.

No tratamos de rebajar á Leibnitz. Cada siglo tiene su mision, y cada hombre su papel que desempeñar en el desarrollo de la humanidad. La filosofía acababa de nacer con Descártes; era mirada con malos ojos por los ortodoxos de todas las sectas: no le

(1) FEUERBACH, *Geschichte der leibnizischen Philosophie*, p. 103.

(2) LEIBNITZ, *Opera*, edic. Dutens, t. V, p. 165.

(3) RITTER, *Geschichte der Philosophie*, t. XII, p. 58-60.

tenía más aficion Lutero que Roma. Necesitaba, pues, muchas contemplaciones para conquistar un lugar en el mundo. Pero lo que era una cadena, no debe ser una ley: debemos compadecer á Leibnitz; pero no debemos imitarle. Leibnitz se mantenía realmente, como se ha dicho, por encima de todas las sectas, y tenía el genio conciliador. Estaba, pues, predestinado á una obra de conciliacion. ¿Qué pretende armonizar? La razon y la fe. Veamos el resultado. Si Leibnitz fracasó, fué porque no habia medio de triunfar. ¡Sirva de leccion á la filosofía! Deje de hacer diplomacia, y no se preocupe más que de la verdad.

Leibnitz dice que hay verdades reveladas que constituyen el objeto de la religion; se las llama tambien misterios. ¿Acaso los misterios se concilian con la razon? Hé aquí el problema. La respuesta de Leibnitz es la de Descártes: «Dos verdades no pueden contradecirse. El objeto de la fe es la verdad que Dios ha revelado de una manera extraordinaria. La razon es el encadenamiento de las verdades, pero particularmente de aquellas que el espíritu humano puede alcanzar naturalmente, sin ser ayudado por la idea de la fe.» Esta identidad de la fe y de la razon era el tema favorito de los cartesianos. No habia convencido á los incrédulos, ni aún á aquellos que, aunque ocupándose de la religion, querian una creencia que la razon pudiese aceptar. Decian que la armonía de la razon y de la fe era una pura suposicion, que en realidad los dogmas cristianos estaban en oposicion con la razon; ¿cómo, pues, habia de poder admitirlos la razon? Leibnitz viene en auxilio de la fe amenazada. Hace una gran concesion á los libres pensadores. Los verdaderos creyentes dicen con Tertuliano: *Yo creo, porque es absurdo*. No es ésta la opinion de Leibnitz: «Una verdad revelada por la fe, dice, no puede ser contraria á la razon. Porque siendo la razon, lo mismo que la fe, un dón de Dios, su combate haria combatir á Dios contra Dios. Si las objeciones de la razon contra algun artículo de fe son insolubles, habrá que decir que este pretendido artículo es falso y no revelado: será una quimera del espíritu humano» (1). Leibnitz es, pues, de opinion de que los misterios

(1) LEIBNITZ, *Discurso de la conformidad de la fe con la razon*, t. II, p. 25, 47, edic. Charpentier.

del cristianismo no deben ser contrarios á la razon, para ser verdades reveladas; sostiene que, en efecto, no están en oposicion con la razon, sino por encima de la razon. Esta distincion ha hecho fortuna. La teología en el último trance se da por muy satisfecha con agarrarse á esta tabla de salvacion; no le queda otra, y tememos mucho que esta misma la arrastre al fondo de los abismos. Oigamos al salvador.

Quien dice misterios, dice dogmas incomprensibles. Leibnitz confiesa que no se los puede comprender y que, por consiguiente, es imposible probarlos por la razon, porque lo que se puede probar por la razon pura, se puede tambien comprender. Pero, dice, se pueden *explicar*, en cuanto es necesario para creerlos; la razon no presenta obstáculo alguno, porque no podemos afirmar que haya oposicion entre los misterios y la razon. A veces nos parece que un dogma repugna á la razon; pero «lo que en nosotros es contrario á los misterios, no es la verdadera razon, ni la luz natural, sino la corrupcion, el error ó preocupacion, las tinieblas» (1). Hay que decir, pues, que *los misterios sobrepujan á nuestra razon*. En ese caso no puede ya haber contrariedad.

Hé aquí la famosa distincion que debe salvar la fe. Dispénenos el gran filósofo por la confesion que vamos á hacer: no comprendemos cómo ha podido pagarse de palabras, porque su teoría no consiste más que en puras afirmaciones. Este es el sistema de los filósofos cristianos, que lo han tomado de sus amigos los teólogos. En cuanto á los teólogos, no hay nada que decir, es cosa corriente que estos señores están en relacion con el Espíritu Santo. Pero ¿y los filósofos? Leibnitz afirma que hay verdades reveladas. ¿Por dónde lo sabe? ¿Por medio de la razon ó de la fe? Si es por medio de la razon, ¿por qué se obstina la razon en rechazar los misterios? Luego es la fe quien ha enseñado á Leibnitz que hay misterios; cree en ellos por la fe. ¿Y quién le dice que esos misterios no son contrarios á la razon, sino que están por encima de la razon? No es ciertamente la razon quien le dice esto. ¿Cómo puede saber la razon, que no comprende los misterios, si están ó no en armonía con la razon? No puede decir ni que sí ni que no,

(1) LEIBNITZ, *Discurso de la conformidad de la fe con la razon*, t. II, p. 57-59.

áun bajo el punto de vista de la ortodoxia. No sucede lo mismo considerando la cuestion desde fuera de la fe revelada. En ese caso las objeciones contra los misterios nacen en abundancia. ¿Qué responde Leibnitz á estas objeciones? Se tapa los oídos, no quiere escucharlas: es la *razon corrompida* quien las concibe. ¿Quién ha enseñado á Leibnitz que nuestra razon está corrompida? La fe; la razon desconoce el pecado original y sus consecuencias imaginarias; confiesa que es falible, pero esto es de la esencia de la criatura; hay que tomarla, pues, tal cual es. Ahora bien, la razon tal cual Dios nos la ha dado no sabe nada de los misterios, y ménos los comprende; por esto mismo es para ella como si no existieran. Por consiguiente, todo el artificio de la doctrina de Leibnitz se derrumba, no quedan más que las afirmaciones de la fe; la fe es quien afirma que hay verdades reveladas; la fe es quien afirma que estas verdades reveladas no son contrarias á la razon. ¿Qué valor tienen esas afirmaciones para los que no tienen fe? El valor que tiene una ilusion, producto de un sueño.

Es preciso ir áun más léjos. Nuestra razon, tal cual es, tal cual ha sido siempre, nos dice que no puede aceptar los misterios porque están en oposicion con las nociones que encuentra en la luz natural de que Dios la ha dotado. Dejemos el terreno de las afirmaciones, y tomemos el dogma fundamental del cristianismo tradicional, la caida. Leibnitz se ve obligado á admitirla y la admite, puesto que dice que nuestra razon está corrompida. ¿Acepta tambien las consecuencias de esta terrible creencia? No puede, á ménos que abdique por completo su razon. En el discurso mismo sobre *la Conformidad de la fe y de la razon*, en que se muestra todo lo ortodoxo posible, rechaza la condenacion de los niños no bautizados. Es, sin embargo, una consecuencia lógica, irrefutable, del pecado original. Ha necesitado Leibnitz, como todos los que retroceden ante esa espantosa doctrina, una *interpretacion libre* de la fe para librarse de los horrores que de ella se deducen. ¿Vale la pena de proclamar tan alto que la fe es idéntica con la razon, cuando á cada paso hay que andar con rodeos y transigiendo para impedir que la razon se subleve contra la fe? Lo que decimos de la caida, lo decimos de todos los misterios. ¿La encarnacion de Dios en el seno de una vírgen está en armonía con la razon? ¿Nos dice la ra-

zon que lo infinito y lo finito pueden unirse en una sola y misma persona? ¿Y la Trinidad? ¿Es la razon quien nos dice que tres no forman más que uno? Es la fe y la fe más crédula. Si, á despecho de los progresos de la razon, se mantiene esa supersticion, es porque hay una Iglesia interesada en explotarla.

¿Qué debemos pensar, pues, de la conciliacion intentada por Leibnitz? Un teólogo protestante dice que es una transaccion diplomática (1). Estamos conformes en que haya sido precisa diplomacia para llevar á cabo la transaccion; pero si quiere decir que Leibnitz obró como diplomático, en el mal sentido de la palabra, para engañar, no teniendo él ni fe ni ley, protestamos. En su correspondencia con Arnaldo hallamos la explicacion de sus atenciones teológicas: «Empieza, dice, un siglo filosófico; la pasion por la verdad se extiende fuera de la escuela; hay que satisfacer esta necesidad; de lo contrario, la religion ha concluido. La fe vacila ya en muchos hombres, grandes pero malos. La Iglesia tiene en su seno una masa de enemigos peores que los herejes. Es de temer que la última de las herejías sea, si no el ateismo, al ménos un naturalismo francamente profesado» (2). Si alguna profecía se ha cumplido, ha sido la de Leibnitz: el siglo XVIII ha sobrepujado los temores del filósofo, destruyendo, no solamente el cristianismo revelado, sino tambien toda religion. Fervoroso sectario de la ley natural, Leibnitz debia temer la invasion de la incredulidad. ¿Cómo prevenirla? No habia más que un medio de contener ó de volver á traer al seno de la Iglesia á los que la abandonaban, y era conciliar la fe con la razon; porque la oposicion entre la fe y la razon sublevaba á aquellos grandes hombres de que habla Leibnitz, y hasta á los hombres mundanos. ¿Era posible la conciliacion?

Si Leibnitz hubiera sido educado en el seno del catolicismo, jamas hubiera pensado en su obra de conciliacion, porque hubiera visto desde luégo su imposibilidad. La Iglesia infalible no admite transaccion entre la fe y la razon; si consiente la filosofía, es á título de sierva de la teología; es decir, que sacrifica enteramente la razon á la fe. Pero Leibnitz era protestante; y una experiencia

(1) BAUR, *Die christliche Lehre von der Dreieinigkeit*, t. III, p. 571.

(2) *Briefwechsel zwischen Leibnitz und Arnault*, p. 140.

secular nos enseña que en el seno de la reforma la fe se ha conservado, gracias á la satisfaccion que da á las exigencias de la razon. Es que la fe no es en ella inmóvil; estando sometida á la interpretacion individual de la Biblia, es progresiva como el espíritu humano. Colocándose á esta altura, es evidente que la conciliacion entre la fe y la razon es muy posible, es hasta evidente, como un axioma. Hay, en efecto, verdades de fe que Dios mismo ha grabado en nuestra alma; tal es la creencia en un Dios que dirige los destinos humanos, la creencia en la libertad, la individualidad y la inmortalidad del hombre. Si Leibnitz se hubiese limitado á defender esta fe innata en el hombre, le hubiera sido fácil demostrar su conformidad con la razon; pero fué más allá, y desviándose de su objeto, no acertó. Sus verdades de fe son misterios de una religion que pretende ser revelada; y los misterios son inconciliables con la razon, puesto que parece que se complacen en contrariarla. En vano afirmaba Leibnitz que eran verdades enseñadas por Dios: los espíritus libres á quienes queria convencer no le escuchaban, porque precisamente habian abandonado el cristianismo oficial porque no podian creer en una revelacion milagrosa; respondian á Leibnitz lo que le responde un ilustre teólogo de nuestros tiempos: «¿Qué venís á hablarnos de fe, dice Strauss, á nosotros que no admitimos vuestros misterios? Vuestras pretendidas verdades de fe son quimeras, y es una quimera aún mayor el hablar de su armonía con la razon» (1).

Si Leibnitz no satisfacía á los libres pensadores, ménos satisfacía á los ortodoxos. Hablaba de verdades de fe, pero se guardaba bien de decir cuáles eran estas verdades. No son las mismas para todas las sectas cristianas, ni mucho ménos: ¿qué abismo entre un católico y un sociniano! El abismo es casi tan grande entre un luterano puro y un latitudinario. ¿Qué hubiera dicho Leibnitz, si se le hubiera preguntado cuál de las tres verdades reveladas admitia en materia de transubstanciacion, la de la Iglesia católica, la de la confesion de Augsburgo, ó la de Calvino? Lo que es verdad para los unos, es error, crasa supersticion para los otros; ¿cuál, pues, está conforme con la razon? Si se hubiera declarado por una secta, el

(1) STRAUSS, *Dogmatik*, t. I, p. 339.

filósofo hubiera sido rechazado por los otros, y en ese caso, adios conciliacion. Si se hubiera declarado por todas, hubiese sido rechazado por todas, porque su obra de conciliacion hubiese sido un absurdo; el error, la verdad y la supersticion no pueden ser igualmente revelados por Dios. De modo que Leibnitz descontentaba á los libres pensadores y no satisfacía á la ortodoxia, á pesar de hacerle la enorme concesion de defender las verdades de fe, llamadas misterios.

III.

Por una especie de ironía de la fortuna, Leibnitz se vió en el compromiso de realizar sus ideas de conciliacion. Cuando la reforma hubo desgarrado la túnica inconsútil de Jesucristo, hubo gentes á quienes aquella disension afligia, y á quienes inquietaba el porvenir del cristianismo; inclinados á la paz, creian de buen grado en una mala inteligencia, y esperaban que explicándose amistosamente, se llegaria á restablecer la unidad de la cristianidad. De aquí las tentativas *irénicas* del siglo XVI. Fueron resucitadas á fines del XVII: Leibnitz se vió envuelto en ellas lo mismo que Bossuet. Se entabló una correspondencia entre el filósofo y el obispo. Es casi todo lo que resta de aquellas vanas negociaciones. No dejan de tener una importancia considerable. Precisamente su inutilidad ofrece una grande enseñanza. Bossuet escribió una exposicion de la fe cristiana, depurada todo lo posible del elemento supersticioso, y con el objeto manifiesto de volver á encaminar á los extraviados; se le acusó de hacer protestante el catolicismo. Por su parte Leibnitz rompió muchas lanzas en favor de la Iglesia de Roma contra los luteranos exagerados. Diríase que aquellos dos grandes genios estaban hechos para entenderse; no habia protestante más próximo al catolicismo que el pensador alemán; no habia católico más moderado que el obispo de Meaux. Veamos la obra de los conciliadores.

Leibnitz amaba la unidad en todas las cosas; la deseaba principalmente en la religion. «No hay nada más importante para la gloria de Dios, dice, y para el bien de los hombres que el restableci-

miento de la unidad de la Iglesia» (1). Hé aquí una idea católica como pocas. Aceptémosla por ahora á reserva de volver sobre ella. ¿Cómo restablecer la unidad cristiana? Leibnitz responde: *Los principios y el honor de los dos partidos quedan en toda su integridad; no se revoca ni se retracta de nada, y no se hace confesion alguna que hiera la dignidad del uno ni del otro* (2). En esto estamos en plena diplomacia, parece que asistimos á un congreso, en el que hábiles políticos tratan de conciliar el amor propio de sus soberanos, dando satisfaccion al uno, sin lastimar el orgullo del otro. Pero aunque pueda transigirse sobre las posesiones, sobre pretensiones territoriales, ¿se puede transigir tambien sobre los *principios*? Estos principios son considerados, principalmente por uno de los partidos, como una verdad inmutable, porque proviene de Dios; ¿puede transigirse sobre una verdad revelada? Leibnitz prevé que ninguno de los partidos querrá ceder; no cree que pueda restablecerse la unidad, tal cual existia ántes de la reforma. ¿En qué consiste, pues, su unidad segun él? Los protestantes y los católicos conservarán *sus principios íntegros*, dice. Hé aquí á los protestantes satisfechos; no se les pide ninguna retractacion, ni ninguna revocacion. Pero ¿qué dirán los católicos? Se abre la Iglesia de par en par; todo el mundo entra en ella, luteranos, calvinistas, anabaptistas, latitudinarios, hasta socinianos y unitarios: conservan todos sus creencias particulares, y esta mescolanza de opiniones contradictorias, hostiles, se llama la unidad. Esta unidad es la imágen de la que reinaba en Babel, es el ideal de la confusion. ¿Es así como se comprende la unidad en Roma? ¿Es así como Bossuet la comprendia?

Roma no admite disidencia de opiniones, por una gran razon, porque posee la verdad absoluta; los que no participan de su fe en todos los puntos son herejes, y excluye á los herejes de su seno para entregarlos á Satanás. No hay que decirle que se equivoca, porque es infalible. No puede desprenderse de su infalibilidad ni de sus pretensiones á la unidad absoluta, porque si ella no fuese la única Iglesia verdadera, cesaria en el instante de existir. Hé aquí por qué se

(1) *Obras de LEIBNITZ*, publicadas por M. Foucher de Careil, t. I, p. 1.

(2) *Id.*, *ibid.*, p. 15.

negó siempre á hacer la menor concesion á los griegos, por más que reconociesen todas las creencias del catolicismo. Los protestantes, por el contrario, se separaban de Roma en artículos de fe. ¿Y Leibnitz pide á la Iglesia que reconozca como sus hijas á sectas que dicen negro cuando la madre dice blanco? Esto era pedir que Roma abdicase, que se suicidase; Roma perecerá, es cierto, pero no dará á sus enemigos el gusto de suicidarse.

Se ve que la nocion que Leibnitz se formaba de la unidad no era la de la Iglesia. Para aceptar la unidad del filósofo hubiera sido preciso que la Iglesia se hubiera compuesto de filósofos que se mantuvieran por encima de las diversas sectas, interpretando libremente sus disidencias. Esta Iglesia imaginaria no tenía nada de comun con Roma. Por esto Bossuet, uno de los más bellos genios del catolicismo, no comprendió nada de la unidad de Leibnitz. Se le ha criticado diciendo que tenía más imaginacion que talento. Para ser justos, habria que decir que Bossuet y Leibnitz hablaban un lenguaje diferente: el uno era católico, el otro, á despecho de su ortodoxia, era filósofo: hé aquí por qué no se entendian. Bossuet quería la unidad romana, la unidad sin disidencia; los protestantes la habian roto sin razon; no habia más que un medio para ellos de restablecerla, y era volver á entrar en el seno de la Iglesia, retractándose de sus errores. Bajo este punto de vista, y para un católico no hay otro, Bossuet no pedia una unidad filosófica, puramente aparente. Para él la transaccion no tiene sentido; ¿se transige con Dios? Ahora bien, la Iglesia es el órgano de Dios, se confunde con Dios. Así es que á pesar de toda la urbanidad francesa, Bossuet tiene en su correspondencia con Leibnitz el tono de autoridad propio de su Iglesia; está tan acostumbrada á dominar, que trata de mandar, aun cuando parece prestarse á una discusion. Si quiere condescender á discutir, es á condicion de que se obedezcan sus palabras como la palabra de Dios. Bossuet, escribiendo á Leibnitz, tiene el aire de un profesor en presencia de sus discípulos.

¿Por qué Leibnitz, cuyo talento era infinitamente superior al del obispo de Meaux, se sometió á este humillante papel? La unidad que pretendia tenía tan poco valor filosófico, como importancia teológica. Tal como la concebía hubiese sido una simple coexisten-

cia de las diversas sectas cristianas. ¿A qué esa apariencia de unidad? No hubiera impedido la divergencia de opiniones, puesto que Leibnitz mantenía á los protestantes en sus principios. Ahora bien, aquellos principios tendian al socinianismo, y el socinianismo no es más que una forma del racionalismo. La unidad de Leibnitz no hubiera, pues, evitado ninguno de los males que temía; la guerra civil hubiera cundido en el seno de su Iglesia, y la hubiera desgarrado. Si la unidad hubiera sido verdadera, una unidad católica, como la de la Edad Media, hubiera sido más funesta todavía, porque hubiera destruido la libertad del espíritu humano. La libertad y la unidad romana son incompatibles; las cruzadas contra los herejes y las hogueras de la inquisicion son testimonios sangrientos del respeto que la Iglesia, una é infalible, tiene hácia las inevitables disidencias de la libertad. La unidad absoluta es un falso ideal, porque vicia la creacion en su esencia, matando el principio de la individualidad.

IV.

¿No se propuso Leibnitz otro fin que el de la unidad, sea aparente ó sea real? Si así fuese habria que tener lástima de los esfuerzos en que se consumen los más grandes genios. Creemos que el filósofo tenía tambien otros pensamientos que los que acabamos de criticar; su unidad no era teológica, sino filosófica. La unidad romana implica que fuera de la Iglesia no hay salvacion. ¿Era ésta tambien la opinion de Leibnitz? No puede creerse; la unidad, tal como la concibe, prueba lo contrario; los protestantes hubieran conservado *sus principios integros*, hubieran, pues, seguido siendo protestantes, lo cual no les hubiera impedido salvarse. Si los protestantes pueden salvarse sin entrar realmente en la Iglesia, ¿por qué no han de poder salvarse los infieles, los judíos, los libres pensadores? Estamos, pues, fuera de la unidad católica, en una unidad más comprensiva, realmente universal, puesto que comprende á todo el género humano. ¿No habria sido esta la opinion de Leibnitz? Es positivo que, por poco consecuente que fuese, debia tener esta creencia. Sigámosle en su correspondencia con Pelli-