





OBRAS
DEL ILMO.
SR. PORTUGAL.

EL

POSITIVISMO



B831
P67

R. C.



1020024750



FONDO
RICARDO COVARRUBIAS



FONDO
RICARDO COVARRUBIAS



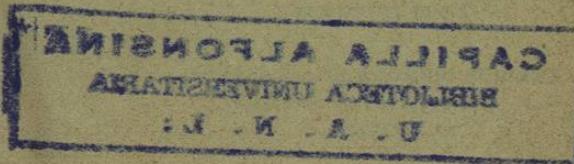
ILMO. Y RMO. SE. OBISPO DE AGUASCALIENTES

D. JOSE MARÍA DE J. PORTUGAL

O. M.

FONDO
RICARDO COVARRUBIAS

FONDO RICARDO COVARRUBIAS
SEÑAL FONDO
BIBLIOTECA UNIVERSITARIA



115

5

1

3

146
P.



FONDO
RICARDO COVARRUBIAS

BIBLIOTECA UNIVERSITARIA
"ALFONSO REYES"
FONDO RICARDO COVARRUBIAS

CAPILLA ALFONSINA
BIBLIOTECA UNIVERSITARIA
U. A. N. L.

EL POSITIVISMO

SU HISTORIA Y SUS ERRORES

POR EL ILMO. Y RMO.

SR. OBISPO DE AGUASCALIENTES

D. JOSÉ MARÍA DE J. PORTUGAL

O. M.

CON LICENCIA ECLESIASTICA



100115

BARCELONA

IMPRENTA DE EUGENIO SUBIRANA

CALLE DE LA PUERTA FERRISA, 14

1908

37065

3

B831

P67

ES PROPIEDAD

VICARIATO GENERAL
DE LA
DIÓCESIS DE BARCELONA

Por lo que á Nós toca, concedemos Nue-
stro permiso para publicarse la obra titu-
lada: EL POSITIVISMO, por el Ilmo. señor
D. José M.^a de Jesús de Portugal, Obispo
de Aguascalientes, mediante que de Nues-
tra orden ha sido examinada y no contiene,
según la censura, cosa alguna contraria al
dogma católico y á la sana moral. Imprí-
mase esta licencia al principio ó final de
la obra y entréguese dos ejemplares de la
misma, rubricados por el Censor, en la Cu-
ria de Nuestro Vicariato.

Barcelona, 30 de Julio de 1908.

EL VICARIO GENERAL,

† Ricardo, Obispo de Eudoxia.

Por mandado de Su Señoría,

LIC. JOSÉ M.^a DE ROS, Pbro., Scio. Canc.

15371

f

ÍNDICE

PRÓLOGO. PÁGS.
7

PARTE PRIMERA

CAPÍTULO PRIMERO.—Escuela positivista francesa.—
Augusto Comte.—Rasgos biográficos.—Sistema
filosófico y religioso.—Littré, su biografía y su
sistema. 11
CAP. II.—Laffitte y la Escuela Positiva Ortodoxa,
tanto en Francia como en Inglaterra y en otras
naciones. 44
CAP. III.—Escuelas positivistas é independientes.—
Stuart Mill.—H. Spencer y otros positivistas.—
Criticismo y Neokantismo.—Psicología fisioló-
gica 65
CAP. IV.—El positivismo en Italia, Rusia y Amé-
rica del Norte. 87
CAP. V.—El positivismo en la ciencia y en las reli-
giones 106
CAP. VI.—El positivismo en la República Mexicana.
—Barreda.—El Dr. D. Porfirio Parra.—El doctor
Flores 117

PARTE SEGUNDA

CAP. VII.—Errores del positivismo. 139
CAP. VIII.—Objeciones de Stuart Mill contra las
verdades necesarias. — Otros argumentos de
A. Comte 152

f

| | PÁGS. |
|--|-------|
| CAP. IX.—Causa y substancia. | 165 |
| CAP. X.—Los Hechos y las Leyes.—Posibilidades permanentes de Stuart Mill.—Existencia de los cuerpos | 176 |
| CAP. XI.—La Creación y la evolución. | 186 |
| CAP. XII.—La moral positivista. | 200 |
| CAP. XIII.—La espiritualidad y la simplicidad del alma humana.—Oposición entre lo objetivo y lo subjetivo.—Conocimiento individual y general. . | 216 |
| CAP. XIV.—Doctrina de los universales.—Realis- mo.—Nominalismo.—El Conceptualismo. . . . | 227 |
| CAP. XV.—De la asociación de las ideas.—La in- ducción.—Sofismas. | 240 |
| CAP. XVI.—Origen del conocimiento.—Objeto del pensamiento | 256 |
| CAP. XVII.—Existencia del yo.—Límites del cono- cimiento. — Papel del lenguaje en el conoci- miento | 272 |
| CAP. XVIII.—El positivismo y la economía política social.—Métodos.—La Sociología.—El Estado.— La moral independiente.—Teorías sobre el dere- cho de propiedad.—Fundamento del derecho de propiedad | 299 |
| CONCLUSIÓN. | 312 |



PRÓLOGO



HACE algún tiempo que el positivismo difunde entre nosotros sus funestos errores, cuyas consecuencias son incalculables; á fin de evitarlas se ha escrito este libro, en el cual se dan á conocer la historia del positivismo y la falsedad de sus principios.

En él hemos recogido y presentamos las doctrinas de los más renombrados filósofos que han escrito sobre el particular, de algún tiempo hasta el presente, como Balmes, Broglie, González, Vallet, Murillo, Urráburu, Ginebra, el insigne filósofo contemporáneo, Emmo. Card. Mercier, y algunos otros.

En cuanto á la parte histórica nos hemos servido de las noticias suministradas por

Littré, Robinet, Lonchamp, y sobre todo, por Gruber.

Nos ha parecido de suma importancia ocuparnos en la cuestión del positivismo, aunque sus principios son generalmente rechazados por el buen sentido, atendiendo al empeño con que algunos propagandistas extienden sus doctrinas, ocultando, en cuanto pueden, el veneno que contienen, y presentándolas como la última palabra del progreso social; mas, en realidad ¿tales doctrinas son verdaderas y producen un adelanto positivo en la sociedad? Basta por ahora decir que no confesándose en ellas lo sobrenatural como desconocido, y teniéndose por vana y estéril la indagación de la causa primera y de las causas finales, no hay en tales doctrinas verdad ni progreso. «La ciencia, dicen los positivistas, no niega la causa primera, porque nada hay que la desmienta; mas, no la afirma, porque nada la descubre. La ciencia está encerrada en lo relativo; siempre se llega á existencias y á leyes irreductibles, cuya esencia nos es desconocida» (1).

No ocupándose el positivismo sino en el

(1) Littré, *Philos. positive*, XV, 164.

conocimiento de los objetos que caen bajo el dominio de la experiencia, y teniendo en el olvido más profundo las más elevadas é importantes verdades, si sus principios fuesen adoptados ¿cuál sería la suerte del individuo, de la familia y de la sociedad?

Hemos indicado el objeto de este libro; nos resta solamente consagrarlo, como lo hacemos, á la gloria de Dios nuestro Señor, por medio de su Inmaculada y Santa Madre, la Virgen María nuestra Señora.





EL POSITIVISMO

PARTE PRIMERA

CAPÍTULO PRIMERO

Escuela positivista francesa.

Augusto Comte.—Rasgos biográficos.

**Sistema filosófico y religioso. — Littré,
su biografía y su sistema.**

I

COMTE, Isidoro, Augusto, María, Francisco Javier, nació el 19 de enero de 1798 en Montpellier en el departamento de L'Herault. Sus padres, fueron católicos, Augusto Luis Comte y Rosalía Boyer. Su hijo, abandonando la religión de sus padres, era ya á la edad de catorce años un hombre sin fe, un republicano completo.

A la edad de nueve años entró Augusto Comte en el liceo Montpellier, donde hizo rápidos progre-

sos en los estudios; mas no recibió ninguna educación religiosa; y de aquí que se desarrollase en él el espíritu de desobediencia para los superiores.

A los doce años estaba para concluir sus estudios literarios, y entonces comenzó los de matemáticas, en los cuales hizo progresos verdaderamente notables, en tanto grado que Mr. Encontre, que se hallaba enfermo por aquel entonces, lo nombró su sustituto. Encontre tenía muy elevada estimación de su discípulo y ejercía sobre éste una influencia decisiva; y él fué quien inclinó á Comte á los estudios filosóficos.

En 1814 entró Comte en la Escuela politécnica, en la que se recibía una enseñanza científica y sobre todo matemática. Por lo demás en esa escuela reinaba el espíritu revolucionario. Comte se dedicaba á la lectura de los escritores del siglo XVIII; y especialmente á las obras de Diderot, Hume, Condorcet, De Maistre, Bichat y Gall.

En la escuela politécnica, no fué Comte un alumno dócil y obediente, sino revolucionario. A consecuencia de una carta escrita y firmada por él y por otros jóvenes, en contra de un profesor, la escuela fué clausurada provisoriamente, y la policía condujo á Comte á casa de sus padres. Comte, sin creencias religiosas é imbuído en las ideas republicanas, no podía vivir en el seno de una familia religiosa; y por esto contra la voluntad expresa de sus padres, volvió á París, no obstante la escasez de sus recursos. En París, Comte contrajo una íntima amistad con Saint-Simon, quien se felicitó por sus relaciones con un hombre formado en el estudio de las matemáticas.

Comte, por su parte, no sólo estaba satisfecho de su situación, sino además se sentía lleno de entusiasmo para con su maestro; sin embargo, después de algún tiempo, Comte afirmaba (1) que para él habían sido una desgracia irreparable sus relaciones con Saint-Simon. Entre la doctrina de uno y otro de estos personajes, se descubren grandes relaciones; mas no por esto podrá afirmarse que sea uno mismo el sistema de uno y otro filósofo.

En las obras de Saint-Simon, se encuentran, es verdad, muchas ideas positivistas, como son las siguientes, que recibió, según él afirma, del Doctor Burdin: 1.º Las ciencias que no son positivas, no descansan sino sobre apariencias. 2.º La moral vendrá á ser una ciencia positiva, que se apoyará sobre la Fisiología; y lo mismo tendrá que suceder con la Filosofía al tomar por fundamento los hechos generales de las diversas ciencias particulares. De esto podremos inferir que la filosofía de Comte no es enteramente nueva. Comte mismo lo confiesa, diciendo que los elementos de la filosofía positiva se hallaban ya en Bacon y Descartes.

Saint-Simon aprobaba en un principio los trabajos de Comte, como el *Sistema de política positiva*; pero no siempre hizo lo mismo, porque las ideas de Comte no eran las mismas de Saint-Simon, que dijo de su discípulo: La obra de Comte es lo mejor que se ha escrito sobre el particular; mas ha escogido algunos puntos de vista que están en desacuerdo con los del maestro. Mientras que éste da el primer lugar al elemento indus-

(1) *Système de Politique Positive*, Préf.

trial, el discípulo lo concede al elemento científico, como pudiera hacerlo la Academia de Ciencias. Ignora enteramente la parte sentimental y religiosa del sistema... Difiere nuestra idea enteramente de la de nuestro alumno, que se ha colocado junto á Aristóteles, esto es, en el punto de vista explotado actualmente por la Academia de Ciencias físicas y matemáticas (1).

Oigamos ahora á Comte juzgando á Saint-Simon. Comte le reprocha sus tendencias enteramente prácticas; manifestándole que antes de comenzar la construcción del edificio científico, deben abrirse los cimientos; lo contrario es colocar el carro delante de los bueyes (2).

La reimpresión del *Sistema político positivista*, dió por resultado la completa ruptura de relaciones entre Comte y Saint-Simon.

Explicando su conducta, decía Comte: Nuestra ruptura en parte debe atribuirse á la tendencia religiosa que noté en Saint-Simon; tendencia del todo incompatible con la dirección filosófica que me es propia... y que se halla evidentemente en oposición radical y absoluta con toda tendencia religiosa y metafísica (3).

Llegaba entre tanto Comte á la edad de 27 años, y en el de 1825, febrero 19, se desposó con Mlle. Massin. A este matrimonio habían precedido los tristes extravíos de la juventud de Comte. Uno de sus admiradores, Robinet, dice lo siguiente: En el tiempo de los grandes esfuerzos del

(1) *Robinet, Notice*, p. 144.

(2) *Revue Occidentale*, Enero 1834.

(3) *El Globo*, Enero 13, 1832.

renovador, pero antes que éste pudiera reconstituir la moral sobre bases positivas, se estrelló contra uno de los más peligrosos escollos de la vida: á pesar de lo que pedía la deferencia filial, y no obstante las recomendaciones de la sociedad para que se tenga en cuenta la conveniencia de los matrimonios, Comte celebró uno, por cierto muy triste, y que llenó de tormento y amargura toda su existencia. Sin otra consagración que el registro municipal, se desposó con la mujer que le arrastraba fatalmente á que la tomase por esposa. Una confianza muy grande en la fuerza del corazón, y un rigor exagerado hacia los prejuicios venerables le extraviaron fatalmente; y tal acontecimiento fué la única falta verdaderamente grave de su vida, y sus terribles consecuencias le han seguido después de su muerte.

Pero Comte no se perdona á sí mismo, y nos refiere cuáles eran sus costumbres en la época á que nos referimos (1).

En cuanto á su esposa, fué hija ilegítima de una actriz, quien la entregó al vicio por un olvido criminal de todos sus deberes. A la edad de 17 años la joven era ya vigilada por la policía; y no por sus relaciones con Comte dejó las de otras personas. Repentinamente abandonó á Comte, y cuando después de 14 meses éste la encontró, siguió con ella sus antiguas relaciones; y por fin, celebró con la misma, según hemos dicho, su matrimonio civil; y desde entonces el nombre de Carolina Massin se borró del registro de la policía (2).

(1) Carta 17, Mayo 1.º de 1846.

(2) *Revue Occidentale*, Mayo 1889.

El 2 de abril de 1826 Comte abrió su curso de filosofía bajo los mejores auspicios; mas pronto tuvo que cerrarlo, porque fué atacado de locura, que algunos atribuyeron á disgustos domésticos y otros á la excitación de su espíritu. Los disgustos domésticos fueron la causa determinante de la locura, las sospechas y los celos. Comte, fuera de sí mismo, fué á confesarse con Gerbet, á quien refirió todos sus pesares (1).

Comte huyó de su casa, pero fué seguido por su mujer con la cual se paseaba una vez junto al lago de Enghien, cuando repentinamente quiso arrojarle al agua arrastrando consigo á su esposa, la que mediante grandes esfuerzos salvó su vida y la de Comte, quien estaba furioso y aun echaba espumas. En seguida fué llevado al manicomio del Dr. Esquirol. La madre de Comte logró llevarle á su casa, donde no tardó en restablecerse. Después de esto celebró su matrimonio religioso; pero durante la ceremonia, contestaba Comte á las palabras del sacerdote con protestas antirreligiosas.

Habiendo recobrado enteramente el juicio, abrió de nuevo en enero de 1829 su curso de filosofía positiva, que terminó en el mismo año.

En cuanto á su modo de enseñar, decía uno de sus oyentes, que no lo hacía sin dificultad; y que en él, el pensador había ofuscado al orador; y que inspiraba una suerte de piedad mezclada de respeto, como la inspira un condenado á trabajos forzados (2).

(1) *Revue Occidentale*, p. 307.

(2) *Le Journal, La Philosophie Positive*, XXII, p. 314.

Comte descuidaba enteramente la literatura filosófica; y poco se inquietaba por la crítica que se hacía de su doctrina; nada contestaba, creyendo que por sí mismos se impondrían sus principios.

No todos los sabios lo juzgaban favorablemente. Guizot se expresaba en estos términos: Comte deseaba para él en el colegio de Francia, una cátedra de Historia general, de Ciencias físicas y matemáticas, y para convencerme de la necesidad de tal cátedra, me expuso torpe y confusamente sus ideas sobre el hombre, la sociedad, la civilización, la religión, la filosofía y la historia... Modesto en apariencia, era en el fondo excesivamente orgulloso, y creía estar llamado á abrir para el espíritu humano y la sociedad, una era nueva: le escuchaba con disgusto viendo que no comprendía la naturaleza y alcance de los hechos en que se ocupaba de las cuestiones que destrozaba; y que un carácter tan desinteresado, no fuese advertido por sus propios sentimientos morales, á pesar suyo, de la inmoral falsedad de sus ideas. Esta es la condición del materialismo matemático... Si yo hubiera juzgado conveniente la creación de la cátedra, según lo deseaba Comte, no habría soñado dársela (1).

El año de 1830, sufrió Comte una amarga decepción. Luis Felipe fué proclamado rey de los franceses. Por haber rehusado Comte entrar en la guardia nacional fué puesto en prisión, aunque ésta duró tres días; y si bien rehusó

(1) *Memoires pour servir à l'histoire de mon temps*. T. III, pp. 126 et 127.

entrar en aquella guardia por ser republicano y no poder obligarse á sostener un gobierno que no aprobaba; con todo eso no estaba por las tentativas revolucionarias de los republicanos, cuyo ideal era libertad sin freno en todas las cosas. Estaba convencido de que la revolución no sería el medio á propósito para regenerar el espíritu de las masas; y por esto fundó la Asociación politécnica, que todavía subsiste y que tiene por objeto la enseñanza del pueblo por medio de cursos públicos y gratuitos. El mismo daba un curso de Astronomía; y tratando de la «única ciencia, enteramente positiva», se esforzaba por infundir en sus oyentes el espíritu positivista. Los cielos, decía él en sus arrebatos de locura, no publican la gloria de Dios sino la de Newton y de otros astrónomos. El orden y la armonía del universo no se deben á una voluntad sobrenatural: las solas leyes inmutables de la naturaleza gobiernan el mundo (1).

En 1838 se despertó en Comte el gusto por las artes. En ese tiempo se dedicó á aprender el italiano, el español y el inglés; y leía con frecuencia los clásicos antiguos y los modernos.

La situación material de Comte, después que se separó de Saint-Simon, fué verdaderamente precaria; y tuvo que dar lecciones de matemáticas para poder mantenerse; y la composición de sus artículos obedecía, en gran parte, á la necesidad de procurarse recursos para vivir. Los diversos empleos que pudo conseguir no eran

(1) *Revue Occidentale*, Juillet, 1889.

estables. Por otra parte ya hemos visto que nada consiguió con Guizot; solicitó muchas veces el cargo de profesor en la Escuela politécnica y su admisión en la Academia de Ciencias; mas nada consiguió, ya por sus teorías que rechazaban los superiores, ó bien por su mal carácter. Semejantes desengaños le irritaban en gran manera, pero nada de esto llegaba á corregirle.

Vivía en un triste aislamiento, en lo cual tal vez influía la confianza que tenía en sí mismo y en la importancia de la misión social que según él tenía que desempeñar. Grave, reflexivo y dominado por ese pensamiento, creyó que tenía que llevar una vida digna de tan alta vocación; y cuanto más se extendía su sistema, más importante le parecía su papel en la historia de la humanidad, y el sentimiento de su importancia no conoció límites, después de los elogios que le tributó Stuart-Mill. A este propósito dice Spencer: «Las pretensiones de los papistas son demasiado modestas, en comparación de las pretensiones del Pontífice de la Religión de la Humanidad» (1). No tenía más que desprecios para los sabios revolucionarios, empíricos, que no comprendían la misión social de Comte, que se encerraba cada vez más y más en sí mismo.

Su mal carácter le ocasionaba los peores resultados tanto en sus relaciones sociales como en materia de recursos. No sabía ocultar sus sentimientos contra sus colegas; se desahoga en el «Curso de Filosofía positiva» contra los matemá-

(1) *Nineteenth Century*, Juillet, 1884, p. 11.—Gruber, *Vie de Comte*. Chap. I, troisième partie.

ticos, y descubre su encono hacia aquellos que veía como principales adversarios de su candidatura. Dice, por ejemplo, contra Arago, Secretario de la Academia de Ciencias, que las disposiciones irracionales y opresivas, adoptadas hacia diez años por la Academia politécnica, emanaban principalmente de la desastrosa influencia de M. Arago, órgano fiel y espontáneo de las pasiones y aberraciones propias de la clase en que dominaba Arago desgraciadamente (1).

El editor Bachelier protestó contra el párrafo anterior, lo cual irritó sobremanera á Comte, quien procedió luego contra aquél, y aunque fué afortunado contra el editor, Comte tuvo que sufrir las consecuencias de sus ataques, no tanto contra Bachelier, como contra Arago. En 1844 perdió su puesto de sinodal en la Escuela politécnica; y en 1852 perdió otro cargo en la misma escuela.

Todo esto colocó á Comte en una situación embarazosa, y á fin de salvarla acudió á J. Stuart-Mill, quien convidó á tres de sus compatriotas á fin de auxiliar á Comte, como en efecto lo hicieron; pero Comte esperaba que la subvención no fuera temporal, sino perpetua. Escribió á Mill sobre el particular, pero sin ningún resultado. «Estos socorros, le decía en 18 de diciembre de 1845, no deben ser temporales sino perpetuos. Hablo así en virtud de la magistratura moral que me pertenece por mi situación filosófica. Siempre he creído que toda la sociedad está obligada á

(1) *Cours de Philosophie positive*, VI.

dar una digna asistencia temporal á los que consagran su vida á los diversos progresos generales ó especiales del espíritu humano.»

Mill, al contestar, declina con cortesía y finura las extrañas pretensiones de Comte; pero éste, en 27 de enero de 1846, apoyándose en reflexiones filosóficas é históricas, contestó reprobando de nuevo y severamente la conducta antisocial de los tres ingleses. Mill, por su parte, se sorprendía cada vez más del proceder de su amigo: «Tiene un sentimiento exagerado de sí mismo, decía Mill; y cuanto más extravagante se vuelve en sus ideas, otro tanto aumenta la conciencia de su grandeza. Para conocer hasta dónde ha llegado en este punto, es necesario leerle en sus escritos» (1).

La consecuencia de la negativa de los ingleses fué la frialdad de sus relaciones con Comte, quien escribía después: «Algunos socios muy abstractos propagan en Inglaterra la nueva filosofía sin ayudar al fundador á que salga de la miseria á que le ha arrojado una expoliación infame» (2).

Vivió después Comte con las ofrendas de sus amigos de Francia; pero temiendo que éstas llegasen á faltarle, en 6 de julio de 1848, dió á luz un Llamamiento al público occidental, recordándole la obligación de no dejar perecer en la miseria «al principal órgano del positivismo», de la sublime doctrina de la felicidad (3). Todo esto

(1) S. Mill, *Auguste Comte et le positivisme*, p. 132.

(2) *Système de Politique positive*, IV, p. XV.

(3) Robinet, pp. 426 et suiv.

quedó sin resultado; y un poco después perdió el lugar que ocupaba en el Instituto Labille.

Litré se encargó de proporcionarle algunos recursos, y la situación de Comte mejoró algún tanto; mas esto no disminuía las desgracias domésticas, que Comte, según afirmaba, jamás las hubiera deseado al mayor de sus enemigos. A este propósito decía: Desde nuestro fatal matrimonio, la conducta de Mme. Comte, aunque muy licenciosa, no indica una verdadera adhesión á otra persona; la veneración y la bondad le son desconocidas... esperaba transformarme en máquina académica que le proporcionara dinero, títulos y puestos honoríficos. Tres veces ha abandonado el hogar doméstico. Durante 17 años de unión he tenido pensamientos de suicidio; y probablemente hubiera sucumbido á ellos á pesar de mis firmes principios, si la profunda amargura de mi situación doméstica no hubiese sido sofocada por el sentimiento creciente de mi misión social (1).

Aunque se separó de su mujer, mantenía con ella una amistosa correspondencia; todo lo cual acabó en 1851; y no le daba entonces sino el título de esposa indigna. ¿A qué debe atribuirse un cambio semejante? En gran parte á sus amores con Clotilde Devaux, de quien se enamoró perdidamente, al extremo de creerse desgraciado cuando no llegaban á tiempo las cartas de Clotilde; y de creer digna de inmortalidad la palabra de una criada que se apenaba de que él

(1) *Testament*, p. 531.

no hubiese sido mujer para vivir siempre con Clotilde sin mortificar á nadie (1).

No vivió mucho tiempo Clotilde; mas en Comte en vez de disminuir el cariño que le tenía aumentó sobre manera: era su todo; cada día consagraba dos horas enteras á su recuerdo; en sus escritos la menta con mucha frecuencia, llamándola su verdadera esposa, su santa compañera, la madre de su segunda vida, la virgen positivista, su patrona, su celestial Clotilde, su ángel, la sacerdotisa de la humanidad, la mediadora entre el Gran Ser, «la Humanidad y su gran sacerdote Comte» (2).

Comte le rendía verdadero culto, y esto aun durante la vida de Clotilde; pues la silla en que ésta acostumbraba sentarse, Comte la convertía en un altar, ante el que dirigía á Clotilde sus ruegos como la personificación más perfecta de la humanidad. Esa silla no servía sino para las funciones sacerdotales de Comte. Estaba ordinariamente cubierta de un paño verde que sólo se quitaba en circunstancias solemnes.

A los tres días de muerte Clotilde, Comte se ocupó en arreglar sus devociones para con ella, y las rezaba tres veces por día; en varias ocasiones reformó sus ejercicios de devoción, y dispuso en su testamento que se publicasen. Citaremos algunas de ellas para las cuales Comte se preparaba desde la víspera por medio de un preámbulo que duraba cinco minutos y una imagen excep-

(1) *Testament*, p. 535.

(2) *Ibid.*, pp. 401, 160, 120, 126, 127, 132, 528.

cional. Rezaba algunos versos sobre el amor, y entre otros el siguiente:

Sagrada es ya mi pasión
la divinizó la muerte.

La oración de la mañana comenzaba por una conmemoración especial, y seguía la meditación sobre los principales recuerdos correspondientes á cada día de la semana; y terminaba recitando algunos versos del Dante.

A la conmemoración seguía la efusión, dividida en tres partes, la primera de rodillas ante las flores, la segunda de pie cerca del altar, la tercera de rodillas ante el altar. Al concluir, Comte se dirigía á Clotilde con estas palabras. *Amem te plus quam me, nec me nisi propter te*. Personificaba en ella á la humanidad, y le decía: *Virgen madre, hija de su hijo, amem te plus quam me, nec me nisi propter te*.

La oración de la tarde, lo mismo que la del mediodía, tenía también su reglamento particular; añadiendo á los versos anteriores el siguiente: *Tre dolci nome ha in te raccolti, Sposa, madre, e figliuola* (1).

Le rendía culto á Clotilde semanalmente, recitando ciertas efusiones cuyos títulos son los siguientes: Su eterno reconocimiento. Nuestra identificación final. Tu culto final. Tu adoración universal. Tu incomparable patrocinio, etc.— Comte ordenó la publicación de estas efusiones.

(1) *Testament*, pp. 81-100.

Robinet, panegirista de Comte, dice que en el amor de su maestro á Clotilde, hay una enseñanza preciosa, la enseñanza de un misterio conmovedor, la condición de futura bienandanza, la revelación íntima del hombre, su transformación moral por el ascendiente de la mujer... El hombre renace á otra vida, lleno de entusiasmo, de fuerza y de majestad. ¡Oh milagro del corazón, á ti es á quien debemos la religión de la humanidad! (1).

Las extravagancias que hallamos tanto en las cartas de Comte, como en su testamento y en sus hechos, no necesitan comentarios; muchos le han llamado semiloco; á nosotros nos es suficiente haberlo presentado á nuestros lectores según lo muestra la historia de su vida, y decirles: Este fué el fundador del positivismo.

Aunque Comte creía vivir muchos años, terminó su existencia el 5 de septiembre de 1857; pero ni aun entonces le abandonaron sus extravagancias: sus últimas miradas se fijaban en un bouquet de flores artificiales, obra y presente de Clotilde. Dispuso que en su tumba descansaran también sus tres ángeles de guarda; que entre las manos se le pusiese un medallón que Clotilde había adornado con sus cabellos, y que Comte guardaba como una reliquia. Que si no era posible la comunidad de tumba, la mano derecha del filósofo, con el medallón, descansara sobre su pecho; y que el cuerpo de Clotilde fuese reemplazado por un cenotafio, con esta inscripción:

(1) *Notice*, p. 204.

«Clotilde de Vaux, esposa eterna de Augusto Comte.»—Había otro cenotafio con estas palabras: «A la digna madre de Comte, Rosalía Boyer.» El tercer monumento sería para su hija adoptiva, Sofía, si no era posible poner el cuerpo de ésta en la misma tumba. Estos dos últimos monumentos se pondrían uno á la izquierda y otro á la derecha del «ataúd conyugal», que Comte quería dividir con Clotilde.—Se pondría también un monumento con esta inscripción: «Augusto Comte y sus tres ángeles.»

II

Si tal fué la vida de Comte; si fueron sus extravagancias tan notables, ¿cuál sería su doctrina?

Trató Comte de fundar un sistema, filosófico á la vez que religioso.

A su sistema filosófico dió por fundamento el principio de no admitir en la ciencia sino los hechos testificados por la observación.

Respecto de su sistema religioso, Comte establece el culto de la Humanidad.

Tuvo por precursores en cuanto á la parte científica de su sistema, según el mismo Comte lo confiesa, á Hume, Kant, Condorcet y algunos otros.

Respecto de Hume, éste tenía por axioma lo siguiente: No podemos ir más allá de la experiencia.

Trataba Comte de fundar un sistema filosófico y religioso, para dar al mundo una nueva filosofía

y una nueva religión; y éstas substituirían á las antiguas, según decía él, después de tres generaciones.

La reorganización social se apoyaría en un poder espiritual, confiado á los representantes de las ciencias exactas. Una corporación de sabios europeos y un Comité occidental positivista, formarían una especie de Concilio permanente de la nueva iglesia, á fin de promover y continuar la reorganización de la vida humana, conforme á los principios de la filosofía positivista (1).

Respecto de la filosofía del sistema de Comte, hablaremos de ella en la segunda parte de este libro; al presente sólo trataremos de la parte religiosa.

El sistema positivo religioso de Comte, no es según la expresión de Gruber, sino una «mistificación» favorecida por el espíritu vano y superficial de un siglo de semisabios (2).

En efecto, la religión positivista que Comte trató de fundar no es sino una imitación ridícula, y por cierto nada ingeniosa, de los sacramentos y ceremonias del culto católico y aun de la jerarquía eclesiástica; Comte era el gran sacerdote de la humanidad; administraba el bautismo y el matrimonio positivistas; como á un sacerdote católico, se le confiaban los secretos de la conciencia.

Había establecido una religión. A sus ojos la religión no era sino el estado de una completa armonía correspondiente á la existencia humana, considerada tanto colectiva como individual.

(1) *Cours de Philosophie positive*, VI, 640.

(2) *Le Positivisme*, Conclusión.

«Clotilde de Vaux, esposa eterna de Augusto Comte.»—Había otro cenotafio con estas palabras: «A la digna madre de Comte, Rosalía Boyer.» El tercer monumento sería para su hija adoptiva, Sofía, si no era posible poner el cuerpo de ésta en la misma tumba. Estos dos últimos monumentos se pondrían uno á la izquierda y otro á la derecha del «ataúd conyugal», que Comte quería dividir con Clotilde.—Se pondría también un monumento con esta inscripción: «Augusto Comte y sus tres ángeles.»

II

Si tal fué la vida de Comte; si fueron sus extravagancias tan notables, ¿cuál sería su doctrina?

Trató Comte de fundar un sistema, filosófico á la vez que religioso.

A su sistema filosófico dió por fundamento el principio de no admitir en la ciencia sino los hechos testificados por la observación.

Respecto de su sistema religioso, Comte establece el culto de la Humanidad.

Tuvo por precursores en cuanto á la parte científica de su sistema, según el mismo Comte lo confiesa, á Hume, Kant, Condorcet y algunos otros.

Respecto de Hume, éste tenía por axioma lo siguiente: No podemos ir más allá de la experiencia.

Trataba Comte de fundar un sistema filosófico y religioso, para dar al mundo una nueva filosofía

y una nueva religión; y éstas substituirían á las antiguas, según decía él, después de tres generaciones.

La reorganización social se apoyaría en un poder espiritual, confiado á los representantes de las ciencias exactas. Una corporación de sabios europeos y un Comité occidental positivista, formarían una especie de Concilio permanente de la nueva iglesia, á fin de promover y continuar la reorganización de la vida humana, conforme á los principios de la filosofía positivista (1).

Respecto de la filosofía del sistema de Comte, hablaremos de ella en la segunda parte de este libro; al presente sólo trataremos de la parte religiosa.

El sistema positivo religioso de Comte, no es según la expresión de Gruber, sino una «misticación» favorecida por el espíritu vano y superficial de un siglo de semisabios (2).

En efecto, la religión positivista que Comte trató de fundar no es sino una imitación ridícula, y por cierto nada ingeniosa, de los sacramentos y ceremonias del culto católico y aun de la jerarquía eclesiástica; Comte era el gran sacerdote de la humanidad; administraba el bautismo y el matrimonio positivistas; como á un sacerdote católico, se le confiaban los secretos de la conciencia.

Había establecido una religión. A sus ojos la religión no era sino el estado de una completa armonía correspondiente á la existencia humana, considerada tanto colectiva como individual.

(1) *Cours de Philosophie positive*, VI, 640.

(2) *Le Positivisme*, Conclusión.

mente (1). En cuanto á la humanidad la consideraba como el centro de la religión, como el principio universal de toda reorganización positiva. Nada hay real sino la humanidad: la realidad no pertenece al individuo (2). La grande idea de la humanidad elimina irrevocablemente la idea de Dios, para reemplazarla por una unidad mucho más perfecta y de mayor duración. «A este Gran Ser, sólo verdadero, del cual somos miembros necesarios, se referirán en adelante todos los aspectos de nuestra existencia individual ó colectiva, nuestras contemplaciones para conocerle, nuestros afectos para amarle, y nuestras acciones para servirle (3).

»Este Gran Ser está formado de hombres, de generaciones pasadas, presentes y futuras, á propósito para la asimilación, esto es, que sea útil á la humanidad...

»Ciertos aliados útiles del reino animal, son aptos á la incorporación en el Gran Ser. El buey, el perro, el caballo, son más dignos de estimación que ciertos hombres. Aunque las especies animales no lleguen por sí mismas al Gran Ser, sin embargo, se encaminan hacia él, y el hombre puede elevar y favorecer la asimilación de aquellas especies perfeccionando su naturaleza física, intelectual y moral» (4).

Al Gran Ser añadió Comte, el Gran Fetiche y el Gran Medio, como objetos de culto. El Gran

(1) *Système de Politique positive*, VI, 530.

(2) *Ibid.*, I, 334.

(3) *Ibid.*, 329.

(4) *Ibid.*

Fetiche es la tierra con el sistema solar, y el Gran Medio es el espacio. Decía también Comte, que la mujer era la personificación más perfecta de la humanidad; y á la mujer (á Clotilde) rindió su culto; y la mujer es el verdadero centro de la humanidad.

Tenemos, pues, que la religión positivista se reduce á la adoración de la mujer; y tal adoración, sin duda alguna, no ha de ser únicamente espiritual; y el amor que se le tribute, no será platónico, sino enteramente sensual; y de esta manera los positivistas tendrán que llegar á la adoración de la más ignominiosa y brutal de las pasiones.

Así lo han comprendido ellos mismos, y á pesar de esto no han retrocedido. En Río Janeiro, por ejemplo, se ha comenzado un templo á la Humanidad, siguiendo lo prescrito por Comte; y una parte de ese templo fué inaugurado el 15 de agosto de 1891, día consagrado por Comte á la mujer, que represente á la Humanidad.

El gran cuadro de la Humanidad que será colocado en el templo, representa una virgen parecida á Clotilde de Vaux, la diosa de Comte. Está vestida de blanco, con una cinta verde en la cintura. Estrecha en sus brazos un hermoso niño, que tiene en la mano dos flores: una margarita y un pensamiento; el niño entreabre sus pequeños brazos, ve á la virgen y sonríe de amor. Dos ruiseñores levantando la cabeza cantan junto á sus pies. Al pie del cuadro se lee esta palabra: *Humanitas*. A uno y otro lado del cuadro, se ven otros menores que representan á Eloísa y á los

trece principales jefes de la evolución humana, que dieron sus nombres á los meses del Calendario positivista.

Hemos dicho que el culto y la adoración que los positivistas tributan á la Humanidad en su personificación más perfecta, como ellos la llaman, la mujer, tendría que extenderse hasta los últimos límites de la degradación y la ignominia, no solamente por lo que acaba de manifestarse, sino porque todo lo permiten las enseñanzas positivistas sobre el particular. Oigamos á algunos de sus principales representantes.

Según Littré, el origen de la moral se halla en los instintos de todos los seres vivientes. Las dos tendencias esenciales, de la nutrición y de la generación, son el origen orgánico del egoísmo y de la simpatía, de donde se deriva toda la moral: del primero viene el instinto de conservación y el amor de sí mismo con todas sus formas. La segunda produce la necesidad de amar bajo todas sus formas (1).

No hallándose, pues, la moral sino en los instintos de la naturaleza, éstos tendrán que desarrollarse sin ningún obstáculo hasta los últimos excesos del sensualismo.

El placer es el elemento esencial, dice á su vez M. H. Spencer, de toda concepción moral (2). Nuestras ideas de la bondad y de la malicia de los actos se originan en la certidumbre ó en la probabilidad con las cuales las creemos capaces de producir acá ó allá placeres ó penas. Las vir-

(1) *Revista de Filosofía positiva*, Enero de 1870.
(2) *Bases de la M. evolucionista*, C. III, n.º 16.

tudes deben ser clasificadas como tales, por su propiedad de causar la dicha. En el temor de Dios y en la obediencia á su voluntad, hay una negación de la moral y un resto de vanos temores, que produce en el hombre primitivo la ignorancia de las leyes de la naturaleza y de las causas (1).

El vicio no sólo está permitido, sino moralizado, y brilla á los ojos de los positivistas con la aureola de la virtud; y digan después de esto, si al adorar cada uno de ellos á su Clotilde, tendrán para con ella solamente elevados sentimientos y un amor enteramente puro. No podrán decirlo; y su experiencia dirá sin duda todo lo contrario.

Oigamos por último á Semérié, que hablando á los católicos dice lo siguiente: Á vuestros perfumes y á las armonías de vuestros cánticos, oponemos las fiestas espléndidas de la Humanidad en la santa ciudad de la Revolución; al culto de Dios, el culto de la mujer... Convenceremos á los hombres, persuadiremos á las mujeres, y no está lejos el día en que entremos en vuestros templos abandonados, y llevando en nuestras manos la bandera de la Humanidad triunfante (2).

Después de esto, que no se nos diga que son también objetos de culto la tierra con el sistema solar, y el espacio. Todo esto se ha inventado á fin de no presentar en toda su ignominia y desvergüenza la adoración de la carne ó sea el culto de la mujer que es, según los mismos positivistas, la personificación más perfecta de la Humanidad.

(1) *Lib. cit.*, números 11, 13, 18.

(2) *Positivistes et catholiques*, p. 135.

Digamos ahora siquiera una palabra acerca del culto positivista. Tiene este culto su servicio bien reglamentado.

En el servicio del domingo, hallamos lo siguiente:

«Fórmula sagrada: El amor por principio y el orden por base, y por término el progreso. Vivir para otro. Vivir para el gran día.

»Lectura de la *Imitación de Jesucristo*.

»Leemos la *Imitación de Jesucristo*, tan recomendada por nuestro Fundador, como el manual de devoción y de santa vida, aceptado más que ningún otro libro; mas á fin de evitar toda ambigüedad ó duda, en cuanto al uso que de él hacemos es de advertir que sustituímos la Humanidad á Dios; el tipo social al tipo personal de Jesucristo; el mejoramiento interior á la recompensa exterior; los instintos benévolos, innatos (instintos altruistas) á la naturaleza.

»Oración. ¡Oh Humanidad, gran potencia, á quien reconocemos como potencia suprema, de quien somos hijos y servidores; de quien todo lo hemos recibido, y á quien todo debemos ofrecerlo; séanos concedido buscarte á fin de conocerte mejor, y de amarte y servirte más perfectamente; y con tal objeto nuestros sentimientos sean más puros, verdaderos y profundos, y nuestro pensamiento más continuado y sostenido, nuestra acción más firme y enérgica!»

Lo demás de la oración sigue por el mismo estilo.

«Oración para terminar. Te glorificamos, oh santa Humanidad, según es nuestro deber, por

los beneficios que nos has hecho en el tiempo pasado; por los grandes tesoros de belleza y sabiduría que nos has legado; por la serie de grandes tipos que nos consuela y nos guía en la necesidad; por la libertad de obrar y de hablar de que gozamos. No permitas que seamos indignos de tales dones; mas al contrario que de día en día, con toda humildad y sinceridad de intención, con esfuerzo, y no sin ternura para con los otros, te glorifiquemos, y alcancemos para nosotros mismos, ayudando á los demás, las inmensas ventajas que sólo puede darnos la comunión contigo: Unión, Unidad, Continuidad. Amén.

»La fe, la esperanza y el amor de la Humanidad, os sirvan de apoyo, os inspiren simpatía, os den la paz íntima y la paz con los otros, ahora y para siempre» (1).

Laffitte en la circular n.º 30, 1878, reproduce este formulario para el uso de la iglesia positivista; y le ha añadido formas particulares para la administración de los sacramentos positivistas.

Si no han faltado á los positivistas el culto y los sacramentos, tampoco debía faltarles un soberano pontífice; y por esto la sociedad positivista establecida en Suecia, en 1880, se dirigía á Laffitte, en estos términos: «No creemos que la nueva iglesia pueda pasarse sin un soberano pontífice. Deseamos la fundación de una iglesia positivista; y que cuanto antes se establezca un

(1) Congrève. *Positivist school, in chapel Street, Lambs conduit street, W. C.*

sacerdote perfecto, que dirija el culto en el templo de la Humanidad» (1).

Comte á fin de asegurar su obra religiosa positiva, quería que se estableciera una corporación de sabios de Europa, un Comité occidental, parecido á un concilio permanente que se ocupase en la reorganización de la vida humana, según los principios de la filosofía positivista (2); mas esto sería para lo futuro; porque Comte durante su vida fué el gran sacerdote, el jefe supremo de la nueva religión.

Lo que más preocupaba al fundador del positivismo, era la elección de un sucesor. Al principio pensó en Littré, con quien tenía íntimas relaciones y á quien llamaba su principal cooperador, diciendo de él que era el único de sus discípulos que ejercía directamente el apostolado positivista, y que desarrollaba dignamente la aptitud religiosa del positivismo (3).

Pasado algún tiempo, Comte disgustado con Littré, pensó en Laffitte para sucesor; aunque no creía que tuviese la energía necesaria para una misión tan importante; renunció por fin definitivamente á su proyecto (4), y murió sin haber nombrado su sucesor.

Littré recógió, á pesar de los contrarios esfuerzos de Comte, la herencia del filósofo ó sea la sucesión intelectual del maestro; y con tal resultado, que la escuela positivista, encargada por

(1) 33 *Circulaire*, p. 16.

(2) *Cours de Philosophie positive*, 519 et suiv.

(3) *Lettres á Hadery*, 9 may, 1851. — *Revue occidentale*, 1884, II.

(4) *Testament d' Aug. Comte*.

Comte para continuar su obra, quedó como en la sombra; y la parte religiosa y política del positivismo quedó en el olvido.

Littré, colmado de elogios, creyó ser él el verdadero filósofo, y aspiró á fundar una nueva escuela para ponerla al frente de la de Comte (1), y fué llamado el espíritu, la voz y el alma del positivismo. Á él pertenece la forma con que se ha propagado por todas partes (2).

Maximiliano Paulo Emilio Littré, nació el primero de febrero de 1801; su familia pertenecía al partido jacobino, y estaba en relación con los miembros de la Convención. Su padre era enemigo declarado de la Religión, su madre era protestante. Emilio fué educado sin ninguna religión; pero, sin embargo, en sus primeros años creía en Dios, en la existencia y en la inmortalidad del alma; todo lo cual desechó después de algunos años (3). A pesar de esto, en cuanto á sus costumbres, no siguió los vergonzosos extravíos de Comte. Estudió medicina, y estaba habituado á los trabajos de gabinete. En 1835 se casó con una joven inteligente y católica fervorosa, con la cual vivió hasta su muerte.

Respecto de sus escritos filosóficos, en sus primeras publicaciones seguía enteramente el sistema de Comte; y decía que no juraba sino por la palabra del maestro, y que para encontrarla verdadera, hacía violencia á los hechos positivos (4);

(1) Antoine, *Aperçu sommaire sur la vie de M. P. Laffitte*.

(2) *La Chaîne d'Union*, *Journal de la Maçonnerie Universelle*. Or. de Paris, 1881.

(3) Caro, *Littré et le Positivisme*.

(4) *Conservation, Revolution, Positivisme*.

mas desde el año de 1852, en que cesó en sus relaciones con Comte, se separó de la doctrina del que había sido su maestro. Esto se conoce principalmente en su obra: *Palabras de la Filosofía positiva* (1859).

El positivismo de Littré, según él se expresaba al ser recibido en la logia masónica la «Clemente Amistad», consistía en abstenerse de toda afirmación acerca de las grandes verdades cuyo conocimiento es el más importante para los hombres: «Yo no puedo saber nada, dice; yo no debo saber nada; yo no quiero saber nada. Nada sé de Dios, del alma, de la creación, de la vida futura.» Esta es, en resumen, su profesión: «Ninguna ciencia niega una causa primera, no habiendo encontrado jamás cosa alguna que la desmintiera; ninguna ciencia afirma esa causa primera; pues jamás se ha podido demostrar.... No se niega que una causa ulterior sea final, pero nunca se ha ido más allá» (1).

Littré no ha podido evitar grandes contradicciones en su sistema. Por una parte elogia la solidez y la unidad del sistema de Comte, y por otra, en su libro titulado: *Augusto Comte y la Filosofía positiva*, se esfuerza cuanto puede en demostrar que el segundo período de la carrera filosófica de Comte, se halla en contradicción con el primero.

Dice Littré en la obra citada que hacía más de veinte años que seguía la filosofía positivista, con una confianza nunca desmentida; que Comte

(1) Moigno, *Esplendores de la fe*, cap. XII.

jamás se contradice, y que en su sistema todo es uniforme. Por otra parte, dice que no niega que Comte le haya arrastrado á algunos errores; que está obligado moralmente á confesarlo, acusándose de precipitación, de demasiada docilidad, ó de poca inteligencia.—«Comte, añade Littré, asegurando que no hacía sino desarrollar la filosofía positiva, cambiaba de método. Embrolló y confundió los dos métodos, el objetivo y el subjetivo, *d'une façon inextricable*.» De allí nació una cosa que no tiene ejemplo: un método con una cabeza positiva y la extremidad subjetiva ó metafísica, que es lo mismo.

Littré no sólo divide en dos partes el sistema de Comte, sino que destruye los principios fundamentales de la primera parte. Respecto de la ley sociológica, piedra angular del sistema de Comte, Littré lo tiene como expresión empírica y abstracta de los hechos, mas no como ley racional y como fundamento de toda evolución intelectual; y la substituye con su ley de las cuatro épocas ó edades siguientes: 1.^a La humanidad bajo el imperio de la necesidad.—2.^a Bajo el imperio de la religión.—3.^a La edad del arte que engendra las construcciones y los poemas.—En la cuarta edad de la ciencia prosigue la razón, la verdad abstracta (1).

Littré rechaza enteramente la teoría cerebral de Comte, con quien se halla en abierta oposición respecto de la moral.—En fin, abandona sucesivamente los diversos puntos de vista del sistema de

(1) *Paroles de Philosophie positive*, p. 44 et suiv.

Comte, y reduce el positivismo al solo método positivo (1).

El método de Littré es más estrecho y riguroso que el de Comte; éste permite las conclusiones y deducciones *a priori*, con tal que descansen directa ó indirectamente sobre la observación. Littré asegura que ninguna realidad puede ser establecida por el raciocinio; y que al razonar sobre las existencias, las premisas deben tomarse de la experiencia; y que, sin embargo, la conclusión será probable, pero nunca cierta (2). Las conclusiones *a priori* de nada sirven á la ciencia positiva, que es una transformación de la observación y de la experiencia.

De los dogmas esenciales del positivismo, excluye, contra la opinión de Comte, la moral; y con todo, en otra parte habla de la necesidad de completar el sistema del Maestro, por una teoría subjetiva de la humanidad, que comprenda la moral, la estética y la psicología (3).

Sostiene que es vano y estéril buscar las causas primeras y las finales. Los abismos, dice, permanecen mudos; y nada contestan á nuestras preguntas.—Afirma la existencia de un incognoscible que, aunque permanece fuera del dominio de la ciencia positiva, es, sin embargo, una realidad: «Lo que está más allá de la ciencia positiva, ó materialmente, como el fondo del abismo sin límites, ó intelectualmente, como el encadenamiento de las causas sin término, es del todo in-

(1) Gruber, *Le Positivisme*.

(2) *Principes de Philosophie positive*.

(3) *A. Comte et la Philosophie positive*, p. 667.

accesible al espíritu humano. Mas, inaccesible no quiere decir nulo ó no existente. La inmensidad material é intelectual se une estrechamente á nuestros conocimientos, y de esta alianza resulta una idea positiva; y del mismo orden. Tocando y rodeando la inmensidad, se presenta bajo un doble carácter, la realidad y la inaccesibilidad. Aquella inmensidad es un océano que azota nuestras costas; y para navegar sobre sus aguas, no tenemos barca ni vela; pero su clara visión es tan saludable como temible» (1).

Littré en nada disimula su materialismo. «El mundo, dice él, no es sino la materia con las fuerzas inherentes á ésta misma. El dominio intelectual y moral es una extensión, una rama de la fisiología. El pensamiento es inherente á la substancia nerviosa, como la pesantez á los cuerpos. En efecto, la razón ó el juicio es la función por medio de la cual las células cerebrales, elaborando las impresiones en ideas, las combinan según sus relaciones lógicas, que expresan las funciones propias de las células. No hay libre albedrío. Si conociéramos todas las circunstancias de los actos humanos, descubriríamos que eran tan necesarios como los fenómenos físicos» (2).

Los fenómenos morales reconocen un doble origen: el instinto de la nutrición y el instinto sexual; del primero viene el egoísmo, y del segundo el altruísmo. Las ideas ó fenómenos intelectuales son el resultado del proceso del cerebro, que elabora las impresiones externas; y de

(1) *A. Comte et La Philosophie positive*, pp. 519-525.

(2) *Philosophie positive*, II, 153.—I, 275.—III, 247.

las internas resultan los sentimientos. Los monitores constantes de la moralidad son el placer y el dolor. La idea de lo justo y de lo injusto se reduce biológicamente á la identidad ó á la diferencia en el dominio del pensamiento. En el orden intelectual, la adhesión mandada por la identidad se llama prueba; y en el orden práctico se nombra deber» (1).

Por otra parte, Littré reprueba el utilitarismo de los filósofos ingleses, y condena las teorías evolucionistas y sus explicaciones sobre la moral (2).

La revelación de Littré sobre el origen del altruismo, y la teoría de los positivistas acerca del amor libre, nos manifiestan que no merecen las alabanzas que Comte le tributa, sentimiento de bondad, de benevolencia y bienhechor; no es, realmente, sino el instinto de que nos ha hablado Littré, instinto que, según la teoría á que nos hemos referido, se desarrolla sin límite y sin freno, y no es otra cosa que el absoluto desbordamiento del sensualismo que lleva hasta los últimos excesos. Sin embargo de esto, la moral, según Comte, consiste en el predominio de los instintos sociales, altruistas y simpáticos, sobre los instintos personales, en el sentimiento de la Humanidad, en la máxima que le sirve de divisa: «Vivir para otro».

En cuanto á él mismo, atribuye particularmente á Clotilde el desarrollo de sus más nobles sentimientos, sobre todo el altruismo y la simpa-

(1) *La Science*, p. 491 et suiv.

(2) *Philosophie positive*.

tía, en los cuales ha encontrado la paz interior, la felicidad, y el poder excitar en los otros esas tendencias fundamentales en la organización del mundo positivista (1).

Si Comte no reveló con toda claridad cuál era el fin degradante y vergonzoso á donde conducía el altruismo; el que fué en algún tiempo el más querido de sus discípulos, Littré, si lo hizo.

Después de esto, podemos comprender cuál es el sentido y cuánto es el valor de las siguientes enseñanzas de Comte: «La religión de la Humanidad da á la vida privada un carácter absolutamente social. Toda función humana, aunque se realice en un órgano individual, es siempre social por su verdadera naturaleza, puesto que la participación personal se subordina constantemente al inseparable concurso de los contemporáneos y de los predecesores.—La vida, la fortuna, el talento, la instrucción, el carácter, los bienes y las ventajas materiales, intelectuales, sociales y aun morales pertenecen á la Humanidad y vienen de ella. El continuo deber de cada uno es vivir para otro, que resulta necesariamente de este hecho irrecusable: «Vivir para otro.»

»Este altruismo conducirá á la felicidad más pura, así como por lo contrario el egoísmo es el origen principal de la desgracia de los hombres. Solamente el altruismo da la fuerza de vencer los instintos personales (egoístas) (2).

»Tales enseñanzas, ¿no dejarán entrever una

(1) *Système de politique positive*, I. P. P. I. suiv., IV, conclusión.

(2) *Ibid.*, 1,352.

inmoralidad muy profunda? Y ¿no hallaremos lo mismo en el matrimonio positivista, en el cual las obligaciones del estado relativas á la generación, pueden ser absolutamente suprimidas? Y ¿la ridícula teoría de la virgen madre, propuesta por Comte? Los ensayos de semejante teoría son del todo inconciliables con la moral; y, sin embargo, esa teoría es el ideal que tiene que perseguirse en la organización positiva» (1).

En cuanto á religión, Littré asegura que todas las religiones teológicas son igualmente vanas. Representan de la misma manera lo que no puede ser conocido. Esto desde el punto de vista filosófico. Desde el punto de vista histórico, la superioridad corresponde al Catolicismo.

Para Littré todas las pruebas de la existencia de Dios son defectuosas; y niega la existencia del milagro (2).

Respecto de la humanidad, dice que es necesario conocer ese ideal: Ciencia y educación, amar (religión), embellecer (bellas artes), enriquecer (industria), mantiene toda nuestra existencia individual, doméstica y social bajo su dirección suprema (3).

El juicio que se ha formado de Littré, es que no puede llamarse continuador de Comte, cuyo sistema ha volatilizado hasta no dejarle sino la corteza; mejor, nada le ha dejado. Ni es ni puede llamarse jefe de escuela, porque su doctrina no le pertenece; quería fundar una escuela

(1) *Système*, IV, 68 et suiv.

(2) *Philosophie positive*, X, 166, XX, 6.

(3) *Ibid.*, III, 141.

positivista superior bajo el amparo de los diputados, de los periodistas, de los francmasones y aun de los senadores; mas nunca lo hizo; y sin embargo su positivismo fué admirado y colmado de elogios en Europa, acaso por el medio social en que vivía, dice un crítico, y por su personalidad (1).

(1) Gruber, *Le Positivisme*.





CAPÍTULO II

Laffitte y la Escuela Positiva Ortodoxa, tanto en Francia como en Inglaterra y en otras naciones

I

YA hemos visto de qué manera Littré hizo la guerra al positivismo de Comte.

A la muerte de éste aumentaron las divisiones en su escuela. Aunque Pedro Laffitte fué reconocido por sucesor de Comte, muchos positivistas llamados de estricta observancia se le separaron. Audiffrent, Sémérie y Congrève con los suyos, manifestaron que seguirían exactamente la doctrina de Comte. Lagarrigue en Chile y Lemos en el Brasil hicieron lo mismo. El cuarto volumen de la *Politica positiva*, decía Lemos, es nuestro Levítico científico, tan cierto para nosotros como la Geometría (1).

Pedro Laffitté nació el 21 de febrero de 1823, en Béguey, en la Gironda. El año de 1839 co-

(1) *El Positivismo y el sofista Pedro Laffitte*, 1889, p. 4.

menzó á estudiar en París filosofía y después se dedicó al estudio de las matemáticas. El «Curso de Filosofía positiva» fué para él como un rayo, y decidió toda su carrera filosófica y social.

No estudiaba sino las obras de Comte, quien le daba con mucha frecuencia lecciones de filosofía.

A fin de prepararse á la enseñanza del sacerdocio positivista, por consejo de Comte estudió por varios años la biología, la medicina; practicó la clínica en el Hospital de la Piedad; y en cuanto á la sociología, Comte fué su maestro, quien le apreció en tanto grado, que pensó designarlo por sucesor en las funciones de gran sacerdote de la nueva religión de la Humanidad. Sin embargo, después de algún tiempo descubrió en Laffitte falta de energía y de perseverancia; y poco antes de morir, dijo Comte de éste su discípulo predilecto que estaba desprovisto de veneración y de iniciativa, que sería solamente un diletante, enérgico para ganarse la vida (1).

A pesar del concepto tan desfavorable de Comte, á la muerte de éste, Laffitte fué escogido provisoriamente para Director del Positivismo. Laffitte aceptó su nombramiento y se consagró á cumplir su cometido con una perseverancia infatigable.

Uno de sus biógrafos se expresa acerca de él en estos términos: Los que no eran atraídos hacia el Director del Positivismo por la elevación de sus exposiciones filosóficas y sociales, lo eran por su profundo conocimiento en las más delicadas ma-

(1) Audiffrent, *Après la légende de l'Histoire*.

terias. Caballero en la noble acepción de la palabra, su afabilidad le conquistaba los corazones y su enseñanza los espíritus. Olvidaba los ataques de sus enemigos. Opuesto á toda reserva indigna, no creyó comprometer su legítimo imperio por la franqueza y la benevolencia; cedió á su disposición espontánea que hacía más accesibles sus predicaciones á las mujeres y á los proletarios (1).

Para entender estas palabras, dice Gruber, no hay que olvidar la importancia que Comte daba al elemento femenino y á las facultades afectivas del hombre; por eso quiere que todo sacerdote positivista sea casado. «Aunque el matrimonio es libre para los ciudadanos en general, es obligatorio para los sacerdotes, los cuales no llenarán cumplidamente su oficio sin la influencia continua, objetiva y subjetiva de la mujer sobre el hombre. A fin de tener mejores pruebas sobre el particular, la religión positiva impone esa condición á los simples vicarios» (2).

Lemos reconocía tanta importancia en ese precepto, que según él bastaba su infracción para separar á Laffitte de la dirección positivista, sin permitir que se le reconociese como simple sacerdote positivista, y menos aún como sucesor del Maestro (3).

Los positivistas observantes reprobaron en general la conducta de Laffitte.

Congrève le llama sal insípida; Lagarrigue le

- (1) Antoine, *Aperçu sommaire sur la vie de M. P. Laffitte*, p. 72.
(2) *Catecismo positivista*, p. 271.
(3) *El positivismo y el sofista*, P. Laffitte, p. 31.

ve como un extraviado infeliz, que al explotar el positivismo desempeña un papel vergonzoso; le tiene como un rebelde y traidor, que á pesar de las prohibiciones de Comte, aceptó un puesto en un establecimiento oficial de instrucción.

Las cualidades de Laffitte consistían en una inmensa erudición enciclopédica, y en la elocuencia y encanto de sus palabras (1).

Los positivistas observantes le reprochan su falta de entusiasmo religioso, el no tener naturaleza sacerdotal religiosa y el haberse reducido á la condición de un sabio. Ni en sus palabras, ni en sus actos se reconoce al sacerdote, ni al director espiritual de las almas; y si alguna vez se ha presentado en su carácter de segundo sacerdote de la Humanidad, su manto de pontífice le embarazaba; y ni en sus discursos ni en sus trabajos ha conservado la dignidad correspondiente á sus funciones (2).

En Laffitte se notan pocas ideas originales; pues seguía con fidelidad las teorías de Comte, presentándolas en una forma más popular y mejor acomodada al espíritu del día (3).

Después de Laffitte hablaremos brevemente de algunos otros, que aunque de poca ó ninguna importancia algo se distinguieron entre la turba de los positivistas.

Fabián Magín fué un proletario que se unió á Comte, de quien recibió lecciones de Astronomía.

- (1) *Revue occidentale*, 1888.
(2) Audiffrent, Lagarrigue y Lemos, cit.
(3) Gruber, *Le Positivisme. Fourteenth annual circular* 15 de janvier, p. 9, 11.—*Le faux et le vrai positivisme*.

Magín, según el juicio de Comte, era el tipo del proletario positivista, y su adquisición fué como sello de alianza entre el nuevo poder espiritual y el proletariado. Magín poseía una imaginación práctica.

Comte en su testamento lo designa por presidente de la Sociedad positivista; y en el triunvirato sistemático para el período del Interregno espiritual, se le asigna el puesto de Gobernador de la Hacienda. Comte le mira como el jefe práctico del positivismo; y por este título le deja uno de sus tres sellos, el práctico, en el que se leen estas palabras: *Vivre au grand jour*. Se complacía en llamarle el mejor modelo de un verdadero hombre de estado.

Augusto Hadery, miembro de una familia religiosa y educada entre los jesuitas, fué entre los positivistas el tipo del procurador industrial. Había sido sansimoniano y furrierista, y por último se unió á Comte, quien le recomendó que tratara con dulzura á los animales domésticos. Comte decía que el positivismo tenía el honor de poseer en Hadery un eminente procurador, que después de una sólida preparación teórica trabajaba con tanta aplicación como sabiduría, á pesar de los obstáculos que le oponían sus pocos recursos en el mejoramiento y progreso de sus propiedades.

Recibió de manos de Laffitte el sacramento positivista del Destino en presencia de los positivistas occidentales en el santuario de su fe. Las palabras que entonces se le dirigieron llaman verdaderamente la atención por su extrañeza, y fueron las siguientes:

¿Reconocéis que la riqueza social en su empleo y en su destino debe, sin embargo, recibir una apropiación personal que le asegure su eficacia reproductora y garantice la independencia del encargado de administrarla en el servicio de la Humanidad?—¿Prometéis no tomar sino con una sabia economía lo que necesitéis para manteneros, empleando las rentas de vuestro capital en el mejoramiento de los agentes del trabajo y en perfeccionar los instrumentos?—En cuanto sea posible, ¿os obligáis á instituir un derecho hereditario sociocrático del capital que administraréis en nombre de la Humanidad? (1).

Sacramentos, promesas positivistas, farsas verdaderamente ridículas, que á cada paso nos descubren una insensata «mistificación.»

El Dr. Robinet, médico de Comte, tuvo para con éste un decidido afecto, que fué bien correspondido por parte del maestro. No sólo Robinet sino también su esposa y Gabriel su hijo eran positivistas.

Comte dispuso que el joven Gabriel, que había recibido el sacramento de la iniciación á los 14 años, rezara diariamente tres oraciones positivistas, terminándolas con estas palabras, después de haber hecho el signo sagrado del positivismo: La sumisión es la base del perfeccionamiento (2).

Creía Comte que el Dr. Robinet, de naturaleza «simpática y sintética», estaba preparado para el sacerdocio de la Humanidad; aunque su formación enciclopédica dejaba algo que desear.

(1) Robinet, *Notice*, p. 392 et suiv.

(2) *Revue occidentale*, 1887, II, 245.

Comte, sin embargo, le dispensó la tesis matemática y el examen de las tres ciencias siguientes. Al morir le dejó el principal de sus sellos, el del gran sacerdote (1).

Robinet escribió algunos libros á favor del positivismo.

No nos olvidemos de uno de los tres ángeles de Comte, como él llamaba á Sofia Tomasa, que abrazó la religión de la Humanidad, y á quien Comte llamaba incomparable gobernadora. «Su entera dedicación me ha hecho pensar en una adopción legal; mas ya que no siempre se consigue regularizar los deseos del corazón, espero que después de mi muerte se consolide la posición de nuestra Sofia, principalmente por los verdaderos positivistas, que aprecian ya este admirable tipo femenino. Si pudiera instituir una adopción independiente de la civil, esta eminente proletaria merecería el primer lugar.»

Comte en su testamento quiso que Sofia, guardase las reliquias positivistas, con obligación de pasarlas á su sucesor, el segundo gran sacerdote de la Humanidad.

Fué tan estimada de los positivistas, que Robinet, en el sepelio de Sofia, hablaba en estos términos: «Esta muerte no ha traído una pérdida ordinaria. Sofia Tomasa estaba muy cerca del fundador de la religión de la Humanidad, para no afectar los intereses públicos, ó no llenar nuestros corazones de dolor; ni podemos pronunciar su nombre, sin que venga á la memoria el del

(1) *Testament*, p. 18.

Maestro; sin recordar que las más elevadas especulaciones filosóficas y sociales, de construcciones teóricas indispensables á la salud de la Humanidad, fueron elaboradas, terminadas bajo su bienhechora protección. Mas haya sido la que se quiera la grandeza de nuestra hermana desde este punto de vista, no hay que olvidar las cualidades íntimas, que daban á su vida privada tanto mérito y encanto. Todos recordamos las dulces horas que pasamos en su afectuosa intimidad; y el llanto, la tristeza y la desesperación de que somos testigos, prueban que bien merecía nuestro amor» (1). Bien se ha exhibido Robinet.

II

Hablando Laffitte sobre la acción del positivismo, dice lo siguiente: «Mis esfuerzos tienen por objeto organizar en el Occidente, conforme á la síntesis positiva:

1.º Un sistema general de educación universal, para los dos sexos, y común á todas las clases..... Esta grande enseñanza terminará siempre por la moral. El estudio de esta ciencia será teórico y práctico, y se fundará sobre el conocimiento profundo y positivo de la naturaleza humana y de la sociedad; dará reglas que pongan al abrigo de toda arbitrariedad los diversos deberes correspondientes á la vida personal, doméstica y social, para que pueda concurrirse libre-

(1) *Notice*, p. 646 et suiv.

mente á la gran existencia colectiva de nuestra especie.

2.º Queremos establecer reuniones y ceremonias para evitar los daños del orden social y personal.

3.º Queremos instituir una dirección política que, teniendo á la mano una doctrina á la vez sistematizada y real pueda dirigir la práctica actual de la vida política y social» (1).

Hablemos ahora del curso sistemático de Laffitte.

Laffitte divide su filosofía en primera, segunda y tercera. La primera y la segunda comprenden la coordinación científica de la razón abstracta; y á la tercera corresponde la coordinación científica de la razón concreta. La razón abstracta y la concreta designadas bajo el nombre de razón teórica, tienen que subordinarse á la razón práctica en su principio y en su objeto. La filosofía primera se refiere á las leyes más generales de la razón y del mundo, ó sea la reunión de leyes generales abstractas, independientes de la naturaleza de los fenómenos, las leyes comunes á todos los órdenes de fenómenos.

La filosofía segunda es la reunión de las leyes propias de diversos órdenes de fenómenos (las matemáticas, la astronomía, la química, la biología, la sociología y la moral). La coordinación científica de la razón concreta, constituye la filosofía tercera, que encierra las teorías de la tierra, de la humanidad y de la industria (2).

(1) Circular XX, Febrero 18 de 1868.

(2) *Cours de Philosophie première*, I, p. XXXVI.

En cuanto á la moral, trata Laffitte de la moral teórica y de la práctica. El objeto de la vida humana, dice, consiste en el esfuerzo constante que hacemos para perfeccionarnos, sobrellevando las fatalidades necesarias, á fin de vivir por y para la familia, la patria y la humanidad. La personalidad ó sea el concurso de las funciones egoístas del cerebro, da la base; la sociabilidad ó sea la reunión de inclinaciones que resultan de la combinación de las funciones altruistas del cerebro, da la modificación; y á la moral corresponde la coordinación de la vida humana (1).

La moral es la reunión de las inclinaciones que resultan de la unión, sobre todo de los instintos altruistas con la concepción de las funciones ó deberes individuales, relativamente á los seres colectivos. A cada uno de nosotros se transmiten los hábitos y los prejuicios inherentes á la vida afectiva, por medio de la mujer, á quien llama Comte, por este motivo, la providencia moral de nuestra especie (2).

La actividad se divide en práctica, filosófica y poética. La unidad íntima de la triple vida, afectuosa, contemplativa y práctica, constituye el estado religioso del individuo. La sanción necesaria á toda moral, es la Humanidad, el Gran Ser. El juicio supremo en las cosas morales es la opinión pública. La religión y el poder espiritual público son necesarios á la moral y al culto de la Humanidad.

La moral se divide en personal, doméstica, ci-

(1) *Revue occidentale*, 1885, II, 45 et suiv.

(2) *Ibid.*, p. 76.

vica, occidental y planetaria. La moral personal consiste en la purificación de los instintos egoístas por los altruistas. La moral doméstica tiene por objeto la educación de los sentimientos patrióticos, y de los demás sentimientos humanos, por la influencia de la mujer. La moral cívica arregla la organización política y social, conforme á los principios del positivismo. La moral occidental determina las relaciones entre los diversos pueblos del Occidente; y en fin la planetaria, señala también las relaciones del Occidente con otros pueblos de la tierra, según las fórmulas positivistas, y sobre la base de la paz eterna: El amor por principio, el orden por base.

Respecto de la moral práctica, Laffitte determina que se reciban los sacramentos positivistas, según la edad del hombre. El primer sacramento es la presentación ó sea el bautismo positivista. La familia presenta el recién-nacido al sacerdote. Dos padrinos positivistas sirven de testigos; y se imponen al niño dos nombres escogidos en el Calendario positivista.

El segundo sacramento es la iniciación; se administra á los 14 años; y de la educación dada por la madre se pasa á la educación sistemática dirigida por los miembros del sacerdocio. La iniciación previene la rebeldía del espíritu contra el corazón. El tercer sacramento es la admisión; se confiere á los 21 años; y desde entonces puede trabajarse libremente en el servicio del Gran Ser. A los 28 años se confiere el cuarto sacramento llamado destinación; y es como una consagración de la vocación social, y una insignia religio-

sa de las funciones que deben llenarse en la sociedad.—El matrimonio es el quinto sacramento; los hombres no pueden recibirle antes de los 28 años; y las mujeres lo reciben á los 21: deben pasar tres meses después del contrato civil.—El sexto sacramento es la madurez, que se recibe á los 42 años. Si hasta esa fecha hay faltas en la conducta, éstas impiden absolutamente la incorporación en el Gran Ser.—El retiro es el séptimo sacramento; se confiere á la edad de 60 años, y da la consagración positivista para que el individuo se retire de las funciones sociales, pero lo hace cooperador de los miembros del sacerdocio.—En la transformación, que es el octavo sacramento, el sacerdote manifiesta al positivista moribundo, que la existencia subjetiva que va á comenzar para él, es el complemento y la perfección de la existencia objetiva.—La consagración final ó la incorporación, es el último sacramento positivista; tiene lugar siete años después de la muerte.—La incorporación del difunto en el Gran Ser se verifica con solemnidad: Los restos del difunto se colocan en una caja sagrada.

El mayor de los castigos es el de ser enterrados en el lugar de los réprobos, sin la asistencia del sacerdote positivista (1).

Respecto de la filosofía tercera, decía Comte: Para que la síntesis subjetiva sea completa, es necesario que el orden concreto y el abstracto, se refieran igualmente á la Humanidad que resume el uno y el otro. Sobre estas palabras de

(1) *Catéchisme positiviste*, pp. 113, 124.

Comte dice Laffitte: Resolver el problema por el culto como lo ha hecho Comte, no es suficiente; debe resolverse filosófica y científicamente.

La teoría general de los diversos seres que se apoyan en las leyes relativas de diferentes órdenes de fenómenos que deben ordenarse en servicio de la Humanidad, es lo que se llama filosofía tercera. Comprende dos partes fundamentales: la teoría de la tierra, trono de la Humanidad, y la de ésta misma, ó sea de los grupos sociales que habitan el mundo; lo mismo que el estudio de la tendencia espontánea de los grupos á constituir la unidad del género humano. Estos son los preliminares de la filosofía tercera que tiene por objeto organizar el tránsito de lo abstracto á lo concreto, de la teoría á la práctica, y que finaliza en la teoría general de la industria, ó la acción sistemática de la Humanidad sobre el planeta.

Estas enseñanzas de Laffitte tuvieron algún resultado; pero no el Apostolado religioso, compuesto de una doble organización: la *Sociedad positivista* y el *Comité positivo*, que nunca llegó á mostrar una gran vitalidad; más no lo hicieron así los positivistas ortodoxos, que se portaron como apóstoles infatigables de la nueva religión, que procuraban extender por medio de conferencias y de catecismo. A esta propaganda se le llamó: Sistema de misiones para la difusión de la buena nueva (1).

A la *Sociedad positivista* se agregó el *Círculo*

(1) Circular 36 (1884) p. 5.

positivista, que tiene por objeto: 1.º manifestar las relaciones entre el capital y el trabajo; 2.º Manifestar las soluciones positivistas sobre las cuestiones sociales y de interés público.

El *Círculo positivista* no suprime el derecho de propiedad; pero acepta este principio: La riqueza es social en su empleo y debe serlo en su destino. El rico debe tenerse como el órgano de la Humanidad, como un funcionario público, que debe emplear su riqueza en el bien general. El liberalismo económico no es sino una sabia fórmula del egoísmo plutocrático, la sanción hipócrita y sofística de la opresión del débil por el fuerte (1).

De este círculo nació el *Círculo de estudios sociales y profesionales* de cocineros de París; círculo que tiene por divisa: Orden y Progreso.

En cuanto al culto positivista, desde la muerte de Comte, se han celebrado las fiestas de la Humanidad y el aniversario de la muerte del maestro; y en 1880, Laffitte añadió la de Mahoma, pues se estaban olvidando la religión y la civilización del Islamismo, y las relaciones con el mundo musulmán.

En las solemnidades se recurre á la música y á la poesía, y se ejecuta, v. gr., una marcha á cuatro manos llamada Orden y Progreso, ó bien la Invocación á la Humanidad; Oración al destino, etc.

No omiten los positivistas sus peregrinaciones á la casa y á la tumba de Comte. Esta última,

(1) Laffitte, *Le Positivisme et L'Economie politique*, p. 16 et suiv.

dice Laffitte, debe practicarla todo verdadero creyente, á lo menos una vez en su vida (1).

Hay también peregrinaciones ordinarias; he aquí el Programa de una de ellas en 1888. «Domingo, 6 de mayo: visita á los museos egipcio, asirio y judío en el Louvre. Domingo, 3 de junio: visita al museo greco-romano.

Domingo, 1.º de julio: visita á Notre-Dame, á la Santa Capilla, al palacio de San Luis.»

No les faltan fiestas conmemorativas como el centenario de la muerte de Diderot, á quien Laffitte llama el intermediario capital entre Descartes y Comte.

El positivismo ortodoxo se ha extendido fuera de Francia; sus principales representantes en Inglaterra son los siguientes:

Ricardo Congrève, que abrazó la religión de la Humanidad, desempeñó las funciones de sacerdote en el club positivista de Chapel street, en Londres.

Federico Harrison en su juventud conoció á Comte.

Harrison tiene la religión científica, filosófica y social, como un dogma esencial del sistema positivista; pero la hace consistir exclusivamente en la moral que tiene por base la abnegación social y una sana filosofía.

Solamente elogia el culto de la Humanidad, que practican los corazones nobles. Trata de puras utopías muchas ideas de Comte sobre la futura organización de la sociedad (2).

(1) Circular 27 (1875), p. 7.

(2) *Nineteenth Century*, Septiembre 1884, p. 369.

George Eliot, ó más bien Miss Evans, pertenecía á la iglesia anglicana. Tuvo en su juventud sentimientos muy religiosos; mas su corazón se dejaba fácilmente impresionar. A la edad de 21 años, contrajo relaciones con una familia librepensadora, con intención de convertirla; mas sucedió todo lo contrario; y para ella, siguiendo las teorías de Strauss, la poesía y la religión eran una misma cosa; y decía que los consuelos de la filosofía eran superiores á la religión.—Sus obras se publicaron en veinte volúmenes. Ha ejercido grande influencia sobre sus contemporáneos en cuanto á ideas filosóficas y morales.

En cuanto á la organización y actividad del grupo inglés, en una y otra es muy parecido al grupo francés. Tiene además establecidas el grupo inglés, conferencias sobre el positivismo y una sociedad de señoras.

Respecto del culto positivista, ha tomado un gran desarrollo, merced al antiguo ministro protestante Congrève. No se ha descuidado en la administración de los sacramentos positivistas, ni en la celebración de las fiestas y las peregrinaciones.

Muchísimas son las obras publicadas por los positivistas ortodoxos en Inglaterra; y por esto no las mencionamos en particular.

En Suecia se introdujo también el positivismo ortodoxo por el Dr. Ant. Nystrom, quien fundó el 28 de enero de 1880 una Sociedad positivista por el estilo de la de París. Aquella Sociedad acepta las doctrinas de Comte y reconoce por sumo pontífice á Laffitte.

Fundó el mismo Nystrom varios institutos de obreros. Entre estos institutos, el que fundó en octubre de 1861, ha desplegado una actividad sorprendente; pues durante los diez primeros años de su existencia, celebró 2820 conferencias, asistiendo á ellas semanalmente de 500 á 1000 personas.

Nystrom ha publicado el Calendario positivista, un Manual de la piedad positivista, y algunas otras obras. Su mujer por su parte enseña la teoría general de la religión, y explica el concepto de la Humanidad.

El positivismo ortodoxo se extendió también en el Brasil y en Chile. En el Brasil, su principal propagandista ha sido Miguel Lemos, que recibió de Laffitte el sacramento de destinación, como aspirante al sacerdocio de la Humanidad; pero el representante más sobresaliente del positivismo en ese país, fué el general Benjamín Constant, que influyó sobre manera en el desarrollo del positivismo, y mereció del Congreso nacional constituyente, los siguientes elogios tributados á su memoria: «El fundador de la República del Brasil, Benjamín Constant, Botelho, de Magalhaes, nació el 18 de octubre de 1837, y dejó la vida objetiva por la inmortalidad el 22 de enero de 1881. El pueblo brasileño por medio de sus representantes en el Congreso nacional, se enorgullece de la gloria que le cabe, en presentar á sus futuros presidentes, este hermoso modelo de todas las virtudes» (1).

(1) *Diario Oficial*, Febrero 26 de 1891.

Jorge Lagarrigue, jefe del grupo chileno, se convirtió al positivismo ortodoxo en 1878. Hizo juntamente con Lemos el siguiente voto de consagración de toda su vida, á propagar la nueva religión: «¡Oh Maestro! este día en que la Iglesia positiva celebra la fiesta general de los muertos, reunidos tus discípulos sud-americanos al derredor de tu tumba, recuerdan todo lo que deben á tu doctrina y ejemplo. Es nuestra única dicha en nuestros tiempos de escepticismo, conocer y aceptar la religión universal. Tenemos que propagar la buena nueva, y repetir con San Pablo á los que tienen sed de creencias, á los corazones desgarrados por los conflictos que se suscitan entre el dogma que termina y el que comienza, lo siguiente: Ved aquí á vuestro Dios desconocido; os le traemos... ¡Oh Maestro de los maestros! puedan tu doctrina y tu ejemplo llenarnos de una abnegación completa; y al volver á nuestra patria, en nuestras horas de angustia, el recuerdo de este sitio de tierra sagrada, nos sostenga y nos llene de espíritu de veneración hacia tu santa memoria. Amén.»

Clotilde no quedó sin recuerdo en esa ocasión.

Los estatutos del apostolado positivista en el Brasil tienen por objeto la propagación de la religión de la Humanidad.—Se han establecido también cursos de enseñanza positiva sistemática, y se han dado á la prensa muchísimas obras que tratan del positivismo.

Entre los positivistas brasileños se ha dado mucha importancia á la utopía de la Madre Virgen, que debía ser el centro de la religión posi-

tiva y substituir el culto de la Virgen María. El culto, el dogma, el régimen del positivismo, se condensan en esta personificación ideal de la Humanidad, que es el objeto supremo del culto positivista.

En una memoria de Audiffrent, dirigida á Gruber, hallamos lo siguiente: «La utopía positivista no enfrena para nada las leyes que presiden á la procreación de los seres. El hermafroditismo puede ser considerado como el estado normal de los seres. La recién desposada será llevada por su marido al templo de la Humanidad, en donde la joven es investida del sacerdocio: acto á la vez social y moral, para el que se ha preparado voluntariamente. Órgano inmaculado de la Humanidad cumplirá sus funciones según la consagración religiosa, en el recogimiento y en la oración». Audiffrent cree que los descendientes que de esta manera han venido á la vida *issus d'une mère immaculée sur la simple stimulation nerveuse au lieu de l'intervention mâle*, estarán libres de todo defecto; la unidad de constitución no podría comprometerse; y estarían naturalmente más elevados, moral y mentalmente, que los otros seres.

Comte se prometía presentar al fundador del Porvenir (á él mismo), el primer gran sacerdote descendiente de una madre virgen.

En todo este pasaje no sabemos si es mayor el cinismo que se presenta con tanta desvergüenza, ó la insensatez llevada hasta el último extremo. Mas, nada extraño es esto en un hombre que juzgaba posible una alianza entre el positivismo y

el Catolicismo, mediante la intervención de los Jesuitas.

La enseñanza de Audiffrent nos descubre misterios de una inmoralidad incomparable y verdaderamente nauseabunda. Aunque cubierto con velo transparente, se pueda entrever, en aquella enseñanza, un desorden contra la naturaleza, desorden que el positivismo consagra y ofrece como un medio para la generación; uno de los más asquerosos desórdenes contra la naturaleza y que no hay necesidad de nombrar para conocerlo, ¡y decir que todo ha de tener lugar en el recogimiento y en la oración...! Pudiéramos preguntar ¿cabe todo eso en los límites de la locura? Semejante ignominia ¿no tendrá vergüenza de sí misma?

Añadamos á lo que hemos dicho que, según los positivistas como Littré, la moral se apoya en los sentimientos del egoísmo y del altruismo; al primero corresponde el instinto de la conservación, y al segundo el de la generación; mas ésta, dice Audiffrent, puede realizarse de la manera que lo he indicado, por actos contrarios al orden de la naturaleza. ¿Tendremos por ventura que ése es el altruismo tan recomendado en la doctrina positiva?

Parece que quedamos muy cortos al decir que la religión de la Humanidad tenía que conducir hasta la adoración de la carne, á la glorificación de la más vergonzosa de las pasiones; entonces no se trataba de contrariar el orden natural de la generación, mas ahora sucede todo lo contrario. Véase, pues, cuál es la religión de la Huma-

nidad, y hasta dónde pueden alcanzar sus desastrosas consecuencias.

Se nos habla de una madre virgen, y se dice que el hermafroditismo es el estado normal de los seres; ¿por qué no inventan los positivistas un padre virgen, puesto que hay la misma razón para el hombre y para la mujer: el estado normal de los seres de que nos habla Audiffrent?



CAPÍTULO III

Escuelas positivistas é independientes.
Stuart Mill.—H. Spencer y otros positivistas.
Criticismo y Neokantismo.
Psicología fisiológica.

I

AL desarrollarse el positivismo en Inglaterra, tomó el carácter de independiente; y siguió viviendo por cuenta de los filósofos Stuart Mill, Spencer y algunos otros.

Se ocuparon los positivistas ingleses principalmente en las cuestiones de economía política y social, de psicología, de lógica y de moral. En lógica y psicología, la doctrina de Mill es un empirismo positivo-escéptico; en moral, es el utilitarismo; en política, el radicalismo y el individualismo; en ciencia social, el socialismo moderado.

Stuart Mill tuvo una vasta erudición; le faltaba, sin embargo, la intuición que caracteriza á los verdaderos filósofos.—Por sus tendencias es-

nidad, y hasta dónde pueden alcanzar sus desastrosas consecuencias.

Se nos habla de una madre virgen, y se dice que el hermafroditismo es el estado normal de los seres; ¿por qué no inventan los positivistas un padre virgen, puesto que hay la misma razón para el hombre y para la mujer: el estado normal de los seres de que nos habla Audiffrent?



CAPÍTULO III

**Escuelas positivistas é independientes.
Stuart Mill.—H. Spencer y otros positivistas.
Criticismismo y Neokantismo.
Psicología fisiológica.**

I

AL desarrollarse el positivismo en Inglaterra, tomó el carácter de independiente; y siguió viviendo por cuenta de los filósofos Stuart Mill, Spencer y algunos otros.

Se ocuparon los positivistas ingleses principalmente en las cuestiones de economía política y social, de psicología, de lógica y de moral. En lógica y psicología, la doctrina de Mill es un empirismo positivo-escéptico; en moral, es el utilitarismo; en política, el radicalismo y el individualismo; en ciencia social, el socialismo moderado.

Stuart Mill tuvo una vasta erudición; le faltaba, sin embargo, la intuición que caracteriza á los verdaderos filósofos.—Por sus tendencias es-

cépticas y sofisticas, se le ha llamado un Hume perfecto (1).

Stuart Mill recibió de su padre, José James Mill, una educación completamente extraña á toda religión.—James Mill creía que las causas primeras y las finales no podían ser objeto del conocimiento humano. En las religiones históricas veía los enemigos de la moral; le repugnaba el dogma del infierno, y su ideal religioso consistía en el perfeccionamiento de la Humanidad. Estas ideas las comunicó á su hijo, encargándole la reserva. Y por lo demás, le crió con una severidad exagerada, y le dedicó con todo empeño al estudio.

En 1823, Stuart Mill se puso al servicio de la Compañía de las Indias Orientales, hasta 1858. De 1866 al 68, fué miembro del Parlamento. Después fué Rector de la Universidad de San Andrés.

En cuanto á la doctrina de Stuart Mill, diremos con brevedad lo siguiente: Dividía la política en Estática social y Dinámica social. Admitía la necesidad de un poder espiritual, distinto del poder temporal y representado por los filósofos. Desechaba la constitución despótica que Comte daba á la sociedad; y le reprochaba que hubiese quitado de la Filosofía social positiva, la economía nacional; y sostenía contra Comte la completa igualdad social y política de la mujer (2). No está de acuerdo con el Maestro en ideas de psicología y de lógica; lo mismo que

(1) Compayre, *La Philosophie de D. Hume*, p. 502.

(2) *Selfs biographie*, 221.

acerca de la observación interna. Le reprocha también que no se haya ocupado en establecer las condiciones que deben acompañar á la demostración; y sin embargo, es partidario del método positivo, y abraza la ley de los tres estados.

En psicología y lógica, sigue el escepticismo empírico y la filosofía de la asociación. Niega todas las nociones universales, la abstracción propiamente dicha.

En cuanto á moral, adopta el utilitarismo; y en 1882, fundó una sociedad utilitaria.—Hace consistir el objeto de los actos morales en la utilidad ó en la mayor felicidad. Esta felicidad es el mayor bienestar posible de todos los participantes, procurado por los esfuerzos de cada uno, en armonía con el todo. La sanción de la moralidad está en la asociación del sentimiento del deber con la utilidad; y proviene de la experiencia que enseña ya lo que es útil, ya lo que es perjudicial (1).

En cuanto á religión, la tenía en sus primeros escritos, no sólo como un error, sino también como un mal; pero en sus *Ensayos póstumos* dice que la existencia de Dios es verosímil y que el orden sobrenatural no debe ser desechado tan á la ligera (2).

Aunque en la parte segunda de este libro nos ocuparemos de impugnar las doctrinas de Mill, no estará por de más decir al presente alguna cosa sobre ellas, con un crítico moderno.

Las nociones y concepciones de Mill son tan

(1) *Nützlichkeitsprincip*. Tom. I, 161-172.

(2) P. 199 et suiv.

falsas, como son equívocas las frases con que las reviste, y atribuye á otros sus propias contradicciones; bastará un ejemplo para probar lo que decimos.

La materia, dice Mill, no es sino la posibilidad permanente de la sensación. Esta materia ¿la ve Mill como objetiva, como existente fuera de la conciencia; ó bien, solamente como una apariencia, como un fenómeno subjetivo? Sus palabras se acomodan á uno y á otro sentido; y su definición de la materia es vaga y embrollada, equívoca y contradictoria. Lo mismo puede decirse de casi todas sus teorías filosóficas; consecuencia del punto de vista escéptico idealista en que el autor se había colocado.

No puede ponerse en duda la realidad objetiva del mundo exterior, sin afirmar los principios establecidos de antemano para sostener la duda.

No puede negarse la existencia de las ideas universales, sin servirnos continuamente de estas mismas á fin de examinarlas.

En cuanto á las contradicciones de Stuart Mill, sigamos el juicio de W. Stanley Jevons, que por espacio de veinte años estudió las obras de Mill; y durante catorce tuvo que discutir sus doctrinas en la Universidad de Londres.

«Ya no es posible, dice Jevons, sufrir en silencio la inmensa opresión y la pesadilla de la mala lógica y de la mala filosofía, que se experimentan en el estudio de las obras de Mill. Casi no hay materia de alguna importancia de la que no haya tratado; y sus decisiones se han tenido por

sus admiradores, como oráculos de un espíritu sabio y lógico..... Mas, por uno ó por otro capítulo la razón de Mill es defectuosa. Sea esto á causa de su educación, ó bien, por el empeño que tuvo en toda su vida, de conciliar la falsa filosofía empírica, con la verdad contraria, siempre resulta que el espíritu de Mill es siempre ilógico. Son á veces tan embrollados sus sofismas, que es indispensable un gran esfuerzo de espíritu para deshacerlos..... Durante los últimos diez años, me he convencido más y más de que la reputación de Mill ha dañado considerablemente á la causa de la filosofía y de la sana educación intelectual. En efecto, nada puede ser tan perjudicial como esas obras desnudas de toda lógica; é impuestas á los estudiantes y á los profesores por la reputación del autor; nada tan funesto, como la influencia ejercida sobre las Universidades por la escuela de Mill» (1).

Víctor Brochard dice á su vez lo siguiente: «Proscribir lo universal es introducir en el pensamiento el desorden y la anarquía. Con esto, no se realiza un progreso; es retroceder y llevar la inteligencia á sus formas inferiores..... La lógica no se salva rompiendo lo universal, sino que se pierde. Su alianza con el empirismo la hace morir, y esta es la falta capital de Mill; haber querido conciliar lo que es inconciliable» (2).

W. S. Jevons trata de demostrar que Mill, en todas las cuestiones importantes, contradice su

(1) *Contemporary Review*, Décembre 1878, 168 et suiv.

(2) *Revue philosophique*, p. 614.

propia doctrina; y que en la lógica confunde todas las nociones.

Herberto Spencer, rival de Mill en su reputación filosófica, fué uno de los principales representantes del movimiento positivista, agnóstico, independiente.

En cuanto á sus teorías, adopta el sistema de la evolución; divide todas las realidades en cognoscibles é incognoscibles; los fenómenos constituyen lo cognoscible, lo demás pertenece á lo incognoscible.

Pretende explicar todo lo cognoscible por la misma ley de la evolución, que todo lo arregla y domina.

En psicología, sigue el sistema de la asociación; y en moral el utilitarismo, fundado en la doctrina de la evolución.

La diferencia entre su sistema y el de Comte, consiste en que el agnosticismo de Spencer es positivo, dice él mismo, y el de Comte es negativo (1). Spencer hace de lo incognoscible el fundamento positivo y absoluto de todos los fenómenos, que procura poner bajo la ley de la evolución. Ve en lo incognoscible la realidad absoluta que no puede asirse, la energía infinita que se manifiesta en los fenómenos, y de la cual todo procede. Por esta parte, está en contradicción con Comte; mas, por la división de lo cognoscible é incognoscible, y por reducir todos los fenómenos á una ley, Spencer se adhiere á la teoría fundamental de la filosofía de Comte.

(1) *Nineteenth Century*, 1884, July, p. 7.

Examinemos ahora los principios de la filosofía de Spencer, sobre lo incognoscible y lo cognoscible.

Según el autor, lo cognoscible no es sino una revelación de lo incognoscible, de la realidad suprema que no puede asirse, y que se oculta bajo lo cognoscible. Todos los fenómenos, con sus modificaciones y apariencias, que se nos presentan en lo cognoscible, se explican por la ley de la evolución, por la cual sobrevive lo más apto, y subsiste la selección natural.

Spencer afirma por una parte, que lo cognoscible es manifestación de lo incognoscible, por el cual se revela; y por la otra, afirma que lo incognoscible escapa absolutamente á nuestro conocimiento. Esto es contradictorio: lo que se nos manifiesta y se nos revela, sea de la manera que fuere, nos es necesariamente conocido; es, por tanto, un error llamarle incognoscible.

Spencer encuentra lo incognoscible en todos los fenómenos, en el sujeto, en el objeto, en el espíritu, en la materia, etc.; y lo tiene por la sola y misma substancia incognoscible, unidad y realidad suprema, el fundamento de todo ser.—Confunde, pues, la idea abstracta de lo universal, con la idea concreta de lo individual.

Semejante teoría halló enemigos hasta en los admiradores de Spencer, como Huxley y Littré. Por otra parte, F. Globet d'Alviella, soberano, gran inspector general, ha dicho á sus hermanos .: presentes y ausentes, que lo inconmensurable de Littré y lo incognoscible de Spencer, son las ideas más propias para representar al dios

de los francmasones, al arquitecto supremo (1).

G. H. Lewes no se contentó con lo incognoscible de Spencer, sino que distingue entre lo conocido, lo no conocido y lo incognoscible, diciendo que sólo este último es el que no tiene que buscarse.

Sostiene que los movimientos nerviosos y los diversos estados de conciencia no presentan sino una doble faz del mismo hecho, semejantes á los lados convexo y cóncavo de una misma curva; y que el sujeto que conoce y el objeto conocido son dos fases de un mismo fenómeno (2).

George Juan Romanes fué uno de los principales partidarios del sistema de la evolución. Trata de demostrar que entre el hombre y la bestia no hay diferencia esencial, sino solamente gradual; y pretende demostrarlo por la teoría de los conocimientos que llama receptual y preconceptual. El conocimiento receptual no supone necesariamente la reflexión y la conciencia, en el sentido estricto de la palabra; y se halla en el animal. Los animales poseen la noción de causalidad. Y el conocimiento receptual se transforma gradualmente en conocimiento conceptual. Esto lo demuestran, dice Romanes, la psicología en la evolución intelectual del niño, que pasa de uno á otro conocimiento; y la filología, que establece paleontológicamente idéntica transición gradual entre todas las razas humanas.

El grado que sirve de tránsito entre el conocimiento receptual, puramente representativo, y

(1) *Bulletin du suprême Conseil de Belgique*, 1884, ps. 49 et suiv.

(2) *Revue Philosophique*, 1876, II, p. 259 et suiv.

el conceptual, reflejo y consciente, se llama pre-conceptual (1).

La propiedad distintiva del conocimiento intelectual, por oposición al conocimiento sensible, consiste, según Romanes, en la percepción consciente de relaciones de semejanza ó diferencia, entre el objeto y el sujeto, ó entre diversos objetos. Pues bien; esto constituye una diferencia esencial entre el conocimiento específico del hombre y el conocimiento sensible que le es común con el animal.

Al desarrollarse en el niño la vida intelectual, se supone necesariamente la extensión del conocimiento sensible y de la vida animal en que se desarrolla; pero de aquí no se sigue que aquella vida intelectual no constituya sino un grado más elevado de la misma naturaleza esencial. La conciencia del yo prueba que hay una facultad nueva esencialmente distinta de los conocimientos sensibles. También se engaña el autor al asegurar que las ideas propiamente generales penden del lenguaje, y de que un perro, v. gr., obre en conformidad con las palabras de su dueño, no se sigue que entienda el sentido de esas palabras, como Romanes pretende, sino simplemente que la impresión sensible que entonces recibe el animal despierta en su memoria, en virtud de una asociación de representaciones, otras determinadas que á su vez provocan tal ó cual manifestación exterior (2).

(1) *Mental Evolution inman. origin. of human faculty.* (1888).

(2) Gruber, *Le Positivisme.*

Ernesto Haeckel imprimió á la doctrina de Darwin de la evolución el monismo materialista. Toda la naturaleza, dice aquél, está penetrada de un espíritu divino. La fuerza y la materia son los dos principios primitivos de toda existencia (1). Los átomos, como centros de fuerza, poseen un alma constante y están dotados de movimiento y sensibilidad. Por sus reencuentros fortuitos y sus combinaciones múltiples, de estas almas de átomos se forman las almas moléculas inorgánicas, los protoplasmas moleculares y orgánicos; y de éstos resultan las almas células. El alma humana es la suma de todas las funciones, el conjunto de las fuerzas de tensión de las células nerviosas, é históricamente es una diferenciación del alma de los monos (2).

La variabilidad, la herencia, la modificación de los tipos y la lucha por la existencia no prestan al sistema de Darwin y de Haeckel la fuerza que se pretende. La variabilidad y la herencia no se hallan en los seres vivientes sino en número muy reducido. La selección artificial, en sus esfuerzos para modificar y perfeccionar los tipos, se estrella contra límites infranqueables, por la tendencia constante á volver al tipo; lo cual anada aquellos esfuerzos.—La selección natural, que camina sin regla, es impotente para producir una transformación de la especie, por una acumulación de modificaciones sin importancia; la especie siempre conserva su carácter. Por otra parte, la experiencia contradice la transfor-

(1) *Antropogenie*, 140.

(2) *Ibid.*, 555, 733.

mación gradual de las especies; porque ni la flora ni la fauna nos presentan las innumerables formas intermediarias indispensables en la transformación gradual, ó sea el tránsito de una especie á otra.

La lucha por la existencia no confirma la teoría de Darwin y de Haeckel; porque los seres inferiores no desaparecen necesariamente en la lucha con los de un orden superior; muchísimas veces los vemos vivir al lado de éstos (1).

En cuanto á la lucha por la existencia, sólo se producen las modificaciones útiles según Darwin; pero esta modificación orgánica se desarrolla progresivamente, y por esto no serían útiles al organismo que las posee, y por tanto deberían desaparecer, sin llegar jamás á constituir un órgano (2).

En cuanto á la selección natural, ésta no explica suficientemente las propiedades morfológicas de los organismos, y esto lo confiesa Darwin (3). Como la mayor parte de las propiedades son de naturaleza morfológica, y la selección natural no tiene gran interés en su formación, es necesario buscar en causas íntimas y constitutivas lo que no puede explicar la selección natural, que no es un factor capital en la aparición de las especies.

En el fondo de todas las demostraciones evolucionistas hay un sofisma, que consiste en inferir

(1) Gruber, *Le Positivisme*.

(2) Kolliker, *Morphologie*, p. 28 et suiv.

(3) Von Hartmann, *Vahrheit und Irrthum im Darwinismus*, ps. 89, 150.

del vínculo ó parentesco ideal de los tipos su dependencia genealógica. El gran prejuicio de esa teoría es la hipótesis enteramente arbitraria, por la cual en el mundo orgánico todo se realiza según las leyes puramente mecánicas que se observan en el mundo inorgánico (1).

Por lo demás, el darwinismo se contradice: trata de explicar la naturaleza mecánicamente, excluyendo todo elemento teleológico; y afirma, sin embargo, con sus teorías sobre la formación y persistencia en las modificaciones útiles á la lucha por la vida, una tendencia á tales formaciones; y por lo mismo tienden á un objeto: hallamos por tanto un elemento teleológico.

El darwinismo, decía un partidario de este sistema, hace del animal una máquina; y quiere que ésta se perfeccione por sí misma: ¿es esto posible? Todo nos falta para contestar esta pregunta (2). Por esto el antropologista Virchow ha dicho que la teoría de la evolución es una hipótesis sin pruebas, no una conclusión legítima de la ciencia (3).

Muchos positivistas y discípulos de Darwin se han pronunciado contra el sistema evolucionista, porque lo han hallado en contradicción con los datos de las ciencias naturales, como Ranke, Von Bauer, Robin, y algunos otros, como Huxley, que dijo lo siguiente: No puede concebirse que una teoría, cualquiera que sea, implicando un

(1) *Von Hartmann*, ps. 148 et suiv.

(2) *Du Bois Raymond*, *Conférence du 2 août 1881*.

(3) *Assemblée des naturalistes et médecins*, 1873, a Wiesbaden.

desarrollo necesariamente progresivo, pueda sostenerse (1).

Alemania. En este país no era difícil comprender que el positivismo se desarrollaría con suma facilidad, porque el terreno estaba preparado para esto por Kant, Fichte, Schelling, Hegel y otros filósofos.

El positivismo alemán se ha ocupado principalmente en la forma, á diferencia del francés é inglés, que se han referido al fondo de la doctrina; y por medio de Hegel se ha verificado una evolución hacia el materialismo.

Feuerbach en sus trabajos filosóficos tenía el mismo objeto que Comte: humanizar la religión, substituir á Dios por la humanidad, y hacer á ésta el centro del orden universal. «Mi objeto, dice Feuerbach, es hacer hombres, y no teólogos, sino antropologistas; y pasarlos del amor de Dios al de los hombres, de las esperanzas del cielo al estudio de las cosas de la tierra; hacerlos ciudadanos del universo, libres é independientes; y no viles esclavos religiosos ó políticos, de una monarquía y de una aristocracia del cielo y de la tierra» (2).

Strauss, apoyándose en las teorías evolucionistas de Darwin y de Haeckel, quiere un culto del Todo ó del Universo, parecido á la religión de la Humanidad.

Hegel al ver la evolución histórica en el dominio de la evolución universal que se desarrolla necesariamente, no ha hecho sino preparar el

(1) *Lay Sermons*, p. 193.

(2) *Sammlische Werke*, VIII, 29.

movimiento positivista; y esto se conoce reemplazando sus palabras de espíritu absoluto por naturaleza, y las leyes invariables de la naturaleza por leyes del espíritu absoluto.

En Alemania las principales formas de la filosofía positivista son: 1.^a La filosofía de la realidad. 2.^a El criticismo ó positivismo. 3.^a La filosofía empírico-monista de la voluntad, ó el idealismo realismo.

Eug. Dühring, el más grande de los filósofos de los tiempos actuales, y uno de los más grandes de todos los tiempos, según el juicio del profesor G. von Gizycki, en su sistema positivista, se distingue de Comte y de Mill, por el radicalismo de muchas de sus opiniones. Reprocha á Comte de no tener crítica de los conceptos, ni una doctrina racional de la conciencia.

Dice de Comte, que su sistema tiene dos centros de gravedad, y que, por consiguiente, es contradictorio; que no le acompaña en su empeño por aventar dentro de la troj la paja de las categorías, y filosofar en una jaula. Quiere dar á la razón humana todos sus derechos sobre el mundo exterior.

Por otra parte, se acerca á Comte, tomando las matemáticas por punto de partida de la filosofía, y considerando todas las ciencias, aun las sociales, como homogéneas, esto es, sujetas á leyes naturales é invariables. Desecha como expediente pueril, en la regularidad jerárquica de los seres, la intervención de una voluntad fabulosa (1).

(1) *Cursus der Philosophie*, 135 et suiv.—*Kritische Geschichte der Philosophie*, 507.

Hablando de los pretendidos límites del conocimiento, dice que el positivismo, deteniéndose delante de ellos, se hace reo de alta traición para con la ciencia, y de un crimen de lesa majestad hacia la soberanía del pensamiento.

Respecto de la evolución cósmica, dice que la materia y la fuerza mecánicas son las nociones fundamentales con cuyo auxilio penetramos en el dominio de las propiedades constitutivas. La vida es el efecto de la causalidad cósmica. Los seres capaces de sensación, no faltarán en el todo mecánico de la naturaleza. La sensación se desarrolla de un modo esencialmente homogéneo, donde quiera que las demás fuerzas se lo permiten. Mediante los nervios, la mecánica inconsciente del mundo llega á la conciencia de sí misma. Hacer intervenir á una alma en el organismo, es un contrasentido tan grande, como hacer intervenir á Dios en el cosmos (1).

Respecto de moral y de derecho, dice que la moral tiene su principio en la voluntad, y que ésta es un querer producido necesariamente por los instintos, las pasiones y las ideas racionales. La libertad no tiene más límites que los derechos de los demás.

Respecto del derecho criminal, dice que no es sino la organización pública de la venganza.

La moral llegará á perfeccionar la naturaleza humana, principalmente reglamentando de una manera racional, la unión de los sexos; porque el amor sexual y el de la reproducción, constituyen

(1) *Cursus der Philosophie*, 86 et suiv.

el tipo fundamental de todos los afectos, y una sincera y simpática benevolencia.

Dühring quiere, á fin de obtener el mejoramiento de la sociedad actual, que llama opresiva, que se suprima todo dominio y autoridad; pide la abolición del matrimonio y que el amor sea libre; la supresión de todo culto y de toda religión, substituyendo ésta con la poesía; y hacer que el hombre llegue á comprender su entera superioridad sobre el absoluto (1).

No hay para que decir una palabra sobre los anteriores errores, que se presentan sin ninguna prueba, y que se trata de inculcar magistralmente, como si su autor no cayese en manifiestas contradicciones, por ejemplo, afirma la eternidad del mundo, y excluye toda idea de infinito con relación al principio y al fin del mismo mundo; reconoce la finalidad en la actividad de los agentes naturales, y, sin embargo, les rehusa un principio inteligente.

II

Diremos ahora una palabra del criticismo y neokantismo en Alemania, difundido por Richl, Laas y otros positivistas. Según Richl, la conciencia es la única realidad que conocemos; es el punto de partida de todo conocimiento, y abraza la experiencia interna y externa. Toda la filosofía científica se reduce á la ciencia y á la crítica

(1) *Cursus der Philosophie*, p. 428.

del conocimiento. Su sistema se llama monismo crítico, y trata de la identidad de los fenómenos psíquicos y fisiológicos, que no representan sino los aspectos interno y externo de una misma realidad. La conciencia es un proceso psico-físico entre la excitación externa y la reacción que le es consiguiente. El sentimiento es el elemento fundamental de la experiencia; encierra el germen de la conciencia. La experiencia es una noción social, y no una noción psicológica individual. Las cosas son grupos constantes de sensaciones, traídas á la unidad de la conciencia.—El dualismo del espíritu y de la materia viene únicamente de tomar nuestras abstracciones por substancias. El entendimiento es un producto del organismo; y la voluntad una inervación cerebral del mismo origen y acompañada de conciencia. El yo empírico es uno pero no simple. El libre albedrío es una contradicción, y al admitirlo se va contra el principio de causalidad (1).

Ernesto Laas, profesor de filosofía en la universidad de Strasburgo, asienta, como otros positivistas, que el hecho primordial de todo conocimiento es la conciencia en el momento de actualidad, que toda realidad en sí es para el positivista una noción absolutamente inconcebible, como la aparición de un espíritu, ó de una cosa intrínsecamente contradictoria. Fuera de la única realidad de la conciencia individual, en un momento dado, todo lo demás no es sino creación

(1) *Der philosophische Criticismus*, III, 192 et suiv., Gruber, cit.

del pensamiento que gira en torno del elemento dado. Todas nuestras nociones, representaciones y axiomas, el mundo objetivo, como se concibe vulgarmente, no son, por decirlo así, sino imágenes que se delinean en nuestro espíritu.

Acerca del yo, afirma Laas que no es substancia trascendente, que no es ni continúa siendo, sino por las combinaciones reales y posibles de lo presente y de lo futuro. El espíritu nace con la sensación y por oposición con ella. La substancia material es una ficción de segundo orden. Lo absoluto, ó Dios, es un ideal libremente imaginado según la necesidad. Todas nuestras concepciones de seres suprasensibles, son ficciones é imaginaciones.

Laas, en moral profesa el utilitarismo social. El gran bien del individuo está en la más durable y grande satisfacción, en el excedente posible del placer sobre la pena. La moral no es teónoma, sino antropónoma. Todas las exigencias de la moral son el producto de la vida social. La naturaleza y el valor de las virtudes, debe medirse por el excedente del placer que obtienen sobre la pena (1). A. Lange está reputado como jefe de los neokantistas. Su teoría sobre conocimiento es la siguiente: «La realidad es la noción de los fenómenos necesarios que nos presentan los sentidos. No sabemos si las cosas existen ó no en sí mismas. Los sentidos son instrumentos de abstracción que nos transmiten el efecto apreciable de una forma de movimiento que no existe en

(1) *Idealismus und positivismus*, III, 47 et suiv.

el objeto. Nuestras ideas y conocimientos *a priori*, provienen de nuestra organización psico-física. El mundo sensible es un producto de nuestra organización; y el mundo de los fenómenos lo es también de la organización y de las cosas que obran sobre ésta. La causa trascendente del uno y del otro es desconocida.»

Respecto del alma, del mundo y de Dios, dice Lange que no son sino la expresión de las tendencias á la unidad que existe en el fondo de nuestra organización racional. El mundo de las ideas es una ficción legítima y origen de todo lo que es grande y santo, y es un poderoso contrapeso opuesto al pesimismo.—El hombre tiene necesidad de completar la realidad por un mundo ideal, creado por él.—Las ideas de filosofía y de religión, no son sino el símbolo y la imagen de la verdad; creaciones libres del espíritu, no pueden tomar la apariencia de una ciencia demostrativa (1).

Guillermo Wundt es el representante de la psicología fisiológica.—Su teoría sobre el conocimiento es la siguiente: «El punto de partida de la filosofía y de todo conocimiento en general, es la representación; ésta es objeto, y objeto de la representación. Es juntamente y de una manera indisoluble, representación y objeto. Tal es el único dato experimental y primordial de nuestro conocimiento, que por medio de transformaciones y modificaciones y combinaciones necesarias, nos da una concepción satisfactoria del mundo, que

(1) *Geschichte der Materialismus*, II, 49 et suiv.

sólo existe para nosotros en nuestras representaciones.»

Hablando del conocimiento de razón, dice que tiene por objeto completar y extender idealmente el conocimiento de la inteligencia más allá de los límites de la experiencia; á fin de formar una concepción sistemática del mundo, que satisfaga la necesidad de la unidad que aprueba la razón, haciendo desaparecer toda contrariedad entre los conocimientos de percepción y de inteligencia.

Los problemas trascendentales se dividen en cosmológicos y psicológicos, en los cuales el complemento metafísico se verifica por dos suertes de progresos, uno hacia la idea de la totalidad infinita, otro hacia la idea de unidad suprema, absoluta; y como en matemáticas, así también en metafísica puede distinguirse una doble trascendencia, la una real y la otra imaginaria.

Las ideas cosmológicas se dividen en reales trascendentales, que se refieren á la parte cuantitativa del mundo, á la forma, espacio y tiempo; y en imaginarias trascendentales, que tienen por objeto la determinación cualitativa de la materia del concepto del mundo. En el espacio y en el tiempo, hay retorno y progreso *in infinitum*; en la materia y en la causalidad *in indefinitum*. La materia, como la substancia, sólo tiene valor de un concepto hipotético, que invocamos para conciliar la contradicción que se descubre al explicar, por medio de las causas, las propiedades y las relaciones de los objetos de la experiencia externa.

En cuanto á la moral, dice Wundt que la regla

más elevada es la idea de la humanidad. Consiste el ideal de la humanidad en establecer unidad de voluntad que comprenda todo el trabajo del espíritu humano y excluya todo lo contrario. La necesidad de dar fundamento á ese ideal, conduce á la idea de Dios... La idea de Dios no es admisible sino en pensar en él como voluntad del mundo; y la evolución del mundo, como el desarrollo de la voluntad y de la acción divinas.

Las religiones positivas que pretenden determinar lo absoluto é indeterminable, no tienen valor filosófico; mas la religión de la razón es legítima, pues completa el conocimiento experimental por las ideas de razón elevadamente desarrolladas. En esta teoría no se admite la inmortalidad personal, y se excluye formalmente á un Dios personal.

La idea de la inmortalidad, generalmente se admite como la de un sér futuro que ha de ser producido; y su valor interminable está en el proceso del futuro del espíritu (1).

El nuevo sistema de Wundt es enteramente arbitrario y contradictorio, y está lleno de absurdos.

El único objeto que nos da originalmente la experiencia, según el autor, es la representación; y el proceso del conocimiento, consiste en quitar las pretendidas contradicciones entre la experiencia y el conocimiento de inteligencia, completando éste de una manera enteramente ideal, según las necesidades subjetivas de la razón. No hay, pues, realidad positiva sino en la percepción

(1) *System der Philosophia*, 304 et suiv.

que el sujeto tiene de sí mismo, y en la forma, espacio y tiempo de la sensación. El alma no es sino la suma de nuestra experiencia interna, de nuestras representaciones, sensaciones y voluntades, según que en la conciencia se combinan en la unidad, y que por una serie de evoluciones que se elevan hasta el pensamiento que adquiere la conciencia de sí misma, y hasta una voluntad libre y moral (1). El principio y el asiento del conocimiento, no están en una alma substancial y en sus facultades; se hallan en un estado psíquico universal que se concibe, no como una cosa permanente, sino como un simple hecho.

Wundt sólo concede realidad objetiva á la percepción del conocimiento que el sujeto tiene de sí mismo, y á la forma, espacio y tiempo de la sensación; mas, en su *Sistema de filosofía*, asienta proposiciones que van más allá de sus principios, y cuyo valor objetivo admite sin vacilación; y por otra parte, niega la existencia del sujeto que conoce, puesto que concentra adecuadamente todo el sér psíquico en un simple futuro psíquico, que, cambiando perpetuamente, ni puede ser sujeto de sí mismo, ni asiento de otro futuro psíquico, porque deja de existir cuando el nuevo futuro se realiza.

En la filosofía subjetiva de Wundt se nota desde luego obscuridad en los conceptos, vaguedad fantástica en las teorías y sofisma en la demostración (2).

(1) *Vorlesungen über Menschen-und Thierseele*, ps. 446 et suiv.

(2) Gruber, *Le Positivisme*.



CAPÍTULO IV

El positivismo en Italia, Rusia y América del Norte

I

EN Italia se ha extendido también el positivismo, que ha sido llamado por la política antirreligiosa. Cuéntanse entre sus principales representantes, Siciliani, Ardigó, y muchos otros de menor valía.

Las teorías de Siciliani son las siguientes:

El verdadero criterio y el principio universal de toda ciencia y de toda filosofía, están en la forma de Vico: *Conversione del vero col fatto*. En esta conversión está el germen del verdadero positivismo. Para que sea posible la verdadera ciencia, es necesario que los términos de esta conversión sean distintos, en tanto que son idénticos; y sean idénticos, en tanto que son distintos. La filosofía fundada sobre este principio, reconcilia y justifica todos los sistemas, reconociendo

que el sujeto tiene de sí mismo, y en la forma, espacio y tiempo de la sensación. El alma no es sino la suma de nuestra experiencia interna, de nuestras representaciones, sensaciones y voluntades, según que en la conciencia se combinan en la unidad, y que por una serie de evoluciones que se elevan hasta el pensamiento que adquiere la conciencia de sí misma, y hasta una voluntad libre y moral (1). El principio y el asiento del conocimiento, no están en una alma substancial y en sus facultades; se hallan en un estado psíquico universal que se concibe, no como una cosa permanente, sino como un simple hecho.

Wundt sólo concede realidad objetiva á la percepción del conocimiento que el sujeto tiene de sí mismo, y á la forma, espacio y tiempo de la sensación; mas, en su *Sistema de filosofía*, asienta proposiciones que van más allá de sus principios, y cuyo valor objetivo admite sin vacilación; y por otra parte, niega la existencia del sujeto que conoce, puesto que concentra adecuadamente todo el sér psíquico en un simple futuro psíquico, que, cambiando perpetuamente, ni puede ser sujeto de sí mismo, ni asiento de otro futuro psíquico, porque deja de existir cuando el nuevo futuro se realiza.

En la filosofía subjetiva de Wundt se nota desde luego obscuridad en los conceptos, vaguedad fantástica en las teorías y sofisma en la demostración (2).

(1) *Vorlesungen über Menschen-und Thierseele*, ps. 446 et suiv.

(2) Gruber, *Le Positivisme*.



CAPÍTULO IV

El positivismo en Italia, Rusia y América del Norte

I

EN Italia se ha extendido también el positivismo, que ha sido llamado por la política antirreligiosa. Cuéntanse entre sus principales representantes, Siciliani, Ardigó, y muchos otros de menor valía.

Las teorías de Siciliani son las siguientes:

El verdadero criterio y el principio universal de toda ciencia y de toda filosofía, están en la forma de Vico: *Conversione del vero col fatto*. En esta conversión está el germen del verdadero positivismo. Para que sea posible la verdadera ciencia, es necesario que los términos de esta conversión sean distintos, en tanto que son idénticos; y sean idénticos, en tanto que son distintos. La filosofía fundada sobre este principio, reconcilia y justifica todos los sistemas, reconociendo

por verdadero lo que afirman, y desechando solamente lo que niegan (1).

¿Pueden pedirse mayores extravíos á la razón? Pero continuemos.

En virtud del principio que acaba de sentarse, la metafísica positiva establece tres órdenes de realidades: 1.º El mundo del espíritu y de Dios, ó sea el proceso ideal. 2.º El mundo de la naturaleza, ó sea el proceso natural. 3.º El mundo de las naciones, ó sea el proceso histórico. La filosofía comprende: 1.º la metafísica y la lógica, que tienen por objeto el infinito actual; 2.º la filosofía de la naturaleza, que se ocupa en el finito actual; 3.º la filosofía de las naciones, que se ocupa en la filosofía del espíritu en sus tres formas ó procesos, histórico, sociológico y psicológico.

Sentir y poder, dice Siciliani, son las facultades empíricas fundamentales. El sentir se hace imaginación y razón. El poder natural se desarrolla comenzando por el instinto fisiológico para llegar al instinto psicológico, el cual sucesivamente se transforma en deseo, en pasión, en libre arbitrio, en voluntad y en libertad (2). La razón engendra lo verdadero; la autoridad de la libertad humana, lo cierto.

El criterio de Vico: *Conversione del vero col fatto*, se aplica también á la esfera práctica; y entonces tal conversión consiste en convertir la ley con la voluntad. La razón es á la autoridad, como la forma á la materia. El espíritu, en su acto fundamental, es al mismo tiempo sujeto, ob-

(1) *Sul rinovamento*, 255.

(2) *Ibid.*, 320.

jeto y relación; pensante, pensado y pensamiento. En tanto que es pensamiento, el espíritu se crea á sí mismo, nace de la naturaleza.

El primer metafísico, lo absoluto, es una misma cosa con el primer lógico, ente ideal, y con el primer psicológico potencial, en cuanto es luz metafísica. No es ni absoluto real, ni absoluto ideal, ni subjetivo ni objetivo, sino solamente un infinito potencial, y como tal, sin conversión perfecta; esencialmente, es una tendencia, un conato.

La razón, en cuanto produce las ideas, es su propia causa; y las ideas, como formas metafísicas, se refieren al absoluto, que es causa de sí mismo, y según que es inteligencia, es causa del mundo; el efecto de esta causa es el espíritu, según que es poder, materia, naturaleza, tendencia y necesidad. El hombre, por tanto, cría de sí mismo y con su propia inteligencia, á Dios; primeramente por el sentido, después por la imaginación, y por último por la razón (1).

El proceso cósmico tiene tres grados: la fuerza, la vida y el pensamiento; ó sean los procesos físico, orgánico é histórico-psicológico. Las dos formas llamadas de conversión no tienen sino un instante; son leyes universales ó condiciones de la actividad creatriz de la naturaleza.

La heterogénesis por conversión, es una verdad indudable en filosofía, aunque no pueda demostrarse por la observación. La creación no es sino el esfuerzo antes comprimido y puesto en libertad. La transmisión del movimiento es un absurdo.

(1) *Sul rinovamento*, 334 y siguientes.

Por último, Siciliani divide la filosofía italiana en tres períodos: escolástico-teológico; escolástico-filosófico; filosófico-positivo y crítico (1).

Roberto Ardigó, sacerdote católico apóstata, ha tenido á su cargo una cátedra de filosofía en Pavía, por encargo del Gobierno.

Sus ideas positivistas son las siguientes:

Nada hay real y verdadero, sino la percepción sensible. Las representaciones y no los objetos á que se refieren, constituyen el primer dato. Todos los actos psíquicos, actos de voluntad y de conocimiento, son sensaciones ó recuerdos de sensaciones. Las ideas son asociaciones de sensaciones.

El alma es una abstracción de fenómenos morales formada por una larga experiencia, como la materia es una abstracción de fenómenos físicos. La conciencia no es la causa de los fenómenos psíquicos, sino su resultado.

El espíritu y la materia son la misma naturaleza ó substancia psico-física. La naturaleza es una fuerza inconmensurable, múltiple, puesta en ejercicio por incontables órganos. La inteligencia es una simple función del organismo humano que ha llegado á su perfección. La distinción entre el *yo* y el *no yo*, es una simple distinción de conceptos. Es absurdo distinguir entre la naturaleza y la inteligencia (2).

Respecto de moral, dice Ardigó que no se deriva *a priori* de ciertos principios fundamentales, como se había creído, sino que es necesario descu-

(1) *Sul rinnovamento*, 476 y siguientes.

(2) *La Psicologia come scienza positiva*, 374 y siguientes.

brirla por medio de la observación, en la historia natural del hombre. La moral reposa sobre la impulsión de las ideas ó idealidades específicamente humanas ó sociales; y así, si un acto que corresponde á tal idealidad, causa contento al sér social, tal acto es moralmente bueno; y en caso contrario, será moralmente malo. La razón de la existencia de las idealidades humanas, es la misma en toda existencia; está en la necesidad. No hay libertad en el sentido elevado de esta palabra; las acciones del hombre están sujetas á la ley de la causalidad.

La libertad positivista no es sino la autonomía del hombre. El positivista encuentra lo infinito, lo absoluto en sí mismo; no hay necesidad de buscarlo fuera (1).

El fundador de la *Rassegna critica*, Anguilli, sostiene un positivismo evolucionista diverso del de Spencer y del de Darwin. Trata de suprimir la oposición entre la experiencia y la realidad, el fenómeno y el sér, lo cognoscible y lo incognoscible. Dice que no pueden sostenerse las soluciones dadas por Comte y Spencer; porque al admitir entidades incognoscibles, rompen la trama cósmica, hacen imposible una metafísica científica, é introducen otra contraria á la razón y llena de contradicciones. La verdadera filosofía, la ciencia, la religión y la moral, no pueden reposar sino sobre un fundamento metafísico, universal cósmico (2).

Acerca de la experiencia, dice que es una trans-

(1) *La morale dei Positivisti*, 118 y siguientes.—Gruber.

(2) *La filosofia e la scuola*, 81.

formación de las leyes cósmicas, y de la metafísica del conocimiento, que se une á la cósmica para formar una sola representación monista que tiene por principio la doctrina de la evolución.

La ley de la experiencia en su sentido más amplio, no es sino el labio intelectual de la herencia y la adaptación. No supone la experiencia el espíritu, mas éste, con todas sus facultades psíquicas, es más bien el producto de la experiencia. La última explicación de todas las formas y de las propiedades de los seres vivos está en las transformaciones químicas. Los sentidos son transformaciones del sentido general, del tacto esparcido sobre la superficie del animal; transformaciones producidas por la acción de un estímulo exterior. No hay, pues, dualismo entre el fenómeno y el objeto. La sensación no es el símbolo del objeto percibido, sino este mismo en sus relaciones con el organismo. El fenómeno es más real que el objeto. La distinción entre la causa primera y la segunda, entre el sér y el fenómeno, entre lo sensible y lo suprasensible, es un producto de la imaginación. Tal distinción contradice al principio de causalidad, que es idéntico á la transformación y á la continuidad de la fuerza.

Lo real es lo que aparece, porque es lo que se revela á sí mismo. El principio de relatividad nos hace desechar de la imaginación, como un *caput mortuum* la cosa en sí fuera de sus relaciones, teniendo que abrazar en el conocimiento del fenómeno, lo que constituye la naturaleza propia y específica del objeto, el conocimiento del ser.

En cuanto á la moral, establece Anguilli, que lo mismo que el conocimiento, debe fundarse en la experiencia, y tiene que progresar continuamente.—Lo mismo debe pasar con la religión. Además, la hipótesis de la inmortalidad del alma ó de una existencia supracósmica, es perjudicial á la moral.

Es necesario ganar á las mujeres para la causa de la nueva filosofía; á este objeto debe dirigirse la enseñanza. Es necesario desterrar el catecismo de las escuelas elementales (1).

Hablaremos también de D. S. F. de Dominici, positivista que no está de acuerdo con Spencer, pues dice que la idea madre de la filosofía positiva, es la de la evolución; pero no en el sentido de Spencer, cuyo incognoscible, es una concepción no sólo metafísica sino ilógica. Su ley de la evolución es una generalización injustificable de un hecho que no tiene lugar sino en biología (2); y formular una ley de evolución como absolutamente última, es contradecir la naturaleza del pensamiento científico y negar el positivismo. El principio de la evolución es la conservación y transformación de la energía. Suponer la aparición de fuerzas nuevas heterogéneas es romper la unidad real y la continuidad de la causalidad eficiente que constituyen la idea de la evolución. El límite del conocimiento está en nosotros y no en la realidad. Las ideas últimas del espíritu humano, finito, infinito, eterno, inmenso, etc., no contienen realidad objetiva; son maneras de con-

(1) *La filosofia e la scuola*, 408.

(2) *La dottrina dell'evoluzione*, II, 144 y siguientes.

siderarla y símbolos de relaciones que ponemos en las diversas formas del ser. La substancia psicofísica bilateral, es una concepción espinozista que debe ser relegada al museo á donde los positivistas han enviado ya tantas otras concepciones semejantes. El alma no es sino una forma de movimiento molecular, forma de sensibilidad y movimiento, de nutrición y reproducción. La experiencia y las leyes necesarias del pensamiento son un resultado de la evolución humana y prehumana. Suponer causas sobrenaturales para explicar el universo, es obligar á la razón á suicidarse; porque tal suposición no está basada en la experiencia.

La filosofía del evolucionismo es el remedio contra el pesimismo, porque enseña el mejoramiento. Al desarrollar las ideas positivas y al engendrar la idealidad moral humana, puede indicar el camino para salir del anarquismo intelectual que pone en peligro la existencia de la sociedad (1).

Las teorías de los positivistas italianos, dice Gruber, suponen en general, como un hecho plenamente científico, que la vida sale de lo que no es la vida, y la conciencia de elementos sin conciencia, y que la vida intelectual nace de la animal. En Italia el positivismo se ha extendido á la ciencia del derecho. Hay una escuela de derecho que cuenta entre sus principales fundadores á Lombroso, Garofalo, Jugliese y otros positivistas. Esa escuela niega la libertad, y con-

(1) *La filosofia e la scuola*, 257 y siguientes.

fiesa que el hombre es un animal más perfecto que los otros.

Estudia el delito solamente como un fenómeno antropológico en sus condiciones biológicas, psicológicas y sociales.—Según la escuela criminal positiva, dice Serafini, el delito criminal no es un ente jurídico, sino un ente de hecho, no es una infracción, sino una acción que debe estudiarse como un fenómeno natural, en sus condiciones físicas, psicológicas y sociales, acto humano que es calificado como delito según el motor que lo determina. Es un delito, si el motor es antijurídico, ilegítimo, antisocial; mas no es calificado como delito si el motor es jurídico, legítimo y social (1). El acto de un criminal es el producto necesario de la organización ó de las condiciones sociales en las cuales se vive. El castigo no tiene el carácter de compensación ó de sanción, sino que es la garantía ó la salvaguardia que protege á la sociedad contra un loco. Lombroso sostiene, además, que los criminales pertenecen á una raza especial, y que la criminalidad es una propiedad de esa raza, un retroceso atávico hacia los primeros grados de la evolución humana; sin embargo de esta afirmación asegura que el crimen es una locura moral, y que todos los criminales, no son sino epilépticos en mayor ó menor grado. En su clasificación antropológica, asienta Lombroso que los políticos son criminales latentes; que no tienen sentimientos de honor, sino en apariencia ó por accidente. En cuanto, á los hom-

(1) *Rivista della filosofia escientifica fév*, 1889, p. 108.

bres de genio, dice que son parientes cercanos de los locos (1).

El retrato presentado por Lombroso, decía G. Tarde, criminalista francés de la escuela positivista, siempre termina y siempre comienza: antes de ayer era la silueta de un neo-salvaje; ayer la de un loco; hoy, la de un epiléptico.

Estas hipótesis si se sobreponen unas á otras, no lo cubren todo enteramente; y la última tiene la pretensión de convertirse en las precedentes. No hay aquí sino un palimpsesto antropológico: y causa pena que un sabio se engañe á tal extremo por una precipitación tan marcada en sus juicios (2).

A las teorías de Lombroso se les dió alguna importancia en el congreso de antropología criminal que tuvo lugar en Roma en 1885; pero quedaron enteramente desprestigiadas en el congreso celebrado en París en 1889. Su famoso «Tipo del criminal» fué completamente desechado por los biólogos, los antropólogos y los médicos; quedando por él unos cuantos partidarios de Lombroso, quien ha sabido por experiencia, dice G. Tarde, que del Capitolio á la roca Tarpeya, del genio á la locura, no es tanta la distancia; y que las ideas nuevas, por lo regular, traen consigo un grano de locura.

Del último congreso que se ha citado, resulta que la criminalidad no es el tipo de una raza, sino al contrario, un antitipo, es decir, una desviación vital y social del tipo (3).

(1) *Revue philosophique*, 1889, II, 464. — *L'uom di genio*.

(2) *Revue philosophique*, cit. 450.

(3) *Revue scientifique*, 1889, II, 686 et suiv.

Por último en el congreso tenido en San Petersburgo en 1890, las teorías de Lombroso quedaron enteramente olvidadas. Aun más, el profesor Benedikt aunque admite los principios generales de la antropología criminal positiva, desecha la teoría atávica de Lombroso; teoría que realmente ha dejado de vivir.

II

El positivismo de Comte penetró en Rusia, á pesar de las dificultades que se le presentaron.

Entre los escritores positivistas se cuentan á Lessewitsch y N. Grot.

Aunque Lessewitsch tiene como un gran sabio á Comte, y sostiene con éste la ley de los tres estados, se separa de él casi en toda su doctrina, y se declara partidario del realismo crítico de los alemanes.

La filosofía científica, dice Lessewitsch, quiere fundar la especulación sobre el proceder crítico; mas la filosofía positiva de Comte, pretende resolver el problema suprimiendo cuestiones importantes, y aun impide que sean examinadas. — A pesar de todo esto, según la *Revista filosófica*, el positivismo de Lessewitsch, difiere del de Comte, más bien en la forma que en el espíritu (1).

En cuanto á Grot, se creyó por algunos, que

(1) 1879, I, 342.

había renunciado á sus ideas positivistas; pero él protestó enérgicamente contra esto.

Grot publica en Rusia desde 1890 una revista filosófica, intitulada: *Cuestiones de filosofía y psicología*.

En cuanto á la literatura filosófica en Rusia, la *Revue philosophique* de 1888, la califica de insuficiente y radical. Lo primero se nota en la ausencia de estudios preparatorios, unida á falta de disciplina ó de encadenamiento intelectual que posea todo el gusto de las cosas rústicas y de sus inconvenientes. En cuanto á su radicalismo es al parecer de mejor ley; desdeña las bagatelas y no se detiene en los preliminares de las cuestiones, sean las que fuesen; solamente retira los obstáculos sin perder su tiempo en detenerse á destruirlos; se dirige al fondo de las cosas con infatigable ardor; y trata de ocultar aun á sus propios ojos, sus frecuentes é inevitables decepciones. En fin, cuando después de la lectura de las obras de Occidente, nos ocupamos en la literatura filosófica de Rusia, nuestras impresiones se parecen, á las que se experimentan en el brusco tránsito de las reuniones del Palacio Borbón á las de la calle de Santa Genoveva.

Las discusiones de la filosofía rusa, son muchas veces de ninguna importancia, y carecen de lógica y de buen sentido.

Pasando ahora á examinar el positivismo en la América del Norte, recordamos lo que en 1879 decía Stanley Hall citado en la *Revue philosophique*, que los filósofos son allí tan raros, como las serpientes en Noruega. Ahora, sin embargo,

hay más actividad en los estudios filosóficos; y el positivismo se ha presentado bajo tres formas principales: la del agnosticismo, la de la moral neutra, y la del monismo positivista.

En cuanto al agnosticismo, su principal campeón ha sido Roberto G. Engersoll, que declara lo siguiente:

Ningún hombre de inteligencia, si estudia sin prevención, podrá creer seriamente en Jehová, el Dios de la Biblia, ni aun en el Dios de la naturaleza. Las crueldades referidas por la Biblia y los males cuyos espectáculos nos presenta la naturaleza, no pueden conciliarse con la bondad y la sabiduría de una pretendida divinidad.

Tocante á la inspiración, piensa Engersoll en suprimirla, diciendo que ninguna ciencia la ha encontrado en sus investigaciones; y que la ciencia consiste en comprender las cuestiones en que se ocupa, y por consiguiente excluye lo maravilloso.

En cuanto á las sociedades positivistas, tienen por objeto, según se dice, el cultivo de la vida moral de sus miembros, teniendo por único móvil el hacer el bien, pero excluyendo todo sistema religioso-filosófico; y por esto sus puertas están abiertas á toda clase de personas, si se sienten animadas de su mismo espíritu. Tienen conferencias con mucha frecuencia sobre la reforma social teórica y práctica. Han abierto escuelas para obreros y casas para huérfanos y albergues para necesitados. Hay, además, cuatro sociedades americanas para conseguir la unión de las que están dedicadas al perfeccionamiento moral.

Tienen por objeto, asimismo, asegurarse del concurso de sus miembros, y recoger los fondos necesarios para fundar un Instituto, donde la religión y la filosofía serán enseñadas fuera de todo sistema religioso-filosófico; y de ese Instituto saldrán los maestros de la moral del porvenir.

El principal propagandista del movimiento moral es el profesor Adler, quien es indiferente en cuanto á la moral, pudiendo seguirse cualquier sistema religioso ó filosófico; pues todo se reduce á hacer el bien, y á cada uno corresponde el practicarlo (1). El objeto de la enseñanza moral será el fondo de las verdades morales en que todos convienen.

Casi no hay necesidad de decir una palabra acerca de esa moral independiente y neutra de los hombres de bien; pues tal moral nunca podrá establecerse. ¿Quiénes son esos hombres de bien, ó qué cualidades se requieren para serlo? ¿Quién determinará cuáles son las verdaderas nociones de los deberes, ó cuáles han de ceder el puesto á otros en caso de oposición? Debe haber una misma regla moral, inmutable; y esto nunca podrá conseguirse en los principios de las escuelas en que nos ocupamos.

Es una ilusión el creer en la neutralidad de la moral independiente, que siempre tiende á substituir el principio naturalista de la humanidad al principio cristiano. Así se ha demostrado en las sociedades establecidas en Alemania que, diciéndose neutras, en la práctica han adoptado las

(1) *The open court*, p. 600.

ideas de la francmasonería: el desarrollo del elemento puramente humano, común á todos, para triunfar de las divisiones religiosas que producen la desunión, y suprimir aun las religiones positivas que, elevándose sobre ese elemento puramente humano, son un obstáculo á la completa evolución del hombre.—Lo mismo ha pasado en Francia. En fin, las sociedades de la cultura moral no son sino una de las numerosas formas del famoso Kulturkampf.

Existe en Chicago una empresa fundada y sostenida por L. Hegeler, con objeto de reconciliar la religión y la ciencia, ó de establecer la moral y la religión sobre una base científica. El principal representante de sus teorías filosóficas es Pablo Caro. Su doctrina y la de Hegeler que se refiere á la religión y á la moral del porvenir, se funda en las teorías evolucionistas del yo humano, de su naturaleza y de su continuidad. Dicen lo siguiente:

El espíritu del hombre es un conjunto de ideas, de las cuales ya la una, ya la otra forman el yo.—El centro de la vida del alma, su estado consciente en un momento dado, ó bien, el sujeto del acto del pensamiento no es un agente misterioso, diferente de las ideas pensadas, sino que es la misma idea pensada. El yo no es un centro continuo, invariable; sino que varía sin cesar.

Por esto para hablar exactamente no debe decirse: yo pienso, sino, él piensa en mí, como se dice, llueve, hay relámpagos.

La materia está como animada y dotada de elementos primitivos de sensación; mas no hay

en ella alma; y por esto la caída de una piedra, por ejemplo, no es un acto psíquico. El sentimiento y el movimiento son abstracciones diferentes de la misma realidad. El más sencillo movimiento del átomo supone una fuerza viviente, que es el movimiento intrínseco, y por consiguiente, la vida dotada de la potencialidad del sentimiento. La sensación actual nace de elementos que no están dotados de sentimiento; nace por la combinación y la organización, en las cuales la memoria representa un papel principal; es ella el hado psíquico de la conservación de la forma en la materia animada. El alma es la forma del organismo; y el cambio de la forma realizado según leyes determinadas, se llama evolución. Todas las formas se conservan y persisten como factores; y las formas siguientes las suponen y se combinan con ellas, mediata ó inmediatamente, en todas sus modificaciones.

Esta conservación de la forma es el principio de la continuidad de la vida del alma, esto es, de la inmortalidad. Cada uno de nosotros comenzó á vivir cuando la vida comenzó sobre la tierra... Por nuestro ser intelectual, esto es, por la forma del sistema nervioso y de la organización que persiste y continúa en las formas siguientes, continuamos avanzando en la vida, que es una cadena que nunca se interrumpe, cuya unidad, lo mismo que la ley que la rige, debe buscarse en la fórmula de la evolución. Suponed, dice Hegeler, que yo muero, y que otro hombre es formado de esta materia animada, de tal manera, que los átomos se encuentren dispuestos en él como en

mí; este hombre será mi continuación; será el mismo hombre que yo; lo mismo absolutamente como mi yo de hoy es el mismo de ayer. Sabrá todo lo que yo sé, conocerá todo lo que yo conozco, y será conocido de todos los que me conocen; pensará como yo pienso, y en las mismas circunstancias, hará exactamente lo que yo. Tendrá mi carácter, mi conciencia y mis sentimientos. Tendrá mi alma (1).

El hombre, parte de todo lo que vive en la naturaleza, es calórico solar transformado (2); es la suma de los recuerdos de todos sus predecesores históricos y prehistóricos. Su vida es el desarrollo de la vida común del Cosmos; la misma humanidad no es sino una ola de vida, una forma de movimiento sobre el océano de la materia (3).

En cuanto á religión, dicen los positivistas norteamericanos á que nos referimos, que la noción de un Dios personal es un antropomorfismo insostenible; que es el alma del mundo, la ley que lo forma. No es solamente la suma total de la materia y de la fuerza; es la cualidad del mundo de que hablan los naturalistas cuando escriben las leyes naturales (4).

El hombre es la encarnación de la vida moral en la naturaleza; y por esto es uno con Dios.— El culto de Dios y la oración son aceptables en cuanto son un acto de respetuosa sumisión á la majestad de la ley del mundo.

(1) *The open court*, 15, p. 396.

(2) *Fundamental problems*, 133.

(3) *The soul of man*, 66.

(4) *The Monist*, 11, 600.

Esta religión la llama Caro enteísmo, y también de la naturaleza, de la Humanidad, religión cósmica, de la inmortalidad y de la vida de la ciencia, del progreso, del porvenir, de la redención. Su divisa es: Nada de Credo, tan sólo la fe.

Dice, además, que su religión monista no suprime las anteriores, sino que las completa y las expurga de los elementos mitológicos que son el objeto del Credo, para sacar la verdad que contienen y que forma el objeto de la ciencia.

Respecto de moral, la religión monista considera al individuo como una parte del gran Todo. El individuo debe tenerse por responsable de la vida del alma, de la Humanidad; y mediante su propio desarrollo debe acrecentar el capital intelectual de la Humanidad (1).

Tal es el sistema que nos presentan Caro y Hegeler para conciliar las religiones y las ciencias, mediante reglas de moral inciertas, variables, y que de ninguna manera garantizan el orden moral.

La doctrina monística, admitiendo el determinismo, niega todo factor moral. Según esa teoría, todo sucede necesariamente, no hay responsabilidad alguna, y de hecho queda suprimida la distinción entre el bien y el mal moral.

Alberto Pike, francmasón, afirma al contrario de lo que se ha dicho, que para formar parte de la francmasonería es condición esencial reconocer la existencia de un Dios personal; porque sólo esto puede hacer posible una religión y

(1) *The ethical problem*, 81.—Gruber.

un culto. Pero ¿cuál es el Dios de Pike? La Cábala, dice él, es el último esfuerzo de la sabiduría filosófica; y la divinidad, sea en sí misma ó bien en sus atributos, es tan incognoscible que no se le puede reconocer una existencia en el sentido que se da á esta palabra. Dios y el mundo son uno; en este uno lo múltiple y lo singular están contenidos como en su tipo ó en su curso; y de él han salido al desarrollarse. Al comenzar el proceso de la creación debió Dios producir en sí mismo un espacio vacío, en el cual puso sus emanaciones, que son una parte de su luz y de su naturaleza. Presenta Pike como símbolo de la divinidad, ciertos emblemas del culto pagano que no hay que referir.





CAPÍTULO V

El positivismo en las ciencias y en las religiones

I

Uno de los grandes trabajos de los positivistas consiste en comparar la ciencia con la religión. La religión, dicen, se enseñará en adelante científicamente, excluyendo todo dogma y toda confesión (1).

El objeto que en esto llevan los positivistas es el de poner á la religión cristiana en el mismo rango de las religiones del paganismo, no viendo en una y en otras, sino las variadas fases de la evolución humana, y dándoles solamente un valor relativo.

Réville, aceptando la ley de los tres estados de Comte, los corrige de la manera siguiente: En el primer período, el hombre ve al mundo como

(1) *Revue de religions*; Marz, 1889.

sujeto á voluntades arbitrarias que debe inclinar á su favor. Este es el punto de vista naturalista, animista. En el segundo, reconoce la existencia de leyes normales, dominadas por una voluntad suprema, las que puede inclinar á favor de los hombres. Este es el monoteísmo. En el tercer período, el hombre conoce que las leyes invariables de la naturaleza, son esencialmente la misma divinidad; y son además, en el tiempo y en espacio, las irradiaciones del pensamiento omnipotente, infinito. Este es el naturalismo monista (1).

Labanca expone la nueva teoría de la manera siguiente: El método de los supranaturalistas y el de los racionalistas, hacen lugar al método *a posteriori* de la indagación metódica y crítica de los hechos y documentos primitivos. Hoy, gracias á los trabajos de la filosofía científica, no es Dios el que ha creado al hombre á su imagen; es todo lo contrario, Dios ha sido creado á la imagen del hombre. Hoy sabemos que no es la conciencia divina la que pone la conciencia humana en el alma; sino la conciencia humana, poco á poco se forma á sí misma, y forma en seguida la conciencia divina ó la divinidad que viene á ser lo mismo (2).

Todas las religiones, decía á su vez Guyao, deben desaparecer; y el ideal religioso, consiste en la *nomia* religiosa, en la supresión de todos los dogmas, y en la completa libertad del individuo. En religión lo único á que debe atenderse es el

(1) *Les religions des peuples non civilisés.*

(2) *Il cristianesimo primitivo.—Rivista della filosofia scientifica*, Avril 1889.

deseo de saber, el sentimiento de lo no conocido y de lo incognoscible, la necesidad de un ideal (1).

Para llevar adelante sus proyectos, el positivismo se dedica á la enseñanza y á la educación de la juventud; y procura introducir el elemento laico en las escuelas, modificando los programas de la enseñanza en un sentido realista.

Humanidad y patria, tal es el doble ideal positivista con que se quiere substituir á Dios y al Cristianismo. Se enseñan á los niños las teorías humanitarias, desembarazadas de todo dogma religioso. Entre los que se han dedicado á este trabajo, puede citarse á Haeckel, que quiere que se establezca la unidad de la enseñanza sobre los principios evolucionistas. A Eimer que está por la supresión de toda educación filosófica y teológica. No está lejos el momento, dice este autor, en que las ciencias naturales tomen en la enseñanza el lugar que les corresponde muy distinto, en verdad, del que actualmente ocupan. Las ciencias naturales en lo porvenir, serán la base necesaria para atender á las exigencias de la vida pública, desechando los principios contrarios al espíritu natural del hombre, y propagando doctrinas sanas, prácticas, y al mismo tiempo ideales normales, sobre los problemas fundamentales de la sociedad y la vida, mediante la eliminación definitiva de toda educación teológica y filosófica (2).

En los Estados Unidos, el sistema de las es-

(1) *L'irreligion de l'avenir*, p. 332.

(2) Humboldt, *Monatschrift für die gesammte Naturwissenschaft*.

cuelas públicas consiste en separarlas de toda confesión religiosa. En Italia pasa lo mismo.

Siciliani, por ejemplo, quiere que el estado prohíba la enseñanza religiosa, aun en el seno de las familias, y que no se detenga ante ningún obstáculo. Que á todos se obligue al aprendizaje de un catecismo de moral natural, racional y universal. Es derecho del estado, y éste es su deber, dice Siciliani, porque está obligado para con los niños, á garantizar la libertad de su conciencia, impidiendo que penetren en su alma los prejuicios y supersticiones que más tarde sería difícil arrancar.

El estado, decía un profesor de Pedagogía en la Universidad de Roma, el estado como representante del laicismo, como órgano legal de las ideas modernas de la civilización, como el adversario de toda pretendida Iglesia debe tomar la dirección de la escuela, separar la Iglesia, imponer estrechas condiciones á las escuelas libres, y suprimir definitivamente la enseñanza hipócrita y mentirosa del catecismo (1).

En la idea de la civilización y del progreso, se ha de buscar el principio y el fundamento de la escuela; y esa civilización y ese progreso, por la generalización del sentimiento humano de fraternidad, harán inútil el particularismo de la Iglesia. Más ridículo, si se quiere, se muestra en sus escritos, Cerca, profesor en la Universidad de Padua. Habla de una religión sin ningún elemento sobrenatural. Las fiestas de la religión á que

(1) *Della scuola popolare*, 42, 43.

él se refiere, tienen por objeto los grandes hombres, y los acontecimientos más notables de la historia. El objeto de las asambleas religiosas es llegar al ideal moral, y dar al pensamiento y á la acción de todos, la simpatía por fundamento. El objeto de esta religión es unir á todos los hombres en una Iglesia única, animarlos al culto del ideal, romper las barreras que los separan por la nacionalidad y por la raza, llevar á la práctica las grandes máximas de la solidaridad que, desde hace siglos, es el ensueño de los hombres de la igualdad y de la humanidad. Este ideal no puede encarnar en la realidad, sino por la institución y educación universal y verdaderamente científica (1).

Juan Macé, jefe de la Liga francesa de la enseñanza, refiriéndose al ideal de una república universal francmasónica, dice que la Revolución francesa atendió á la instrucción popular; y que por lo mismo no sería completa la celebración del centenario del 89, si no se atendiera también á la instrucción del pueblo; mas en ella para nada debe contarse con Dios ni con la religión.

¿Qué sería de las familias y de la sociedad si tan deletéreos principios, fueran los que guiasen su conducta? Mas esto tendrá que suceder por medio de la enseñanza escolar, que inoculándolos en el corazón de los niños, producirán en ellos los más funestos resultados, casi enteramente inevitables. Desterrada la fe de esos corazones, y alimentados los niños con las doctrinas más

(1) *Revue philosophique*, 1889.

impías, caminarán derechamente á su desgracia; y tales doctrinas, repetidas continuamente por todos los órganos de una publicación estrepitosa; lanzadas á todos los vientos sobre almas del todo vacías, sin principios, sin convicciones, alimentadas desde la infancia por una multitud de errores, cerrarán la puerta casi enteramente á la esperanza de una conversión.

Veamos lo que pasa en nuestros días, según nos dice un autor moderno: el escepticismo pagano pasó de la filosofía á la ciencia, que á su vez se conjura contra la fe para acabar de desterrarla del mundo moderno. La ciencia del día no es solamente anticristiana: obstínase en hacerla atea, ó mejor, ella se ceba en hacerse atea. Ha rechazado muy lejos, como no teniendo nada de común con ella, la idea de una voluntad inteligente y libre, primer origen de la constitución del universo, de un Dios personal criador y supremo gobernador del mundo. No quiere ya ver é invocar más que á la naturaleza. Desvía violentamente como inaccesible, como imposible de hallar, toda cuestión de comienzo y fin, de origen y objeto, de causa y por qué, so pretexto de que el hecho presente basta plenamente para la realidad de la vida. Ni siquiera comprende que pueda preocuparse todavía por causas finales ó por un designio que presida á los fenómenos de la naturaleza. A este bello pensamiento de Aristóteles: «La causa final de todas las cosas es el bien, porque el bien es el fin de todas sus producciones», opone esta sentencia de Bacon: «Las causas finales han dificultado la investigación de las causas

físicas; el hombre no es bastante instruido para alcanzarlas; además, las refiere más á su naturaleza que á la del universo, y hace de su aplicación un raro abuso.» Se ríe de Cicerón, que osó exclamar: «¡Qué! la esfera de Arquímedes prueba la existencia de un obrero inteligente que la ha fabricado, y el sistema real del universo de qué esta máquina no es más que la imitación, ¿no tendría la misma fuerza?» Se ríe del mismo Voltaire, simple intérprete del buen sentido, cuando decía: «Afirmar que el ojo no está hecho para ver, ni la oreja para oír, ¿no es el más enorme absurdo, la más irritante locura que haya ocurrido á la inteligencia humana?... Esta demencia me parece evidente, y yo lo digo...» En el exceso de su temeridad, la escuela que se envanece llevando con mano firme la bandera de la ciencia del presente y del porvenir, llega hasta decir que la ciencia positiva, la ciencia de los hechos de la naturaleza y de las sociedades humanas, es la única fuente posible de la fe moderna, que los dogmas cristianos han caducado ya por siempre y que no son más que una quimera.

He aquí á donde nos ha llevado la invasión del espíritu pagano en la enseñanza (1): tal es la obra del positivismo.

II

Quiere el positivismo destruir todas las religiones, despojándolas de su verdadero carácter.

(1) Moigno, *Esplendores de la fe*, t. I, cap. V.

No ha de haber en ellas cosa alguna que á Dios pueda referirse; ni hay que decir una palabra sobre las relaciones que deben existir entre El y los hombres.

Que haya religiones cuanto se quiera, el positivismo no lo impide; mas ellas no han de ser sino las ciencias, ya que nada nos eleva como ellas; y ¿quién sino la ciencia es la que nos hace adelantar en todos los caminos del progreso? Faro luminoso que disipa las tinieblas y nos descubre en lontananza, la verdad.

Al oír que el positivismo se expresa en tales términos, tal vez pensemos que merece el verdadero nombre de ciencia; que es la gran filosofía de nuestro siglo y de todos los que en pos de él hayan de venir. El positivismo, dicen los que siguen su doctrina, es la única filosofía verdaderamente digna de tal nombre. Mientras la teología y la metafísica se apoyan en vanas hipótesis y en ficciones que no pueden existir, la filosofía positivista descansa, incommovible y satisfecha sobre el terreno de la realidad. Su método es el único verdaderamente científico, el de observación.

La filosofía positivista no admite sino los hechos y las verdades que pueden demostrarse, y extiende su dominio á todas las ciencias exactas. Fuera de ella son superfluas las otras filosofías; y ella será la filosofía definitiva que al representar el pleno desarrollo del espíritu humano, triunfará de las demás filosofías.

Refiriéndose únicamente á las verdades accesibles á todos los hombres, y siendo el método que

emplea, superior á cualquiera otro, abre ancho y seguro camino para descubrir nuevas y fecundas verdades que anuncian á la humanidad que se acerca para ella la verdadera edad de oro (1).

Veamos ahora si la verdadera ciencia es positivista; y si el método que emplea el positivismo merece el nombre de científico.

La experiencia es la base de las ciencias físicas que se ocupa en el examen y reunión de los hechos, que una vez reunidos se clasifican, y se determinan sus mutuas relaciones. Para esto se toma nota del valor de los diferentes elementos variables que corresponden á cada instante de la experiencia; y á fin de comprender el desarrollo del fenómeno, se graban las observaciones sobre una tabla que haga visibles todos los cambios. Si los datos lo consienten, se procura combinar las variaciones por medio de una fórmula algebraica. Hasta aquí la fórmula es empírica y solamente provisora; hallamos la materia, mas no la ciencia. Esta tiene que elevarse de las fórmulas empíricas á las verdaderas teorías.

Sigue ahora la inducción y la hipótesis. Casi siempre camina la inducción en el supuesto de una causa del fenómeno.

El sabio no preguntará cómo se ha realizado el fenómeno, sino por qué ha tenido lugar de tal manera. Newton supuso la atracción universal, y transformó en fórmulas teóricas, las leyes empíricas de Kepler.

Aunque la inducción y la hipótesis no se ocu-

(1) A. Comte, *Sa vie par Gruber*, Introduction.

pen algunas veces en buscar la causa de un fenómeno, sino la ley más simple y general que abrace muchas especies de fenómenos, no prescinden, sin embargo, de la idea de causa todavía más simple y general, que si no termina resolviéndose en una propiedad de la materia ó en un efecto de una causa real, explica las leyes particulares que ha testificado la experiencia, siendo aquella misma inexplicable y ley empírica de un orden más elevado; pues no es considerada como ley teórica, sino en cuanto se supone como expresión necesaria de una propiedad primitiva, de una causa real.

Así camina la ciencia elevándose de las leyes empíricas á las explicaciones teóricas; y éstas son completas si resuelven los hechos en sus causas; é incompletas si los resuelven en leyes que se aproximan á la causa.

La ciencia deduce teóricamente las consecuencias de tales leyes, y las somete á un cálculo matemático; las verifica por una nueva experiencia, y no las admite como verdaderas explicaciones de los hechos, sino cuando éstos le son conformes.

El método de que hablamos es verdaderamente científico; no se reduce, como el positivista, á buscar únicamente las leyes, sino que pregunta también por su causa, é inquiera el cómo y el por qué de los fenómenos.

Estos dos trabajos, de las leyes y de sus causas, se apoyan mutuamente: las leyes al simplificarse conducen á las causas, las cuales, una vez descubiertas, explican racional y suficientemente

los fenómenos, los cuales quedarían sin una explicación satisfactoria, ignorándose las leyes y las causas que les corresponden (1). Combinar la experiencia y las concepciones *a priori* de la razón entre sí; observar y elevarse de los efectos á las causas por medio de la hipótesis y de la inducción; examinar las observaciones practicadas para mejor asegurarse; poner en ejercicio todas las facultades humanas, buscando á la vez las leyes y las causas á fin de obtener un resultado satisfactorio: todo esto es racional y científico; mas nada de lo dicho hallamos en el método positivista, que ni se ocupa en las causas ni trata de las substancias, y se reduce únicamente á cerciorarse de los hechos, mediante fórmulas empíricas, enteramente prácticas, y que por lo mismo no pueden dar al método positivista el carácter de científico; método que impide el desarrollo de la inteligencia y hace infecunda la observación de los hechos. Semejante método en nada honra á la humanidad, sino al contrario, la degrada; y por esto ha merecido que Tiberghien, á pesar de ser positivista, haya dicho que los cuadrúpedos nacen, viven y mueren positivistas, puesto que observan rigurosamente el gran precepto de no elevarse más allá de la realidad sensible (2).

(1) Broglie, *Du Positivisme*, II chap. V.

(2) *La philosophie positive*, 1863, I, 152.



CAPÍTULO VI

El positivismo en la República Mexicana.—Barreda.—El Dr. D. Porfirio Parra.—El Dr. Flores.

I

LAS doctrinas del positivismo llegaron á México, habiendo sido traídas del extranjero por D. Gabino Barreda, á quien por este motivo se le llama el patriarca del positivismo mexicano. A él se debe la fundación de la Escuela Nacional Preparatoria.

¿Quién fué Barreda? en estos últimos días se han publicado por la prensa mexicana algunos artículos sobre Barreda, de los cuales extractamos lo siguiente:

Barreda como filósofo. No tiene gran mérito, porque fué un positivista vulgar y nada más; su trabajo se redujo á repetir servilmente las enseñanzas de Augusto Comte, de quien se dejó fascinar por su palabra sugestiva, suavidad atrayen-

los fenómenos, los cuales quedarían sin una explicación satisfactoria, ignorándose las leyes y las causas que les corresponden (1). Combinar la experiencia y las concepciones *a priori* de la razón entre sí; observar y elevarse de los efectos á las causas por medio de la hipótesis y de la inducción; examinar las observaciones practicadas para mejor asegurarse; poner en ejercicio todas las facultades humanas, buscando á la vez las leyes y las causas á fin de obtener un resultado satisfactorio: todo esto es racional y científico; mas nada de lo dicho hallamos en el método positivista, que ni se ocupa en las causas ni trata de las substancias, y se reduce únicamente á cerciorarse de los hechos, mediante fórmulas empíricas, enteramente prácticas, y que por lo mismo no pueden dar al método positivista el carácter de científico; método que impide el desarrollo de la inteligencia y hace infecunda la observación de los hechos. Semejante método en nada honra á la humanidad, sino al contrario, la degrada; y por esto ha merecido que Tiberghien, á pesar de ser positivista, haya dicho que los cuadrúpedos nacen, viven y mueren positivistas, puesto que observan rigurosamente el gran precepto de no elevarse más allá de la realidad sensible (2).

(1) Broglie, *Du Positivisme*, II chap. V.

(2) *La philosophie positive*, 1863, I, 152.



CAPÍTULO VI

El positivismo en la República Mexicana.—Barreda.—El Dr. D. Porfirio Parra.—El Dr. Flores.

I

LAS doctrinas del positivismo llegaron á México, habiendo sido traídas del extranjero por D. Gabino Barreda, á quien por este motivo se le llama el patriarca del positivismo mexicano. A él se debe la fundación de la Escuela Nacional Preparatoria.

¿Quién fué Barreda? en estos últimos días se han publicado por la prensa mexicana algunos artículos sobre Barreda, de los cuales extractamos lo siguiente:

Barreda como filósofo. No tiene gran mérito, porque fué un positivista vulgar y nada más; su trabajo se redujo á repetir servilmente las enseñanzas de Augusto Comte, de quien se dejó fascinar por su palabra sugestiva, suavidad atrayen-

te, y frase clara y concisa. Esto basta para dominar á un espíritu superficial; y de Barreda puede decirse que no fué revelador, inventor, organizador, ni nada sino eliminador.

Todo esto lo ha probado él mismo en sus grandes trabajos por la funesta causa que patrocinaba, y de la cual era tan ardiente defensor, como quien no es capaz de pensar por su cuenta, y cifra su gloria en defender la doctrina que se le ha enseñado y que no puede elevar á grande altura, por carecer de fuerzas para ello.

Cuando Barreda vino á implantar entre nosotros el positivismo, ya este sistema se había desprestigiado en Europa.

Su talento organizador se ha descubierto en la Escuela Nacional Preparatoria, que ha sido un fracaso y el teatro del desastre pedagógico. Esto último lo dijo el Dr. Parra y lo primero el doctor Vázquez Gómez.—En el orden especulativo, sigue en todo las ideas de Comte, y en el práctico, es el fundador de una escuela verdaderamente infecunda, inadecuada y contraria á los fines de su instituto (1).

No era Barreda una persona sin letras ó casi analfabeta; no era un verdadero sabio, sino que pertenecía al vulgo de los hombres científicos; no puede decirse que haya sido un ciego, ni un inconsciente; sabía lo que hacía, y los móviles de su obra eran su amor á la educación, y su odio á la Iglesia y su empeño en prescindir de Dios. Aborrecía la ciencia teológica; y no tenía cono-

(1) *El País*, febrero 22 de 1908.

cimiento de la Biblia sino por las burlas sacrilegas é insensatas de Voltaire. Hay frases en las obras de Barreda que revelan su ignorancia hasta del Catecismo.

Distinguíase Barreda por la soberbia del espíritu que le empujaba al odio, al ataque y desprecio de la religión, desprecio que rayaba en insensatez. Era también un ignorante en metafísica.

Dedicóse Barreda á la educación de la juventud, con un empeño verdaderamente infatigable; mas ¿qué fin se proponía al hacerlo? Este era su secreto, que sin embargo no pudo conservar, ya que la Escuela Nacional Preparatoria lo ha revelado, porque ella es positivista. Ponía Barreda á los padres de familia entre el duro dilema de ó dejar á sus hijos sin profesión científica, ó entregarlos á un tratamiento de ateísmo que acabaría por borrar de su alma todo rastro de fe, y de su corazón todo sentimiento de verdadera moral.

En carta dirigida á D. Mariano Riva Palacio, asegura Barreda que la Compañía de Jesús suprimía en sus colegios la enseñanza de la Química, la Astronomía, la Historia Natural, gran parte de la Física y de las matemáticas; y que hacía tal supresión, porque siendo estas ciencias contrarias á la fe católica, no quería ponerlas en conflicto con la religión que enseñaba.—Lo primero es una falsedad insostenible, y lo segundo descubre una ignorancia incalificable (1).

(1) *El País*, 12 de marzo de 1908.

En esa misma carta Barreda se presenta como un hombre que nada entiende de lógica. Leemos en ella lo siguiente:

«De aquí resultaba, dice Barreda, que cuando los educandos llegaban al estudio de las ciencias positivistas y de los fenómenos efectivos de la naturaleza (de la Física por ejemplo) y veían que ni una sola de las verdades fundamentales de esta ciencia, se han obtenido á fuerza de silogismos como ellos debían naturalmente esperar en virtud de lo que en lógica se les había hecho creer; cuando reconocían que las más importantes reglas del silogismo se violan á cada paso en estas ciencias, y que, sin embargo, se llega en ellas á nuevas y muy importantes verdades, toda la fe que hasta ahí podrían haber tenido en cuanto se les había enseñado, debía desaparecer casi totalmente, reduciéndose de esta suerte la tarea de la enseñanza á un trabajo estéril y semejante al de las Danaides. De dos ó más particulares, se les había dicho, nunca se puede inferir una proposición universal; y sin embargo, no hay una sola proposición universal en las ciencias, que no tenga por fundamento único, observaciones singulares y, por lo mismo, proposiciones particulares. Si nosotros sabemos que los cuerpos tienden hacia el centro de la tierra; que los metales son buenos conductores de la electricidad; que el oxígeno se combina con el hidrógeno para formar agua; que los mamíferos, aun cuando vivan en el agua, tienen pulmones; si todas las verdades, en fin de las ciencias, pueden y deben formularse en proposiciones universales, también es de todo

punto cierto que ninguna de ellas se ha inferido de otra proposición más universal, por vía de deducción, sino que todas son generalizaciones inductivas, cuya única base son hechos particulares. A veces, un solo hecho es bastante en las ciencias para formular una proposición universal, y la conclusión tiene siempre mayor extensión que las premisas».

No hay en el párrafo que acabamos de copiar, dice nuestro insigne filósofo é incomparable polemista el Sr. Lic. D. Trinidad Sánchez Santos, en su periódico *El Pats*, núm. 3290, no hay palabra que no sea una blasfemia contra la ciencia del raciocinio; pero estas blasfemias tuvieron sólo un origen: la ignorancia supina de Barreda, que no supo ni lo que son proposiciones particulares, universales y singulares, ni lo que es inducción, ni lo que es deducción, ni lo que es nada.

Por eso afirma que las leyes más importantes del silogismo se violan á cada paso en las ciencias, y que en éstas no hay una sola proposición universal que no haya sido inferida de observaciones singulares, y por lo mismo proposiciones particulares.

Estas afirmaciones de Barreda están llenas de graves errores. Cuando yo digo, por ejemplo: Todos los cuerpos caen en el vacío con igual velocidad, no he inferido esta ley de la Física, de proposiciones particulares, es decir, no he raciocinado así: Las balas de plomo y las de bronce desprendidas en el vacío, caen al mismo tiempo; luego todos los cuerpos caen en el vacío con

igual velocidad. Eso sería inferir de una particular una universal. Para llegar á esa conclusión, he desprendido bajo la campana en que está hecho el vacío, cuerpos que comprenden todas las densidades, y los pesos y formas.

He desprendido una bala de bronce y una pluma de ave; una aguja de costura, un cono de corcho, un disco de papel, etc., etc. Es decir, que he compendiado en mis observaciones todos los principios que rigen la pesantez de los cuerpos y la resistencia del aire, según la densidad y forma de aquéllos; y al ver que invariablemente, universalmente, la velocidad en el vacío es igual para todas las densidades, pesos y figuras y demás condiciones físicas de los cuerpos, he inferido: luego todos los cuerpos caen en el vacío con igual velocidad. Esto, como se ve clarísimamente, no es inferir de particulares, por más que los experimentos no hayan sido indefinidos, por más que no haya desprendido en el vacío todos los cuerpos que hay sobre la superficie de la tierra. Porque la universalidad de la premisa no viene del número de observaciones, sino de la universalidad de los principios aplicados en ella, como son, en el caso, la densidad, pesantez, resistencia, presión atmosférica, etc., etc. De modo, que cuando Barreda confundió observaciones con proposiciones, demostró claramente no saber que son unas ni otras.

Por eso dice que esta proposición: «El agua es un compuesto de oxígeno é hidrógeno», es una proposición universal; desatino irrisorio de que no es capaz el más torpe principiante en el estu-

dio de la Lógica, y ni siquiera cualquier persona que entienda lo que habla; y por eso dice, como se ha visto, que «en las ciencias toda verdad *puede y debe formularse en proposiciones universales*».

¡Qué atrocidad!

Luego estas proposiciones, por ejemplo: «El sol es un astro que tiene luz propia». «La tierra gira sobre su propio eje», «el aire es un cuerpo gaseoso», son proposiciones universales...!!!

«A veces un solo hecho, dice Barreda, es bastante para formular una proposición universal, y la conclusión tiene siempre mayor extensión que las premisas.»

De modo que ese buen señor tomó como premisa el hecho, y no los principios ó leyes anteriores, conforme á los cuales el hecho es observado.

Tal fué Barreda como hombre de ciencia, digno introductor en nuestra patria de la absurda doctrina del positivismo; y fué, además de esto, quien fundó la Escuela Preparatoria Nacional. ¿Será extraño que esa fundación haya salido defectuosísima? Lo contrario sería de todo punto inexplicable.

Acerca de la educación moral de la juventud en la Escuela Preparatoria, nada tendremos que decir. La moral positivista comienza por el utilitarismo, sigue por el altruismo de Comte, que substituye el servicio de Dios por el del hombre (1); y en su triste evolución, usando de la pa-

(1) Morison, *The service of man.*

labra sacramental de los positivistas, los conduce del amor de Dios al de los hombres, de las esperanzas del cielo, al estudio de las cosas de la tierra; y los hace, no viles servidores religiosos ó políticos de una monarquía y de una aristocracia del cielo y de la tierra, sino ciudadanos libres é independientes de este mundo (1).

En cuanto á religión, ya lo hemos dicho: profesan los positivistas el culto de la Humanidad; mas esta palabra es demasiado modesta, si así podemos decirlo, para que pueda revelar toda la ignominia del culto positivista, que substituye al culto de Dios, no el culto del sistema planetario ni el de la tierra, sino el culto de la mujer, según decía Senerie (2), la adoración de la carne, y llega á los excesos más abominables y contrarios á la naturaleza, según lo confiesa Audiffrent, como lo hemos hecho notar anteriormente; mas nunca estará por demás repetirlo, para que todos puedan conocer cuánta es la degradación y cuánta la ignominia que en sí contiene el culto de la Humanidad en su último desarrollo, que no puede ir más allá.

Después de lo que acabamos de decir, no vemos cómo puede explicarse que el Dr. D. Porfirio Parra, en su discurso del 18 de julio de 1901, pronunciado en el panteón de San Fernando, afirme que la Escuela Preparatoria es un plantel, que para honra de México no tiene igual en el mundo, y que debe reconocerse y proclamarse

(1) *Feuerbach, Sämmtliche Werke*, vol. VIII, 281.

(2) *Positivistes et catholiques*, p. 135.

que la buena nueva no viene ya de los templos, sino del laboratorio de los sabios y del gabinete de los pensadores.— ¡Esto sí que es tener ojos con viseras, dice uno de nuestros mejores escritores, esto sí es ver por cerbatana! Por lo visto, el cerebro del mundo debe estar en la Escuela Preparatoria; y de sus laboratorios, *a fortiori*, debe brotar la buena nueva que ilumine á todos los hombres (1).

II

El Sr. D. Porfirio Parra, de quién se dice que es el genuino heredero y continuador de la obra de Barreda, ha escrito muchas obras en pro del positivismo; entre ellas, según nuestro humilde juicio, ocupa el primer lugar la que tiene por título: *Nuevo sistema de Lógica, inductiva y deductiva*. De ella trataremos en la segunda parte de este libro.

El Sr. Valverde dice del expresado Dr. Parra, que desde sus más tiernos años se hizo admirar y amar por la rara precocidad de su ingenio. Que sus padres le trajeron de Chihuahua á México, en donde ingresó en la Escuela Nacional Preparatoria á cursar Física.

Citando á D. Angel Polo, añade que Parra se

(1) Valverde Téllez, *Crítica Filosófica. El Dr. D. Porfirio Parra*.

volvió positivista, influido por los estudios de Fisiología y Patología general, por sus dudas volterianas y por instigaciones de Pedro Noriega, que le dió á leer la obra de Littré: *La ciencia desde el punto de vista filosófico...* Meditó con Noriega los seis tomos del *Curso de Filosofía positiva* de Comte. El Dr. Barreda le confió la cátedra de Lógica.

Hemos puesto especial cuidado, dice también el Sr. Valverde, en reconocer el mérito donde quiera que nos ha parecido hallarlo, y sea éste el primer paso que demos al ocuparnos del *Nuevo Sistema de Lógica*. La lectura de esta obra en general, impresiona gratamente; porque se ve que el autor es hombre de gran talento; que es un literato que sabe manifestar sus pensamientos con frases de coruscante belleza; que es un sabio á quien son naturales las ciencias naturales; que, en suma, es un filósofo que ha observado, experimentado y meditado los fenómenos de la naturaleza, y un maestro que, como hemos dicho en otro lugar, maneja con oportunidad y destreza la comparación y el ejemplo.

Añade el Sr. Valverde que con algunas salvedades y rectificaciones apuntadas por el Sr. Licenciado D. Manuel Brioso, y otras por el mismo Valverde, la *Lógica* de Parra puede ser útil, y provechoso su estudio.—Con el respeto debido al filósofo crítico, creemos que todavía quedan por hacer, no algunas, sino muchísimas salvedades y rectificaciones, para que del *Nuevo Sistema de Lógica* pueda ser verdaderamente útil, y provechoso el estudio.

En cuanto á los elogios tan noblemente tributados al Sr. Parra, le son en verdad muy honrosos y le han puesto sobre un pedestal muy elevado; mas por desgracia, el fracaso de la Escuela Nacional Preparatoria y los terribles y bien dirigidos ataques de *El País* le han hecho caer de ese pedestal, y la gloria del Dr. Parra, como hombre de ciencia, no aparece ante la sociedad mexicana con el hermoso brillo que tuviera en otro tiempo. La refutación del *Estudio crítico del Dr. Francisco Vázquez Gómez*, nos da la razón de lo que acabamos de sentar.

El pensamiento que presidió á la fundación de la Preparatoria fué el de establecer «un plantel de segunda enseñanza; que no se cimenta, como los anteriores y hasta entonces conocidos, en el conocimiento del latín y de la Filosofía escolástica, sino en las sólidas y muy útiles enseñanzas de la ciencia».

Desconocer la utilidad del latín para las enseñanzas de la ciencia, y tener en nada el carácter científico de la filosofía escolástica, son dos grandes errores que no puede admitir un hombre que se precie de ilustrado.

Afirmar que la reducción de los conocimientos verificada por el positivismo es un progreso y que es útil á la ciencia, en nada honra á los positivistas; y, de entre ellos, los verdaderos sabios nunca sostendrán tan gratuita como irracional afirmación.

La escuela positivista, dice el Sr. Sánchez Santos en el número 3,274 de *El País*, afirma que la filosofía escolástica no es ciencia, porque

no son sus bases la observación y la experimentación; y para demostrarlo afirma que la ciencia no tiene más que esos medios. No advierte que el concepto de ciencia, lo único que exige es que el conocimiento de la verdad se obtenga por medio de demostración, ora descansa ésta en el enlace de las ideas, ora en la percepción indudable de los hechos. Para que haya ciencia es necesaria y basta la certeza racional, ya se la obtenga por medio de la consideración de los hechos, ya por la percepción evidente de las ideas. El error, pues, que presidió á la fundación de la Escuela Nacional Preparatoria, fué, permítanos el señor Parra la dureza de la calificación, fué un error grosero.

De ahí han venido otros muchos; y quizás ese pensamiento, que podemos llamar el primitivo en la fundación de la Preparatoria, baste para explicar la serie de errores que se han venido cometiendo en los programas de estudios subordinados á un plan que descansa sobre aquella falsa noción.

Con motivo del opúsculo del Sr. Vázquez Gómez, que impugnó el Dr. Parra, este señor, extrañando la conducta de uno de los hijos de la Preparatoria, dice que si el Sr. Barreda hubiera podido sentir el golpe de intención mortal que á su obra asestaba su amado discípulo, habría exclamado con el patético acento de César moribundo: *¡Tu quoque!*... Y continúa el Sr. Sánchez:

¿Por qué extraña el Sr. Parra que se vuelva contra la Preparatoria un discípulo de la Preparatoria? Pues ¿qué? ¿el *Magister dixit* reina allí?

Pues ¿qué? el que habiendo sido alumno de la Preparatoria y podido, en consecuencia, apreciar mejor que otros, las deficiencias del plan y de los programas de estudio, ¿no es natural que se lamenta de esos males y los exponga para bien de todos?

¿Por qué el Sr. Parra señala ese hecho en tono de reproche al pensador independiente que se pudo salvar del naufragio intelectual, y, llegado á la playa de la verdad, se levanta generoso y noble para señalar los escollos?

Las siguientes palabras del Dr. Parra descubren también su deficiencia intelectual en el asunto que nos ocupa.

«No tardó en tener imitadores el discípulo que había negado á su maestro. En estos días el señor Dr. D. Francisco Vázquez Gómez, que si bien no fué discípulo del Sr. Barreda, ni cultivó su inteligencia en las limpias fuentes de la Preparatoria, se formó á lo menos en un ambiente escolar en que los hijos de la Preparatoria abundaban, acaba de publicar un folleto...»

No es el Sr. Parra quien tiene que extrañar el que el Sr. Vázquez Gómez haya dado á conocer los defectos que existen en la enseñanza de la Preparatoria; es la Sociedad Mexicana la que se extraña que se quieran ocultar á su conocimiento aquellos defectos, y no se trate de remediarlos.

Dice también el Sr. Parra: «La Lógica no es Teodicea; por tanto no tiene que averiguar si existe Dios, y si la inteligencia del hombre por sí sola puede conocerle.» Sienta además que

«la Lógica nos da reglas para calificar toda doctrina». ¿No es doctrina la que afirma la existencia de Dios y de sus atributos? La Lógica, pues, nos dará reglas para calificar tal doctrina; de otra manera la Lógica quedaría reducida á la calificación de las verdades del orden material. ¿Es este el verdadero concepto de la Lógica; ó es reducir y mutilar su noción realmente fundamental? Debía, pues, el Sr. Parra haber dicho que la Lógica daba reglas para calificar solamente las verdades positivas, y no, como dijo, toda doctrina; ó esas reglas, con respecto al objeto á que nos referimos, la existencia de Dios, nunca tendrán aplicación, serían inútiles, y en realidad no tendrían ese objeto, siguiéndose en tal caso la falsedad de lo que ha sentado el Sr. Parra, que la Lógica nos da reglas para calificar toda doctrina; y, sin embargo, esta proposición es verdadera.

Un hombre de clara inteligencia no cae en sus propias redes.

Si tanta es la deficiencia de la Preparatoria en cuanto á la Lógica, es incalculable y de funestísimas consecuencias la que tiene en materias de moral y religión.

Basta decir que la religión de los positivistas es la de la Humanidad. A este propósito dice el Sr. Parra: «El ser que debe ser amado, debe ser real, debe existir en verdad, debe ser visible y palpable, y no envolverse y ocultarse en misterios insondables; debemos de encontrar por donde quiera pruebas de su bondad ó del cariño que nos tiene.» Este ser para los positivistas es la Huma-

nidad; no el único y verdadero Dios que existe por sí mismo, que es la verdad y que nos ama con un eterno é incomparable amor.

No es Dios, es la Humanidad el centro de la religión positivista, dice Comte (1); ella es el principio universal de toda la reorganización positiva. En el fondo, no hay real sino la Humanidad. La realidad no pertenece al individuo. A este solo y verdadero Gran Ser, del que somos miembros necesarios, se referirán en adelante todos los aspectos de nuestra existencia, individual ó colectiva, nuestras contemplaciones para conocerle, nuestros afectos para amarle y nuestras acciones para servirle (2).

El Gran Ser está formado de los hombres pasados, presentes y futuros aptos para la asimilación; los inútiles quedan excluidos. El hombre puede elevar y favorecer la asimilación de las especies animales, perfeccionando su naturaleza física, intelectual y moral. Toda cooperación útil á los destinos humanos, erige el ser correspondiente en elemento real de esta existencia compuesta, la Humanidad, con un grado de importancia en proporción á la dignidad de la especie y á la eficacia del individuo (3). Al Gran Ser, añadió Comte el Gran Fetiche y el Gran Medio, la Tierra con nuestro sistema solar y el espacio. Comte llega á combinar el positivismo, estado definitivo, con el fetichismo, estado primitivo; y atribuye á los cuerpos y á las molécu-

(1) *Système de politique positive*, I, 329 et suiv.

(2) *Ibid.*, 329.

(3) *Catéchisme*, p. 67.

las el sentimiento y la voluntad; pero les niega la inteligencia (1). Mas no hay que detenernos en esto; pues nos dice que el fundamento del sistema sociolátrico consiste en la íntima adoración del sexo afectivo, según la actitud natural que cada digna mujer tiene para representar la Humanidad; y aunque todos los verdaderos servidores del Gran Ser son más ó menos capaces de representarle, este privilegio corresponde sobre todo á la mujer, que es la que mejor personifica al Gran Ser, y ésta como madre es la primera personificación de la Humanidad; y la madre, la esposa y la hija son las tres patronas personales, sus ángeles de guarda, ó mejor todavía, sus tres diosas domésticas (2). Aun no paran aquí los tristes é inmorales extravíos del culto de la Humanidad. Audiffrent, según ya hemos visto, nos ha descubierto en ese culto misterios de una ignominia asquerosa y nauseabunda. Tal es la religión de la Humanidad, su objetivo final. No hay expresiones con qué calificarla.

Conozcan, pues, los mexicanos lo que es el positivismo, y hasta dónde conducen sus monstruosos errores y sus teorías profundamente inmorales; lleva en su seno el ateísmo, el materialismo, y glorifica y adora las más vergonzosas pasiones; huya de nuestra patria ese sistema tan absurdo y tan humillante para los hombres, y cuyas consecuencias son tan funestas como irremediabiles.

(1) *Syntèse*, p. 8 et suiv.

(2) *Système*, IV, 108-119.

Sobre lo que acabamos de decir, podrá tal vez contestarse que la Escuela Preparatoria es neutra, que nada se enseña en ella ni en pro ni en contra de las religiones; mas esto no es ya sostenible después de las aserciones del Sr. Vázquez Gómez, por las que consta que la Escuela Preparatoria se ha convertido en sectaria, en escuela de positivismo. El Sr. Vázquez «llama la atención de la sociedad y de las autoridades sobre cuestiones de vital importancia, como es aquella que hoy consideramos, porque, según parece, se han confundido los nobles y elevados fines de la escuela con el arma fratricida de las pasiones de secta, y los grandes intereses de la patria con aquellos mezquinos de una escuela filosófica».

Hay que notar con el Sr. Sánchez Santos, que como se cuenta con el apoyo oficial, no sólo no se disimula el carácter sectario de aquella educación, sino que se hace ostentación de él, proclamándosele como una necesidad para la República. Esto, que ya era notorio, lo ha venido á certificar un periódico oficial, asegurando que la educación que se da en la Escuela Nacional Preparatoria es liberal; y son positivistas desde el Ministro de Instrucción Pública hasta los que desempeñan las cátedras cuyas materias más ó menos se enlazan con el orden filosófico.

Ha dicho el Sr. Parra, que en la clase de Lógica de la Preparatoria jamás se ha enseñado la religión de la Humanidad; pero lo que no ha negado, dice á su vez el Sr. Sánchez Santos, lo que no ha podido negar es que en esa clase de

Lógica, como en la de Psicología (que en rigor no es de Psicología, sino de Psico-fisiología), como en la de Moral (donde sirve de texto un libro spenceriano), como en la de Historia y en otras, se enseña el positivismo: eso no lo ha podido negar, no lo negará nunca el señor Director de la Preparatoria. Y con eso, con el innegable hecho de que allí se enseña el positivismo, basta para poder afirmar que se convierte á esa Escuela en un centro de propaganda irreligiosa, de doctrinas incompatibles con el catolicismo, con el protestantismo, con toda religión; porque la última meta, el objeto final del positivismo no es sino substituir á las religiones que hasta hoy han aparecido sobre la tierra, á toda religión, con esa locura vacua é insensata, que los positivistas, lo mismo franceses que ingleses, lo mismo sudamericanos que angloamericanos, lo mismo que los mexicanos han llamado religión de la Humanidad.»

Á eso, á eso va el positivismo. Esa es su última forma, su más acabada expresión, su última y más completa palabra. Si á la negación de la religión van el escepticismo, por la de certeza; el materialismo, por la del alma; el racionalismo, por la de la revelación; el naturalismo, por la de lo sobrenatural; el deísmo, por la de toda comunicación de Dios; el positivismo va á esa misma negación por la religión de la Humanidad: Esto no se contesta, no puede contestarse.

No se enseña la religión de la Humanidad en la cátedra de Lógica de la Preparatoria; bien está;

mas los elogios tributados á esa religión por el Director de la misma Escuela, ¿dejarán de influir en el ánimo de los alumnos y de una manera funestísima en pro de aquella religión?

El Sr. D. Manuel Flores es también un escritor positivista que escribió un tratado elemental de pedagogía, que ha censurado nuestro insigne filósofo el Sr. Téllez. En ese tratado descubre el Sr. Flores su valor científico y filosófico; y podemos calificarlo leyendo lo siguiente, que sienta en la página 43 de su *Tratado*.

«Podemos asignar á la Educación los tres períodos clásicos que todas nuestras nociones han ido sucesivamente recorriendo: los períodos teológico, metafísico y positivo. Pasemos por alto el primero (el período teológico), porque bajo él, sólo la educación religiosa fué formulada de una manera sistemática.

«La metafísica concede á la materia y al espíritu leyes y propiedades que hacen posibles los métodos de educación, puesto que establece principios fijos, que con toda confianza se pueden poner un juego, para lograr inevitablemente resultados previstos de antemano. Pero la metafísica tiene por carácter imponer á lo objetivo las leyes de lo subjetivo: según ella el espíritu domina á la materia; esta última no puede separarse de las leyes de aquél; y la verdad no es más que la conformidad de las cosas con nuestro pensamiento: es decir, precisamente lo contrario de lo que debe ser. De aquí que los métodos educativos se preocupen exclusivamente del espíritu con detrimento del cuerpo; que descuidando las nociones

que da la observación, se empeñen en desarrollar el espíritu por sí mismo, sin el auxilio de los sentidos; de aquí que toda la educación consista en inculcar las teorías del silogismo, y en obligar á raciocinar exclusivamente con él, formando interminables cadenas, y creyendo que toda la clave de los secretos de la naturaleza está en el *Barbara celarent*, etc. Si su ciencia, su arte y su moral son *a priori*, ¿qué de extraño será que sus procedimientos de educación lo sean también?»

Admiramos la facilidad del Sr. Flores en asentar, en tan pocas líneas, tantos errores y calumnias contra la metafísica.

Todavía anda el Sr. Flores con la teoría de los tres estados, teoría que fué una de las más extravagantes de Comte. Es falso que la metafísica tenga por carácter imponer á lo objetivo las leyes de lo subjetivo; porque es científica y racional, y se eleva sobre lo que está por encima de la experiencia y la observación, y su procedimiento es científico.

«La verdad no es más que la conformidad de las cosas con nuestro pensamiento: es decir, precisamente lo contrario de lo que debe ser.»

Este cargo hecho por Flores á la metafísica, lo contesta el Sr. Téllez con estas palabras de San Agustín: *Verum est quod est*, á las que añade las siguientes del *Criterio*, de Balmes: «Puede distinguirse entre la verdad de la cosa y la verdad del entendimiento: la primera, que es la cosa misma, se podrá llamar objetiva; la segunda, que es la conformidad del entendimiento con la cosa, se apellidará formal ó subjetiva. El oro es

metal, independientemente de nuestro conocimiento; he aquí una verdad objetiva; el entendimiento conoce que el oro es metal; he aquí una verdad formal ó subjetiva».

«Los métodos educativos de origen metafísico, se preocupan exclusivamente del espíritu con detrimento del cuerpo.» Todo esto es falso: ni tales métodos se ocupan exclusivamente del espíritu, ni lo hacen con detrimento del cuerpo.

«La metafísica, descuidando las nociones que da la observación, se empeña en desarrollar el espíritu por sí mismo, sin el auxilio de los sentidos.» Esta proposición descubre una profunda ignorancia de la metafísica, y no merece ser impugnada, lo mismo que la siguiente:

«Toda la educación *metafísica* consiste en inculcar las teorías del silogismo y en obligar á raciocinar exclusivamente con él... creyendo que la clave de todos los secretos de la naturaleza está contenida en el *Barbara celarent*, etc.» Ignorancia y nada más que ignorancia revela todo esto (1).

Además de los Sres. Parra y Flores, pertenecen á la escuela positivista mexicana otros escritores como D. Ezequiel A. Chávez, Juan Mateos, Agustín Aragón y algunos otros de los cuales nada diremos en particular, porque nada nuevo han dicho sobre el positivismo que pudiera llamarse un verdadero progreso en ese sistema.

Lo que hemos dicho en el presente capítulo,

(1) Téllez, *Crítica filosófica*.

nos da á conocer el estado del positivismo en nuestra patria; y lo que deberíamos temer, si por desgracia progresara entre nosotros la llamada religión del porvenir; mas Dios conjurará la tempestad.



PARTE SEGUNDA

CAPÍTULO VII

Errores del positivismo

I

BAJO el nombre general de positivismo pueden comprenderse todos los sistemas que reducen el conocimiento humano á los hechos de observación y á las leyes que de éstos proceden, quedando excluidas las nociones de causa y de substancia.

Stuart Mill ha dicho: Sólo lo sensible es objeto de conocimiento; el espíritu humano no tiene más modo de pensar que el modo positivo, que se dirige á las experiencias particulares; á diferencia del especulativo, que trata de elevarse á la noción de lo abstracto y general, y funda principios y conclusiones científicas que traspasan los límites de la experiencia.

nos da á conocer el estado del positivismo en nuestra patria; y lo que deberíamos temer, si por desgracia progresara entre nosotros la llamada religión del porvenir; mas Dios conjurará la tempestad.



PARTE SEGUNDA

CAPÍTULO VII

Errores del positivismo

I

BAJO el nombre general de positivismo pueden comprenderse todos los sistemas que reducen el conocimiento humano á los hechos de observación y á las leyes que de éstos proceden, quedando excluidas las nociones de causa y de substancia.

Stuart Mill ha dicho: Sólo lo sensible es objeto de conocimiento; el espíritu humano no tiene más modo de pensar que el modo positivo, que se dirige á las experiencias particulares; á diferencia del especulativo, que trata de elevarse á la noción de lo abstracto y general, y funda principios y conclusiones científicas que traspasan los límites de la experiencia.

Hay entre los positivistas grandes divergencias, por las cuales, unos pudieran llamarse enteramente empiristas, como Comte y Littré, que se abstienen de entrar en cuestiones metafísicas, y de la negación formal de las mismas, asegurando respecto de las causas, que pueden existir; pero añadiendo que no pudiendo ser conocidas, no hay que ocuparse en su estudio. En cuanto á las substancias, agregan que correspondiendo á la metafísica su conocimiento, es inútil tratar de descubrirlas.

Otros positivistas de la misma escuela, se distinguen de los anteriores por el carácter razonado y metafísico de su escepticismo; tratan directamente de las nociones de causa y de substancia para destruirlas; admiten la doctrina sensualista del siglo XVIII; niegan á la vez el cuerpo y el alma; y todo lo reducen á puras sensaciones y á fenómenos sin sujeto real. Tal es el espíritu de la filosofía de Stuart Mill (1).

Más avanzado que Stuart Mill y que Comte, se presenta Taine negando absolutamente las causas y las substancias, y afirmando la existencia necesaria de las leyes de la naturaleza, sobre las cuales funda la realidad del mundo y la explicación de sus fenómenos. Este sistema se llama el monismo, á fin de dar á entender que todo lo explica por un solo principio. Pudiera llamarse también fatalismo, al cambiar las causas por leyes necesarias; materialismo, al reconocer por único hecho la existencia de los cuerpos; idealis-

(1) Broglio, *Du Positivisme*.

mo, al resolverlos en formas vacías y en movimientos abstractos; sensualismo, cuando todo lo reduce á sensaciones; panteísmo, que erige en Dios la ley suprema, la única substancia que reconoce.

El monismo ha salido del positivismo, avanzando más que él. Esto último así tenía que suceder, teniendo en cuenta la tendencia irresistible del espíritu humano á investigar y resolver los grandes problemas de la ciencia, la causa primera de todas las cosas, la inmortalidad del alma, el destino futuro del hombre, el origen del mundo, etc.

El positivismo se adelanta hacia el monismo, y éste á su vez se transforma en panteísmo; y de esta manera descubrimos que entre la solución de la filosofía cristiana y la panteísta no hay medio. Esto es lo que ha pasado con muchos positivistas, y entre otros con el mismo Taine, que pasó del positivismo al monismo y de éste al panteísmo, como se descubre en el siguiente pasaje de su libro *Filósofos franceses*: «El mundo forma un ser único, indivisible, del cual todos los seres son como miembros. En la cima suprema de las cosas, en lo más alto del éter luminoso, é inaccesible, pronúnciase el eterno axioma, y la resonancia prolongada de esta fórmula creadora compone la inmensidad del universo, por medio de sus innumerables ondulaciones. Toda forma, todo cambio, todo movimiento, toda idea es uno de sus actos. Subsiste en todas las cosas y no está limitada por ninguna. La materia y el pensamiento, el planeta y el hombre, los innumerables soles y las palpitaciones de un insecto, la

vida y la muerte, el dolor y la alegría, nada hay que no exprese (la naturaleza), y nada hay que la exprese enteramente... Toda vida es uno de sus momentos, todo ser una de sus formas; y las series de las cosas proceden de ella, según necesidades indestructibles, enlazadas por los anillos de su cadena de oro. La indiferente, la inmóvil, la eterna, la todopoderosa, la creadora, ningún nombre la agota» (1).

Examinemos ahora los principales argumentos del positivismo.

Sólo lo sensible es objeto de conocimiento; porque los únicos medios que tenemos para conocer no van más allá de lo sensible.—La respuesta á semejante argumento es bien clara y sencilla. Si la experiencia sensible, externa ó interna, nos da la materia de nuestros conocimientos, de aquí no se sigue que tenga que conservar para siempre los caracteres de particularidad y contingencia que tiene en la naturaleza y en nuestras concepciones. Los materiales de nuestros conocimientos están sujetos á una elaboración mental mediante la cual los vemos separados de los caracteres particulares, en un estado abstracto.

Sólo lo sensible puede ser objeto de conocimiento. Aquí se asegura la identidad del ente y del ente corpóreo; mas esto no puede admitirse; porque el atributo corpóreo añade al sujeto ente un carácter, que en cuanto ente no le corresponde.

Entendemos, pues, el ser con lo que le perte-

(1) González, *La Biblia y la Ciencia*, cap. III.

nece intrínsecamente, y esto con independencia de la inteligibilidad del ser corpóreo. Por tanto, no puede negarse la posibilidad intrínseca de los seres incorpóreos; y aunque no pueda afirmarse *a priori* su posibilidad intrínseca, porque nuestros conceptos deben su contenido á la experiencia sensible, ésta no nos lleva hasta el otro extremo, esto es á negar la posibilidad de los mismos seres incorpóreos (1).

Nada podemos conocer que no sea sensible. No puede admitirse semejante principio: para demostrar su falsedad basta pensar que hay en nosotros reflexión, comparación, abstracción, elección; tales actos del entendimiento y de la voluntad, nada encierran de sensible. ¿A qué especie de sensibilidad corresponden las ideas abstractas y los actos con que las percibimos? lo mismo puede decirse de los actos de la voluntad, el querer, el elegir. Todos ellos son de un orden superior á la esfera de la sensibilidad; y sin embargo los hallamos en nuestra conciencia; reflexionamos sobre ellos, los estudiamos, los distinguimos y los clasificamos. Se nos presentan inmediatamente y los conocemos, no por discurso, sino por intuición; luego es falso que la intuición del alma sólo se refiera á fenómenos sensibles, ya que encuentra en sí misma una serie de fenómenos no sensibles que le son dados por intuición; y refiéranse ó no á una intuición sensible, son distintos de ésta; y así los percibimos no por discurso sino por intuición. Pruébanos esto que á

(1) Mercier, *Criteriología general*.

más de la intuición sensible hay otra del orden intelectual. Por lo demás sean lo que fueren, existen; pues así lo atestigua la conciencia, y no son sensibles como lo prueba su naturaleza. Son como un espejo, dice un filósofo, en que se reflejan las profundidades del mundo intelectual. Es verdad que los espíritus no se presentan inmediatamente á nuestra percepción y para conocerlos se necesita del procedimiento discursivo; mas en la intuición de nuestros fenómenos internos, llamamos la representación imperfecta de lo que se verifica en las inteligencias de un orden superior. No hay mejor imagen de un pensamiento que otro pensamiento, ni de un acto de voluntad que otro acto de voluntad. Así conocemos á los espíritus distintos del nuestro, por una especie de intuición mediata, presentándose en nuestra conciencia como la imagen en un espejo (1).

II

En las ideas, aunque se refieran á hechos contingentes, hay algo necesario en que se funda la ciencia; por esto no se fundan solamente en la experiencia. La inducción por más que multiplique los hechos, nunca llegará á la universalidad, que se extiende á todo lo posible. La seguridad que tenemos en las verdades aritméticas y geométricas, no se apoya en la inducción; les damos asenso porque son absolutamente necesari-

(1) Balmes, *Filos. fundamental*, lib. IV, cap. XIII.

rias, aun cuando no se pudieran comprobar con la experiencia, lo cual sucede repetidas veces; y sin embargo de esto las admitimos. No es cierto, por lo mismo, que nuestros conocimientos se reduzcan solamente á lo sensible.

III

Respecto de los principios generales, su generalidad quedaría destruida si dependiesen de la experiencia, que no se extiende sino á cierto número de casos. Así no podría afirmarse que en todo triángulo los tres ángulos equivalen á dos rectos; y habría que añadir que esto se afirma de aquéllos sobre los que se ha podido hacer experiencia. Caerían, pues, las verdades necesarias, y sin éstas no hay ciencia. ¿Qué quedaría de la razón humana quitándole el apoyo que tiene en las verdades necesarias? Las experiencias individuales sin ningún enlace entre sí, sin haber en ellas nada necesario, no tendrían la unidad indispensable para la ciencia.

Esta proposición (1) evidentemente verdadera y necesaria se refiere al orden posible y no á la existencia de los triángulos. Si se fundara en la experiencia, tendría que reducirse á los casos experimentados, que nunca igualarían la universalidad de la misma proposición, que por otra parte no depende de nuestro pensamiento, ya que nada adquiere ni pierde con nuestra existencia, ni

(1) Dos círculos de diámetros iguales son iguales.

tampoco depende de la del mundo corpóreo; pues si éste dejara de existir, la proposición no perdería su verdad; mas ésta no puede fundarse en la nada.

Obligados nos sentimos á tenerla por verdadera; mas tiene que fundarse en el ser necesario; pues nada hay posible en la nada; no hay relaciones, ni hay enlaces de ninguna especie; y así la objetividad de las ideas y la percepción de relaciones necesarias en el orden posible manifiestan la comunicación de nuestra inteligencia con un ser en que se funda toda posibilidad, la cual se hace inexplicable sin esa comunicación en que Dios da al espíritu facultades perceptivas de las relaciones necesarias de las ideas. Esas relaciones no pueden existir sin que haya algo necesario en que se funden y se representen. De otra suerte todos los conocimientos se reducen á lo que existe ó nos parece, sin que nada podamos afirmar. Tendremos colección de hechos experimentales; pero nunca verdadera ciencia.

Si nuestras ideas son hechos, como lo sabemos por la experiencia, admiramos en ellos un orden subsistente y un enlace que no nos es dado destruir y que nos dan testimonio de aquel que los ha establecido y los conserva, de Dios, sin el cual todo se vuelve inexplicable (1).

Hablando del concepto de causa, que admiten aún los mismos idealistas, decimos que á éste corresponde algo real fuera de lo puramente subjetivo; es por tanto real y objetivo. En efecto,

(1) Balmes, *Filosofía fundam.*, lib. IV, cap. XXVII.

la experiencia nos asegura de la producción de seres que antes no existían, esto es que han pasado del no ser al ser: allí están las percepciones y los juicios, que son algo real y que antes no lo eran; allí está la química produciendo nuevas substancias con sus variadas combinaciones; en una palabra allí está la naturaleza que trae á la existencia innumerables seres; la producción de las plantas que se visten de flores y se cargan de frutos. Todo esto ha pasado del no ser al ser; y esto no por sí mismo, porque nadie obra antes de existir; ni los produjo la nada, porque esto no es posible; y como nada hay sin razón suficiente, siguese que los produjo un ser real, que proceden de una verdadera causa, á cuyo concepto corresponde por lo mismo algo real y objetivo.

Si tales seres quisieran reducirse á simples evoluciones, siempre tendríamos que ellos eran algo real, nuevas existencias no producidas por la nada ni por sí mismas, sino por otro ser que las haya producido, que sea su causa; y esto nos da la realidad objetiva del concepto de esta misma causa. Lo que hemos dicho prueba con toda claridad que nuestros conocimientos no se reducen al orden sensible; veamos, sin embargo, todavía lo que sobre el particular nos dice el principio de contradicción.

Una cosa no puede ser y no ser al mismo tiempo.

Este principio prescinde de toda intuición sensible. Así lo prueba su universalidad, que no corresponde á la experiencia. Sean cuales fueren

la naturaleza y las relaciones de los objetos, su existencia, ya sean corpóreos ó no lo sean, simples ó compuestos, contingentes ó necesarios, finitos ó infinitos, en todo caso subsiste la verdad del principio de contradicción; siempre el ser excluirá al no ser.

Para que este principio pueda fecundarse y producir la verdadera ciencia, necesita de los hechos de la experiencia; mas esto no destruyé su valor intrínseco. Todo ser inteligente posee la conciencia de sí mismo, y puede hallar en ésta hechos á los cuales aplique el principio de contradicción; y combinado con aquéllos, hará que el espíritu se eleve por el discurso al conocimiento de lo no sensible: los datos de la experiencia, encadenándose con la verdad general y necesaria del principio en que nos ocupamos, nos llevarán con seguridad al conocimiento de los objetos que no son de una experiencia inmediata. Nuestro entendimiento pasa de lo conocido á lo desconocido; mas esto sería imposible negando la realidad de todo conocimiento que no se refiera á una intuición: ésta se nos presenta por sí misma, y por tanto si fuera de ella no hay objeto realmente conocido, el progreso intelectual es imposible, quedando reducido el conocimiento á combinaciones presentadas por la sensibilidad, que á nada conducirán si no se refieren á objetos determinados inmediatamente por los sentidos. Si pues el principio de contradicción tuviese solamente un valor relativo á las intuiciones sensibles, la ciencia dejaría de existir. No hay, por lo mismo, en la Filosofía positiva, progreso inte-

lectual; no posee una ciencia verdadera. ¿A qué quedaría reducida en su ejercicio la inteligencia humana? ésta, ¿sería merecedora del nombre que tiene?

Si no podemos pasar del conocimiento de lo sensible, las ideas fundamentales y los principios elevados de la ciencia quedan sin ningún valor. El mundo corpóreo en este caso, no es sino un conjunto de fenómenos sensibles, fuera de los cuales nada podemos conocer; nuestros conocimientos nada tienen de real; no hay sino ilusiones, imágenes vacías á que no corresponde ninguna realidad; todo es subjetivo é ignoramos absolutamente lo que hay, y sólo sabemos lo que aparece; de esta manera hemos llegado al escepticismo.

Nuestros conocimientos no se reducen á lo puramente sensible. Reflexionamos sobre las verdades aritméticas y geométricas. Tienen estas verdades un enlace íntimo con la experiencia; sin embargo, la certeza que de ellas tenemos no se apoya en la inducción; las admitimos con entera independencia de los hechos particulares y las tenemos por absolutamente necesarias. No habrá ciertamente, dice Balmes, quien ponga en duda la solidez de la prueba que se llama de superposición: es decir, que si dos líneas ó superficies, puesta la una sobre la otra, se confunden exactamente, serán iguales. Esta verdad no puede depender de la experiencia, que está reducida á algunos casos, y la proposición es general; y decir que uno sirve para todos, es afirmar que hay un principio general independiente de la ex-

perencia. Además, aunque la experiencia pudiera valer, es imposible hacerla exacta, pues nunca tendría la exactitud geométrica, que no consiente la más pequeña diferencia.

Si reflexionamos sobre la idea del tiempo, descubriremos, si se quiere con mayor claridad, la falsedad del principio fundamental del positivismo. La idea del tiempo no es una sensación: ésta es una afección de nuestro ser; y en ésta no entra para nada lo que sea referir ó comparar, y la del tiempo es relativa. La sensación se limita á determinadas especies de objetos; la idea del tiempo puede extenderse á todos. Con él medimos el mundo externo, el interno y las más recónditas operaciones de nuestro espíritu. Las sensaciones como hechos contingentes, no fundan verdades universales y necesarias, ni sirven de cimiento á la ciencia, mientras que la idea del tiempo es una de las más capitales de las ciencias físicas, y se somete á riguroso cálculo, como la extensión; por esto no es sensación. Además, si los conocimientos puramente experimentales se limitan á la esfera de la experiencia, la idea del tiempo se extiende al orden real y al posible; no sólo enseña lo que hay, sino lo que puede y debe haber en relaciones de necesidad absoluta; encierra, pues, algo más que los elementos suministrados por la experiencia. Si ésta la excita, por ello el tiempo no puede llamarse hecho de mera observación; á esto se opone su necesidad intrínseca, capaz de ser objeto de las ciencias exactas.

La idea del tiempo no se ciñe al orden sensible, ya que abraza en general todo género de mudan-

zas, sean sensibles ó insensibles. Por último, siendo la idea del tiempo la percepción del orden entre el ser y el no ser, considerada esta relación en su mayor generalidad, pertenece al orden intelectual puro (1).

(1) Balmes, *Filos. fundam.*, lib. IV, cap. XII, XVIII.





CAPÍTULO VIII

Objeciones de Stuart Mill contra las verdades necesarias. — Otros argumentos de A. Comte

I

STUART Mill, al defender el positivismo, trata de combatir el ideal objetivo de las verdades necesarias; dice lo siguiente en un célebre informe en que presenta los argumentos más vigorosos y completos que, según el insigne filósofo Mercier, se han escrito en favor del positivismo:

Las definiciones geométricas expresan realidades sensibles. El punto, la línea, el círculo no existen sin magnitud; luego sus definiciones necesitan otra forma que la dada por la filosofía racionalista.

Las definiciones euclidianas sólo expresan aproximaciones. Si no se necesita experiencia física para afirmar la validez de los axiomas, se

reemplaza por una experiencia imaginaria. Lo mismo acontece con la Aritmética, v. gr., tres son dos más uno. Esta es una verdad de experiencia. El valor de los axiomas es únicamente aproximativo y condicional.

El principio de contradicción y los otros primeros principios, son generalizaciones de hechos experimentales. Vemos la luz y á ésta siguen las tinieblas; experimentamos el sonido y á éste sigue el silencio; experimentamos el movimiento y el reposo, y descubrimos la oposición; y erigiendo nuestras observaciones en fórmula general, decimos que los términos contradictorios se excluyen, ó lo que es lo mismo, que una proposición no puede ser al mismo tiempo verdadera y falsa. La confirmación que la experiencia presta á las verdades necesarias es tan general y constante, que ella sola basta. La figura geométrica entraña en sí siempre una experiencia.

Las proposiciones inconcebibles ó contradictorias, así juzgadas en otro tiempo, pueden no sólo concebirse, sino ser admitidas por verdades incontestables. Tal es la historia del espíritu humano. Antes no se admitían la existencia de los antípodas ni la ley de la gravitación universal.

La posibilidad ó imposibilidad de concebir una negación, no consiste en la ausencia ó presencia de un carácter especial de necesidad inherente á las proposiciones en cuestión. Cuando dos caracteres se han presentado siempre juntos, se juzgan inseparables, é inconcebible su separabilidad; mas si se han visto alguna vez separados, se tienen por separables.

Examinemos ahora separadamente los argumentos de Stuart Mill:

ARGUMENTO 1.º El hecho de experiencia es la razón determinante del asenso del espíritu en las verdades necesarias.

Contestación: Esto no puede admitirse, porque los juicios inmediatos del orden ideal son causados por la evidencia objetiva de la verdad. En esa evidencia consiste la razón de afirmar la identidad del predicado y del sujeto. Tenemos conciencia de que afirmamos tal identidad después de haberla visto evidenciarse ante los dos términos, y también sabemos por la conciencia de la afirmación que hacemos, porque la evidencia nos la patentiza, y formulamos los juicios bajo esa evidencia objetiva de la verdad. Así nos lo testifica la conciencia; y nos adherimos al objeto de esos juicios, porque la evidencia objetiva á ello nos determina, absoluta y necesariamente, esto es de un modo cierto.

ARGUMENTO 2.º La experiencia confirma las verdades necesarias, funda la certeza y vuelve inútil otro medio de prueba.

Contestación: Es falso que la experiencia confirme las certezas inmediatas ideales. Si así fuese, la convicción aumentaría y se haría más profunda, aumentando las experiencias.—La experiencia, por lo mismo, no nos demuestra total ni parcialmente tales verdades; le corresponde únicamente presentar los materiales y modelos ejemplares para que la inteligencia por reflexión y abstracción deduzca las leyes superiores ó las condiciones particulares y contingentes de los hechos de observación.

ARGUMENTO 3.º Los axiomas como éste: La recta es más corta que cualquiera otra línea, no se forman sin imaginar una línea recta y otra curva; aquella figura es una experiencia. Las definiciones numéricas y los principios de Aritmética se enuncian sirviéndonos de la experiencia, y aun el principio de contradicción se comprueba con hechos.

Contestación: Son indispensables los hechos, las relaciones experimentales, reales ó imaginarias para expresar en un juicio el resultado de la prueba. Este juicio es una verdad de experiencia; mas para enunciar una verdad necesaria, nos elevamos sobre el hecho, y por medio de la abstracción formulamos el axioma universal y necesario: La recta es más corta que toda otra línea.

Por medio de la experiencia podemos conocer que tres bolas se prestan á diferentes combinaciones; mas para formular un axioma hacemos abstracción de ellas y de sus signos, concibiendo el tres como un compuesto, y decimos: $2 + 1$; y comparándolo con el todo compuesto, tenemos el axioma abstracto, universal y necesario: El todo es igual á la suma de sus partes, $3 = 2 + 1$. Por esto vemos que la experiencia no es ni puede ser el motivo de la certeza de los axiomas, tanto porque nuestra adhesión á los axiomas tiene la evidencia necesaria á toda relación esencial y abstracta, como porque la experiencia dice solamente lo que es, no lo que debe ser.

En cuanto al principio de contradicción, ya sea que afirmemos la imposibilidad de que una cosa

sea y no sea al mismo tiempo, ó bien la exclusión del no ser por el ser, no une al concepto de ser ninguna idea determinada; y por lo mismo prescinde absolutamente de toda intuición sensible. Sea cual fuere el objeto, sean cuales fueren su naturaleza y las relaciones de su existencia; corpóreo ó incorpóreo, compuesto ó simple, accidente ó substancia, contingente ó necesario, finito ó infinito, siempre se verifica que el ser excluye el no ser, y el no ser el ser; siempre se verifica la absoluta incompatibilidad de estos dos extremos; por manera que la afirmación del uno es siempre, en todos casos, en todas las suposiciones imaginables, la negación del otro.

Ahora bien: limitar el valor de estos conceptos á la intuición sensible, sería destruir el principio de contradicción. La limitación del principio equivale á su anulación. Su universalidad absoluta se liga á su necesidad absoluta: si se le restringe se le hace contingente; porque si suponemos que el principio de contradicción puede faltar en un caso, nos falta para todos. Admitir la posibilidad de un absurdo es negar su absurdidad; si la contradicción del ser y del no ser no existe en todos los supuestos, no existe en ninguno (1).

ARGUMENTO 4.º La necesidad de los axiomas depende de las disposiciones personales del sujeto, y consiste en que no puede concebirse su negación.

Contestación: La verdad de los axiomas no puede fundarse en las disposiciones subjetivas.

(1) Balmes, *Filosof. fundam.*, t. II, cap. XVI.

Estas son variables, se refieren á nuestra experiencia, que siempre tendrá que ser muy reducida, y que por más grande que quiera suponérsela, nunca igualará la universalidad de las verdades necesarias; éstas no se refieren á nuestro modo de entender; las concebimos como independientes de nuestro pensamiento; y nada adquieren ni pierden con que existamos ó dejemos de existir; siempre serán las mismas; y si en algún modo dependieran de nosotros, no serían necesarias, sino contingentes. También es falso que un axioma sea necesario porque su negación no pueda concebirse; antes bien, tal negación no puede imaginarse considerando la evidencia de la necesidad del axioma. Más brevemente: la necesidad del axioma no se funda en lo inconcebible de la proposición contradictoria, sino que tal inconcebibilidad se nos patentiza con la necesidad del axioma.

La necesidad de los axiomas no es subjetiva, esto es, no depende de las disposiciones personales, como acabamos de verlo; y lo inconcebible de la proposición contradictoria siempre subsiste, aunque cambien las disposiciones del espíritu humano. Mill, para demostrar lo contrario, y es el QUINTO ARGUMENTO á que tenemos que contestar, dice que en épocas sucesivas de la historia fueron juzgadas concebibles, proposiciones contradictorias.

El error de Mill consiste en confundir lo inconcebible negativa y relativamente; con lo que es positiva y absolutamente inconcebible. Existen sujetos incapaces de concebir la posibilidad de

una proposición determinada, v. gr., el espacio con límites. Tal inconcebibilidad es relativa y varía según los individuos y las épocas, y esto no necesita prueba. Hay otra inconcebibilidad positiva y absoluta, y existe en las proposiciones refractarias á todo concepto, y son las que enuncian la unión de dos términos contradictorios, y esto es intrínsecamente imposible; v. gr., el todo es mayor que la suma de sus partes; lo cual no puede concebirse de ninguna manera.

Los ejemplos aducidos por Mill no pertenecen á la inconcebibilidad positiva y absoluta.—Para los antiguos no era posible la existencia de los antípodas; semejante concepto no pertenecía á la imposibilidad positiva y absoluta; pues provenía de la ignorancia de las leyes de la atracción del planeta; una vez conocidas éstas, aquel concepto queda desvanecido, y se concibe y admite la existencia de los antípodas.

ARGUMENTO 6.º Si la evidencia de la verdad de un axioma no puede deducirse de la experiencia, las ciencias matemáticas carecen de objeto; los objetos de la Geometría y de la Aritmética, dice Mill, no existen ni pueden existir.

Contestación: En esta objeción se confunden la posibilidad extrínseca y la intrínseca. Una proposición es intrínsecamente posible cuando no hay contradicción entre sus elementos. La posibilidad extrínseca se refiere á la realización cumplida de sus efectos en cuanto tales, en la naturaleza. Los axiomas geométricos y los principios de la Aritmética son proposiciones

ideales, independientes en nosotros de la existencia de las cosas contingentes, y no se fundan en la posibilidad extrínseca de que hemos hablado (1).

II

ARGUMENTO 7.º Las verdades ideales son de la misma naturaleza que las experimentales, dicen Spencer y Mill. Para este último el motivo supremo de la certeza es la experiencia; para Spencer lo es la imposibilidad de concebir la negación de lo que tenemos por cierto. Explica lo inconcebible de una negación por las leyes de asociación. Las excitaciones sensibles engendran por su repetición, dice él, determinadas disposiciones nerviosas que dan una dirección especial, y producen en la organización cerebral las formas predeterminadas del pensamiento; estas formas no pueden invertirse, y esta imposibilidad es causa de no poder concebir su negación; y esta es la garantía superior de la verdad de su objeto (2).

El criterio de Spencer sólo es aplicable, dice él mismo, en los casos absolutamente inconcebibles y en las proposiciones enteramente simples. La necesidad de una proposición se conoce por la impotencia para destruir una asocia-

(1) Mercler, *Criteriología general*, cap II, a. I.

(2) *Principios de Psicología*, II, 430.

ción que funda la experiencia en la organización cerebral.

Contestamos que Spencer confunde muchas veces lo inconcebible con lo que no puede imaginarse. Así en el ejemplo puesto por él: Una resistencia no puede imaginarse sin un recipiente corpóreo, pero sí puede concebirse. Los partidarios del sistema dinámico y los espiritualistas, conceden respectivamente la resistencia á las fuerzas intensas y la acción sobre los órganos á los entes incorpóreos.

Spencer confunde también concebir una cosa y creer en su existencia; y usa indiferentemente de los términos inconcebible é inaceptable. Cuando siento que tengo frío, dice él, no puedo concebir que carezco de una sensación de frío; quien mira al sol, es imposible que conciba que sus miradas caen en las tinieblas.

Cuando tenemos frío, podemos concebir que no lo tenemos; lo que no puede admitirse es que no lo tengamos; y cuando vemos el sol podemos concebir que estamos en las tinieblas; lo que es imposible creer es que nos hallamos en la obscuridad.—Lo inconcebible se refiere al orden ideal; lo inadmisibile, cuando se niega algún hecho, se refiere á las existencias.

ARGUMENTO 8.º A las realidades existentes se aplica la teoría de Spencer sobre la certeza, diciéndonos el filósofo inglés, que en cuanto á los entes de la naturaleza, la imposibilidad de admitir su negación es la garantía suficiente y suprema de la verdad de la proposición; porque ésta tiene á su favor la uniformidad de la experiencia.

Mas esta razón no es convincente; porque las asociaciones mentales testifican de qué manera el espíritu humano interpreta la naturaleza; pero no expresan directamente á ésta en sí misma; y una interpretación subjetiva, aunque sea general y constante, pudiendo ser errónea, no nos ofrece aquella garantía. En otros tiempos los hombres interpretaban uniformemente la salida y la puesta del sol como un movimiento del astro mismo. Se negó la existencia de los antipodas, fundándose para esto en la errónea comprensión de la caída de los graves.

Cualquiera que sea el número de experiencias uniformes que establezcan una asociación inseparable, este número siempre será limitado, y el de las experiencias posibles es indefinido. Tendríamos pues que el valor lógico de una proposición, sería igual al número de experiencias efectuadas, que, siendo siempre limitado, no podría ofrecer una absoluta garantía de la verdad; no habría por consiguiente, alguna proposición cuya contradictoria no pudiera concebirse. Según la teoría evolucionista, la organización cerebral es capaz de infinitas modificaciones, y por lo mismo serían indefinidamente modificables las asociaciones derivadas de la organización referida; y por tanto es evidente la concebibilidad de su negación. De consiguiente no puede admitirse que las asociaciones llamadas inconcebibles, lo sean en realidad.

Para concluir el presente capítulo, exponremos el argumento llamado de los tres estados, y que pertenece á Comte.

El espíritu humano sigue una marcha necesariamente progresiva y determinada por las tres etapas de la Teología, la Metafísica y la ciencia positiva. Al llegar á esta última tendría que abandonar sus concepciones religiosas y metafísicas, y atenerse á la observación de los fenómenos y á su coordinación general. Las demás cuestiones se consideran sin solución y no son objeto de la filosofía positiva. Esta ley de los tres estados, según Comte, es fatal, comprende todas las ramas del humano conocimiento, y se refiere á los fenómenos astronómicos, físicos, químicos, fisiológicos y sociales.—La prueba de esta ley la tenemos en la historia de la ciencia y de los métodos. Su verdad se descubre *a posteriori* estudiando la evolución de la inteligencia individual; y puede probarse *a priori* analizando la constitución de la inteligencia.

La falsedad del argumento de Comte consiste en asegurar que en la vida de los pueblos se efectúe rigurosamente, y siguiendo el orden establecido por el mismo Comte, la sucesión de los tres estados.

Cada época de la historia está caracterizada ó por una mayor tendencia á la fe ó á la metafísica, ó por una preferencia á las ciencias positivas; hasta aquí llega la verdad; mas de esto no se sigue que esos estados se excluyan rigurosamente; y esto lo manifiesta la historia con toda claridad. Allí está por ejemplo Aristóteles, cuyo espíritu profundamente metafísico, se une al de la observación más penetrante. Allí están Descartes, Leibnitz, Pascal, etc., creyentes, metafísicos y de profundo

saber. Kant, Wundt y otros muchos se dedicaron á la ciencia y después á la metafísica en la que eran guiados por aquélla.

No hay para que acumular otros testimonios, y baste recordar que el ilustre Pasteur en su discurso de recepción en la Academia francesa, declaró solemnemente, que la ciencia lejos de debilitar sus convicciones filosóficas y religiosas, las había afirmado; y añadió lo siguiente: «El positivismo peca por error de método, porque confunde la observación exclusiva del hecho que resulta estéril con la experimentación, que solamente conduce á las conclusiones científicas incontestables. Falta, de otra parte, por defecto de observación, porque en la concepción positiva del mundo no se da cuenta de una tan importante noción positiva como es la del infinito.»

Si queremos todavía otros testimonios, recordemos á Newton y Kepler, tan ilustres por su genio, como recomendables por su fe religiosa.

Es muy conocida la bellísima oración de Kepler, cuando lleno de gratitud y de humildad, se dirigía al Señor en estos términos:

«Gracias infinitas os sean rendidas, ¡oh Dios mío, Maestro de las criaturas! por la dicha que me habéis proporcionado. Me concedisteis diera fin á mi obra; á ella hube de aplicarme con todas las fuerzas de mi espíritu. En cuanto dependía de mi pequeñez y debilidad, he procurado manifestar en todo vuestra gloria á los ojos de los hombres. Continuos son mis esfuerzos para razonar con prudencia, pero si cometí algo

indigno de Vos, ved que soy vaso frágil de barro concebido en iniquidad y nacido en pecado; si la admirable belleza me ensoberbeció; si busqué la gloria que viene de los hombres, iluminadme ¡oh mi Dios! y obrad mi enmienda. Mientras me ocupo en una obra con destino á glorificaros, perdonadme, Señor bueno y misericordioso, y concedme que sea útil mi trabajo para vuestra gloria y la salvación de las almas.»



CAPÍTULO IX

Causa y substancia

I

Las leyes son la única parte de la naturaleza accesible al espíritu, las causas no pueden ser conocidas; y quedan enteramente relegadas al dominio de lo incognoscible: su investigación será abandonada como ociosa é imposible. Su existencia misma es una cuestión que supera las fuerzas del hombre. Así habla el autor del positivismo y la ciencia experimental. Esta doctrina del positivismo no solamente se refiere á las ciencias físicas, sino además, se extiende á las morales.

De la dificultad mayor ó menor que presenta el conocimiento de las causas y de las substancias, el positivismo avanza sin ningún fundamento hasta asegurar que es imposible conocerlas; transformando la duda de la capacidad ó incapacidad de la razón para tal conocimiento, en afirmación absoluta de incapacidad.

indigno de Vos, ved que soy vaso frágil de barro concebido en iniquidad y nacido en pecado; si la admirable belleza me ensoberbeció; si busqué la gloria que viene de los hombres, iluminadme ¡oh mi Dios! y obrad mi enmienda. Mientras me ocupo en una obra con destino á glorificaros, perdonadme, Señor bueno y misericordioso, y concedme que sea útil mi trabajo para vuestra gloria y la salvación de las almas.»



CAPÍTULO IX

Causa y substancia

I

Las leyes son la única parte de la naturaleza accesible al espíritu, las causas no pueden ser conocidas; y quedan enteramente relegadas al dominio de lo incognoscible: su investigación será abandonada como ociosa é imposible. Su existencia misma es una cuestión que supera las fuerzas del hombre. Así habla el autor del positivismo y la ciencia experimental. Esta doctrina del positivismo no solamente se refiere á las ciencias físicas, sino además, se extiende á las morales.

De la dificultad mayor ó menor que presenta el conocimiento de las causas y de las substancias, el positivismo avanza sin ningún fundamento hasta asegurar que es imposible conocerlas; transformando la duda de la capacidad ó incapacidad de la razón para tal conocimiento, en afirmación absoluta de incapacidad.

Pretende el positivismo apoyar su afirmación, diciéndonos que la experiencia es la única luz y guía de la ciencia en la investigación y el conocimiento de su objeto; y que esa experiencia sólo nos da á conocer los fenómenos y sus leyes; y que las substancias y las causas no son objeto de la experiencia científica. Esto no convence ni puede admitirse; pues aun suponiendo que la experiencia no pueda conocer las substancias y las causas, de aquí no se infiere que sean absolutamente incognoscibles; porque el positivismo no es la única ciencia que puede llevarnos al conocimiento de la verdad: son también manifestaciones de la razón humana, tan legítimas, por lo menos, como la ciencia experimental, la Metafísica, la Teodicea, la Moral, la Cosmología, que combinadas con la Lógica, nos dan el conocimiento de altísimas verdades.

¿Mas es cierto que las causas y las substancias no pueden ser conocidas por la experiencia? Esto es falso. Por la experiencia percibimos y conocemos que existe, v. gr., un hombre, una piedra, etc., que tenemos delante de los ojos, que tocamos con las manos. Por la sola experiencia distinguimos y separamos en estos objetos la substancia y los accidentes. Vemos que una piedra es distinta de otras; y vemos que un hombre la toma y la arroja á lo lejos; la piedra ó la substancia es una cosa, y otra muy distinta el movimiento causado por el hombre que la arroja; y este movimiento es una modificación, un fenómeno de la substancia. Aun tenemos aquí el conocimiento de una causa, el hombre que pro-

duce el movimiento que antes no tenía la piedra. Es pues evidente que por medio de una experiencia externa y directa, podemos conocer y conocemos de hecho las substancias individuales y concretas.

Los fenómenos que se producen en el mundo físico no tienen que presentarse sin razón suficiente, y á lo que determina su aparición llamamos causa: ésta ¿podrá ser conocida por la experiencia? No cabe dudar que las substancias que conoce la experiencia, como los hombres, los animales, los cuerpos inanimados, etc., producen los fenómenos. Un hombre hiere á otro y produce el fenómeno del dolor. Una piedra alcanza á un hombre en las sienes y produce el fenómeno de la muerte. El hombre que hiere y la piedra que mata son causas; y estas causas son conocidas por la experiencia; y estas substancias, estas causas, son las mismas realidades, los mismos individuos concretos; notándose, sin embargo, que la noción de causa entraña la relación activa con un fenómeno producido, y muchas veces la relación de un fenómeno que produce una substancia en otra.

De aquí se infiere que las substancias pueden ser conocidas directamente y en sí mismas, ó bien como causa de los fenómenos de otra substancia. El primer conocimiento es la percepción. Vemos un hombre en sí mismo: esto es una percepción; sólo descubrimos la huella que su pie ha dejado en el suelo: sabemos por inducción que ha pasado por allí, y lo conocemos en cuanto que es causa de la huella que ha trazado con el pie.

Tenemos, pues, que el afirmar absolutamente y sin distinción ninguna, que las causas y las substancias no pueden ser conocidas por la experiencia, es del todo inexacto. El método experimental no es, en verdad, suficiente para darnos un conocimiento íntimo, filosófico y perfecto de las substancias y de las causas; pues esto se obtiene combinándolo con el método racional de la inducción y la deducción. El pleno y esencial conocimiento de las substancias y de las causas no se consigue por la experiencia sola, sin contar que con respecto á las últimas hay una causa, la primera, que está fuera del alcance de la experiencia. Mas el positivismo, extendiendo sus negaciones, sin ningún límite, al conocimiento de las substancias y de las causas, comete una inexactitud que no puede admitirse; y lo mismo hace al suponer que el único objeto de las investigaciones de la ciencia, es el conocimiento de los fenómenos y sus leyes, cuando lo es realmente el alcanzar el conocimiento de las causas, sirviéndose para esto de los fenómenos y sus leyes.

¿Podrá admitirse, como pretenden los positivistas, que el método experimental debe aplicarse á las ciencias morales? El admitirlo sería contra toda razón y buen sentido; porque entre estas ciencias y las físicas, hay diferencias profundas y verdaderamente radicales: la naturaleza de los objetos de que tratan, y sus procedimientos de observación, y sus razonamientos, son muy diversos. Las ciencias físicas tienen por objeto los cuerpos visibles, y las morales, las realidades

invisibles; los objetos de las primeras son infinitamente múltiples y están ligados entre sí; los de las segundas son el alma y Dios: las observaciones físicas se hacen por medio del escalpelo y del microscopio, y de una manera exterior; mientras las observaciones internas proceden diferentemente. La inducción científica busca una verificación posterior en los hechos sensibles; mas el razonamiento filosófico se eleva hasta el Creador, y no necesita tal verificación.

Los positivistas han aplicado el método experimental á las ciencias morales; mas no han obtenido ningún resultado. Allí están, para probar lo que decimos, los *Principios de Psicología*, publicados hace más de treinta años por Spencer; la *Sociología* de Comte, y el *Tratado del Espíritu* de Taine. ¿Han descubierto algún nuevo principio de moral que haya alcanzado algún valor científico, ó el asentimiento universal de la humanidad?

Aplicar el método experimental á las ciencias morales, esto sería entrar en un terreno prohibido por los principios mismos del positivismo, que se reduce á lo sensible, y se abstiene de pronunciar su juicio sobre los objetos de las ciencias morales, la existencia de la causa primera, el alma, la vida futura, y los castigos de la divina justicia después de esta vida (1).

(1) Broglie, *Du Positivisme*, Introducción.

II

Existen las substancias. Así nos lo da á conocer el testimonio de los sentidos exteriores y el sentido íntimo; nadie puede dudar que percibe algo, y que este algo es un ser existente en sí ó en otro; si se admite lo primero, tendremos la substancia; en lo segundo, veremos que el ser inherente á otro, presupone necesariamente una substancia.

Sabemos por la experiencia que hay seres que no existen en sí mismos, sino en otros; tales son los que llamamos accidentes. La existencia de los primeros nos revela la de los segundos; porque la existencia del accidente está condicionada por una realidad que no es accidente. Andar, sentarse, pararse; estos términos ¿deberán llamarse ser ó no ser? No subsisten por sí mismos y no son separables de la substancia; por esto damos el nombre de ser al que anda, al que se sienta, al que se para; no existen, pues, sino dependientemente de una realidad presupuesta, sin ésta no existen; y, queramos ó no, los atribuimos al que anda, al que se sienta, al que se para, etc.—Ciertas modalidades como la longitud, la latitud, ó la forma particular de un cuerpo extenso, no son realizables ni concebibles, sino con dependencia de algo que es largo, ancho, ó de la forma particular del cuerpo.

¿Qué nos dicen las sensaciones, los pensamientos y las voliciones? Que son actos de algo, ó de alguno que siente, piensa y quiere.

Aun los positivistas más intransigentes, como Taine, para enunciar su sistema, no lo hacen sin afirmar las substancias que pretendían suprimir. «El yo, dice ese escritor, es como un cometa luminoso; no hay real en él sino las huellas que le acompañan» (1).—«No hay mejor comparación del alma, decía Huxley, que la de una república, cuyos miembros están unidos por lazos mutuos de dirección y sujeción; los que nacen de estos miembros, continúan, al través de incesantes vicisitudes, formando la misma república» (2).— Los ciudadanos de un estado son súbditos, y las huellas de un cometa luminoso son seres substanciales.

«Existencia equivale, dice Spencer, á persistencia» (3). Acerca de esto, tenemos que notar que si la substancia es estable, su estabilidad es relativa; que la substancia puede sobrevivir á la desaparición de uno ó muchos de sus accidentes; pero éstos no sobreviven á la desaparición de la substancia; mas, la permanencia en la duración no es esencial á la substancia; pues no dejaría de serlo, aunque sólo un momento existiese; y los accidentes, aunque durasen por mucho tiempo, siempre serían lo que son: accidentes.

De nada sirve decir que la substancia no es más que una posibilidad permanente de sensaciones, como quiere Stuart Mill, pues las palabras posibilidad, corruptibilidad, destructibilidad, son términos abstractos que indican una cualidad, «y

(1) *De l'intelligence*, T. I, Pref.

(2) *Hume*, p. II, cap. II.

(3) *Princip. of Psychology*.

toda cualidad, dice Müller, lo es de algo.» Las palabras corruptible, destructible, designan los atributos de algo que puede corromperse ó destruirse. Más tarde concebimos de un modo abstracto y universal, diferentes cosas susceptibles de corrupción ó destrucción; y entonces los adjetivos corruptible, destructible, sirven para formar los sustantivos: corruptibilidad, destructibilidad, que designan abstractamente la cualidad común percibida en las cosas (1).

Decir, por lo mismo, que el ser consciente de sus sensaciones, no es sino una posibilidad permanente de éstas mismas, es afirmar por una parte que no es substancia, y por otra, que posee una cualidad propia de una substancia, lo cual es contradictorio (2).

Pueden añadirse todavía las consideraciones siguientes acerca de la substancia:

Si tomamos un pedazo de cera y lo pintamos de diferentes colores, y lo sustituimos con otros; si ablandamos ó endurecemos la cera, y luego le imprimimos diferentes figuras, veremos que todo pasa en una misma cosa, que no es ni el color, ni la figura, ni la temperatura; pues la cosa permanece y aquellas calidades pueden dejar de existir; y cuanto á la existencia del objeto á que estaban adheridas, la continuidad de las sensaciones de la vista y del tacto nos asegura de la permanencia del mismo objeto por el cual pasaban aquellas calidades.

Al hablar de ese objeto, decimos que es algo,

(1) *Science of thought*, p. 248.

(2) Mercier, *Ontolog.*, p. III, cap. I.

una cosa, etc.; nos referimos, pues, á un ser, á una realidad; y sin ésta no hay sino la nada; y ésta no puede ser sujeto de transformaciones. Las calidades existen, pero no las confundimos con el sujeto, en una palabra, con la substancia, que es el ser permanente en que se verifican las mudanzas que se nos ofrecen en los fenómenos sensibles.

Las substancias corporales se dividen en muchas otras; mas esto no pasa en las espirituales; su perfecta unidad la hallamos en nosotros mismos, en el testimonio de nuestra conciencia. Nuestras ideas, los sentimientos y los actos de la voluntad, tienen un punto en que se enlazan, un sujeto que los recibe, los recuerda, los combina, los busca ó los evita. Ese ser es el yo, uno, y siempre el mismo. Nadie podrá hacernos dudar de que el yo que piensa en nosotros en este instante, es el mismo que pensaba ayer y años atrás; y nadie podrá quitarnos la convicción profunda de que somos nosotros mismos quienes experimentamos los pensamientos y deseos, y los demás actos que pasan en nuestro interior, ya diversos ú opuestos entre sí; la conciencia nos testifica que hay algo en nosotros que sirve de sujeto á semejantes actos; y si éste no fuese permanente, sería imposible la conciencia del yo; y no habría en nosotros sino fenómenos inconexos. El pensamiento es un absurdo si no hay algo que piense, permaneciendo idéntico bajo la variedad de las formas del pensamiento. Hay, pues, en nosotros un sujeto simple que todo lo enlaza, y en el cual se verifican esas mudanzas; hay una substancia,

y en ésta existe la unidad que no encontramos en las substancias corporales; unidad que se presenta como un simple hecho interno, sin el cual son absurdos todos los fenómenos que sentimos en nuestro interior. Sin la unidad del yo no hay sensaciones; y sin éstas, nada podemos experimentar de los seres que nos rodean (1).

Las substancias son incognoscibles, dicen los positivistas, porque no son objeto de una experiencia directa; y por lo mismo es inútil ocuparse en ellas. Este argumento no es concluyente, porque el conocimiento directo no es el único en que puede ocuparse la inteligencia; y esto aun teniendo por indudable la razón que se alega. Tenemos una noción inmediata de la substancia en el sentido de que todo lo que percibe el espíritu en la naturaleza, se lo representa de primera intención como algo existente en sí. Esta primera noción es de un accidente percibido por modo de substancia, sobre la cual el espíritu, por determinaciones sucesivas, hace distinto el objeto de su percepción primera, hasta llegar á la subsistencia del objeto por sí mismo, y del que ha ido separando los accidentes. Según que el espíritu considera los resultados de la observación, los descompone, abstrayendo, y comparando unos con otros; y de esta manera ve los productos del análisis que no reúnen los caracteres de la cosa existente en sí, única y distinta de cualquiera otra. El caminar, el sentarse, expresan algo real, pero su realidad no existe en sí misma, sino

(1) Balmes. *Filosof. fundam.*, lib. XI, caps. V y VI.

que le es necesario existir en otro, esto es, en el que camina ó se sienta.

«A mi juicio, decía Rosmini, Locke ha negado las substancias por haber comprendido mal el sentido en que las afirmamos. En realidad, para tener la idea de substancia, basta saber que no hay modificación sin un sujeto modificado. La idea de este sujeto es la idea de substancia.

»No me objetéis que ignoráis lo que es este sujeto, que no podéis saberlo, que es inevitablemente para vosotros una incógnita, *x*.

»Pero ¿no sabéis que es el sujeto de tales y cuales efectos?

»¿Qué más queréis?

»Ciertamente sí, por el pensamiento, despojáis á este sujeto de sus modificaciones, de sus fuerzas, no os queda más que una *x*; pero, aun en este caso, tenéis alguna idea de él, porque sabéis qué relación tiene con lo que conocéis.... Si pretendiésemos rechazar una idea cada vez que no se ve en ella lo que se quiere ver, todas las ideas serían al punto desterradas, unas tras otras de la inteligencia» (1).

(1) *Nuovo Saggio sull'origine delle idee*, vol. I, set. III, cap. II, art. I, nota.





CAPÍTULO X

Los Hechos y las Leyes. Posibilidades permanentes de Stuart Mill. Existencia de los cuerpos:

I

SÓLO los hechos son objeto del conocimiento; toda noción debe expresarse en hechos.—Tal es la doctrina del positivismo expuesta en esos términos, entre otros por Taine.

Puede darse al nombre hecho una significación muy general y vaga, comprendiendo en él todos los objetos de experiencia, los resultados de la observación, y cuanto tenga existencia objetiva, actual y real, como las personas, las cosas, las acciones y los acontecimientos, y cuanto hemos designado por substancia ó calificado de fenómeno. Todo esto debe tener lugar entre los hechos.

Puede entenderse el nombre hecho en un sentido más estricto, comprendiendo cualquiera cosa que pase ó que llegue; y se toma el nombre hecho como sinónimo de fenómeno ó acontecimiento.

Al decir que una ley es un hecho general, el nombre hecho se toma en este segundo sentido; pues nunca se da el nombre de ley á una colección de cosas ó personas.

El nombre hecho en el sentido más general, comprende los hechos subsistentes cuyo tipo es el sér permanente, como las cosas ó las personas; y los que pasan, que corresponden á los fenómenos sucesivos, las acciones ó los acontecimientos.

Estas dos clases de hechos son irreductibles y heterogéneos; y sin embargo están comprendidos en la misma categoría y designados en una misma palabra. Esto, como se ve, no puede admitirse en sana filosofía: una medida común debe ser única, siempre la misma; pues de otra suerte dará lugar á la ambigüedad y al error. Ahora bien, para evitar los expresados inconvenientes que desde luego se presentan en el nombre hecho, tomado en el sentido más general que hemos explicado, sólo nos queda un camino: comprender en el nombre de que tratamos dos especies de objetos diferentes, los hechos substancias y los hechos fenómenos, expresando entonces la fórmula positivista de esta manera: nada puede ser conocido sino los hechos, esto es, las substancias y sus fenómenos.

Siguiendo este orden veremos que las diferentes especies de fenómenos que se refieren á una substancia, y que se apartan del centro común, conducen á una noción intermediaria, la de la potencia, que es una de las fases de la substancia y principio de ciertos fenómenos. Así entre los cuerpos y sus movimientos tiene que admitirse

la propiedad de la inercia y de la movilidad. Entre el ser inteligente y sensible y los hechos que lo manifiestan, tienen que ponerse las facultades de la inteligencia y de la sensibilidad.

En cuanto á los hechos fenómenos, éstos no se producen arbitrariamente; provienen de alguna cosa que les es anterior; de otra suerte no tendrían que buscarse las leyes. Esto que les precede será otro fenómeno, que tendrá que ser real, un hecho substancia; pues de otra manera tendríamos movimiento sin motor, un acto sin agente. Tenemos, pues, ó que desechar enteramente el sentido vago y general que se ha dado á la palabra hechos, ó admitir en él los hechos substanciales.

Si restringimos la significación de la palabra hechos, comprendiendo en ella únicamente los fenómenos que pasan sin detenerse ni en el tiempo ni en sus elementos, destruiremos todo lazo de unión entre lo pasado y lo porvenir: la Historia quedaría negada; lo mismo que la permanencia de las leyes naturales; lo cual traería la ruina de las ciencias físicas y del valor científico de las de observación; el yo humano sería una quimera, y no podría distinguirse lo verdadero de lo falso (1).

Si no existen sino fenómenos que se suceden sin interrupción, lo anterior no subsiste. ¿Cómo puede el arqueólogo estar seguro de haber hallado los antiguos anales del Egipto, cuando al presente nada existe de lo que entonces fué? Las

(1) Broglie, *Critique du Positivisme*.

piedras, las inscripciones, que pueden orientarlo en sus descubrimientos, no son los de entonces; en un instante pasaron para no volver, á cada instante se renuevan los fenómenos, y nada queda de ellos de que pueda el hombre aprovecharse.

Esto tiene lugar respecto del tiempo pasado; respecto del presente se nos ofrecen los mismos absurdos: el libro en que leo, no será el mismo dentro de un instante; y si escribo, la pluma con que lo hago no será la misma al acabar. Así también pasará la inteligencia, ya que es un fenómeno que se desvanece como los demás; y ¿qué podrá conocer si no puede detenerse un sólo instante en su carrera; si tiene que hundirse en el abismo de la nada para que la siga otra inteligencia que tiene que recorrer la misma senda y llegar al mismo término?

No habiendo lugar al conocimiento de los hechos pasados, no podrá subsistir el de las leyes, las cuales además no podrían conservarse en medio del continuo movimiento de los fenómenos, renovado á cada instante. Así, por ejemplo, sabemos que el agua hierve á los cien grados; porque las propiedades de la atmósfera y del agua á esa temperatura, hacen que el agua no pueda existir sino en estado de vapor. Mas si no hay atmósfera ni agua, sino sólo movimientos, fenómenos que se desvanecen, no tendrá en qué fundarse la indicada ley.

Si tomamos dos fusiles y tan sólo en uno ponemos la carga correspondiente, y después los disparamos, uno lanzará un proyectil y el otro no. Los que niegan la existencia de las substancias,

no pueden decir que eso ha pasado porque sólo uno de los fusiles contenía la pólvora y el proyectil. Esto sería admitir substancias permanentes; lo pasado ha pasado; nada subsiste y no puede obrar sobre alguna cosa. Sin substancias, pues, ni habrá causas, ni dependencia real y objetiva entre los fenómenos; ni habrá leyes, cuya ruina verá la negación de las substancias.

Si negamos la existencia de las substancias, no podremos distinguir el error de la verdad; porque ésta es la conformidad, el acuerdo entre el conocimiento y su objeto; y no habiendo sujeto que conozca, ni objeto conocido, porque uno y otro son fenómenos que se desvanecen, no puede conocerse la verdad; sus términos se nos escapan sin poder detenerlos un momento.

Tenemos, pues, que la distinción de lo verdadero y de lo falso, la del mundo exterior y la del yo humano, la de la naturaleza y de la ciencia, se destruyen juntamente; y para evitar semejantes escollos es indispensable admitir una distinción verdadera entre los seres permanentes y los fenómenos sucesivos, y los principios de substancia y de causalidad, que son como piedras fundamentales del edificio de la ciencia.

II

Hemos dicho que al negar las substancias, no puede unirse lo pasado con lo futuro. Stuart Mill ha intentado substituir la noción de la substancia y de la causa con su sistema de las posibilidades

permanentes de las sensaciones. Los cuerpos, dice él, son las causas desconocidas de nuestras sensaciones; y los espíritus el recipiente desconocido de las mismas. Los cuerpos y los espíritus, y por consiguiente las substancias, no pueden ser conocidos por la experiencia. Los únicos hechos que pueden observarse, son las sensaciones; y la ciencia entera se reduce á certificarlas y á descubrir las leyes que las rigen.

En su teoría psicológica formula su sistema en las siguientes definiciones: Primera: Los cuerpos son posibilidades permanentes de sensación. Segunda: El alma es una cadena de conciencia, ó una sucesión de sensaciones ligadas entre sí (1).

¿Podrán la razón y el buen sentido admitir semejante sistema, tan arbitrario como absurdo? De ninguna manera.

Los cuerpos, ha dicho Mill, son posibilidades permanentes de sensaciones.

Por posible entendemos lo que no envuelve contradicción en sus términos, y que, por lo mismo, puede ser criado, pero antes de esto no tiene existencia ninguna, es un puro nada. Siendo esto así, semejante posibilidad, ¿podrá servir de fundamento á la ciencia positiva? ¿cuál será la experiencia que nos suministren esas posibilidades permanentes? Si tales posibilidades tienen que ser permanentes, de nada podrán servirnos, pues nunca pasarán á la existencia; los seres que la tienen no se llaman posibles, sino existentes, actuales.

(1) *Essai sur la Philosophie de Hamilton*, chap. XI et XII.

No existen los cuerpos; son posibilidades que no han adquirido la existencia. Semejante doctrina, ¿podrá prestar algún servicio á la práctica de la vida? En vez de esto, sería la ruína de la misma vida. Caminad sin cuidado ninguno, y si veís delante de vosotros una columna contra la cual podréis estrellaros, seguid sin temor: esa columna que veís es una ilusión, una posibilidad de sensación; y si al dar contra ella sentís un fuerte dolor, sabed que no es sino una nueva posibilidad. Si seguís vuestro camino y se abre á vuestros pies un abismo profundo, no temáis, puesto que el caer hasta su fondo no es otra cosa que una posibilidad de sensaciones. Dejad que los hombres vulgares crean todavía en la existencia de los cuerpos; en cuanto á vosotros, creed que no existen y conducíos en todo como si no existiesen, que muy pronto la experiencia os mostrará los buenos resultados de la teoría psicológica de las sensaciones permanentes.

El alma es una cadena de conciencia. Así nos lo dice el célebre filósofo Stuart Mill. Entendemos por cadena un conjunto de muchos eslabones enlazados entre sí. El alma será un compuesto; pero un compuesto que á cada instante muere y renace; porque dice Mill que es una sucesión de sensaciones ligadas entre sí. Mas no lo hemos dicho todo: El alma no renace, porque las sensaciones que la componen y que siguen unas á otras son distintas.

El alma es una cadena de conciencia. Esta conciencia formada por las sensaciones tiene que pasar con ellas, porque le han dado y conservan

su existencia. ¿Qué, pues, sabrá de esa cadena, el alma, ya que á cada instante pierde la conciencia? Realmente no hay conservación alguna.

Mill asegura que las sensaciones están ligadas mutuamente. Esto es falso en el sistema de la teoría psicológica que examinamos. Esas sensaciones pasan sin detenerse un instante, y sin dejar un sujeto que pueda conservar su memoria.

No puede destruir lo que decimos, el que haya sensaciones simultáneas, ó grupos que puedan constituirse con las mismas; pues todas tienen que pasar y perecer de la misma manera.

Sensaciones permanentes; mas no tienen, en sí mismas, la realidad de los cuerpos; ni aun esto hay que decir, sino posibilidades. Si contemplamos un jardín, no tenemos delante de los ojos sino una posibilidad de sensación; si comemos, si bebemos, nos alimentamos de posibilidades. La razón y el buen sentido, ¿admitirán semejantes absurdos? De ninguna suerte.

La posibilidad de las sensaciones permanentes no impidió que Pirrón huyese al ser acometido por un perro; ni se detuvo ante la reflexión de que todo era fantástico; y al reirse los que esto presenciaban, ya que con tal conducta contradecía su doctrina, él contestó: es difícil despojarse enteramente de la naturaleza humana. Esto ¿no será difícil á los partidarios de la teoría psicológica de la posibilidad de las sensaciones permanentes? ¿habrán podido despojarse aún de la razón humana? Mill nos habla de sensaciones permanentes; ahora bien, nuestras sensaciones ó las referimos á los objetos externos ó sólo tienen

lugar en nuestro interior; si las comparamos entre sí, podremos notar grandes diferencias: las interiores dependen de nosotros; podemos excitarlas cuando nos agrada, ó prescindir de ellas cuando lo queramos; aunque esto algunas veces nos cueste algún esfuerzo. Podemos representarnos el país en que hemos nacido, y traer á la memoria cuanto en él nos haya pasado, ó bien dejaremos de pensar en esto, y ocuparnos en seguida en excitar otras sensaciones muy diversas.

No pasa lo mismo en las sensaciones que se refieren á los objetos externos; ellas no dependen de la voluntad: si tenemos delante de los ojos un monumento grandioso, experimentaremos una sensación muy distinta de las anteriores; y si cien veces lo vemos, sentiremos lo mismo; mas si de él nos alejamos hasta perderlo de vista, no estará en nuestra mano experimentar las dichas sensaciones. Podremos recordarlas; pero entre este recuerdo y las sensaciones que ha producido la vista del objeto, hay una diferencia tan profunda, que no podemos confundirlos; el testimonio de nuestra conciencia no nos lo permite.

Podemos combinar, dividir ó suspender las sensaciones internas, según nos agradare; no pasa lo mismo con aquellas que se refieren á los objetos externos; las experimentamos según la condición y las circunstancias de los mismos objetos.

Si caminamos, los valles, los lagos, las montañas, siempre tendrán que presentarse á nuestros

ojos como existen en la naturaleza. Nuestras sensaciones no son libres, sino que están determinadas por los objetos que las causan, y no podemos invertir el orden con que son producidas. Los fenómenos meramente internos no tienen entre sí una dependencia necesaria; mas ésta la hallamos en los que se relacionan con el mundo exterior. Hay, pues, dos órdenes de fenómenos del todo diferentes: esto lo conocemos por lo que pasa en nosotros; pues unos dependen de nuestra voluntad y los demás están sujetos á leyes que no podemos cambiar y que están fuera de nosotros. Por esto la inclinación irresistible que experimentamos á referir tales fenómenos como producidos por objetos externos y nos asegura de su realidad, es verdaderamente racional y el filósofo no puede rechazarla.

Descúbrese, por lo que vamos diciendo, que el sistema de las posibilidades permanentes es arbitrario y enteramente absurdo. Posibilidades permanentes á que nada corresponde en la realidad, ¿serán, por ventura, las sensaciones de obscuridad que experimenta un prisionero en el fondo de su calabozo, en el cual no penetra un rayo de luz? La vista del patíbulo, ¿será también solamente una posibilidad de sensación aflictiva para el que va á sufrir la pena capital? Por más que así se diga, la razón no lo puede aceptar.





CAPÍTULO XI

La Creación y la evolución

I

HAECKEL, el principal representante del darwinismo, hablando de la Creación, escribe lo siguiente: «Si por palabra creación se entiende el origen de un cuerpo por el hecho de una potencia, de una fuerza creadora, este concepto nos lleva á pensar en el origen de la materia de un cuerpo, ó en el origen de su forma. Tomada en el primer sentido, no puede ser objeto de ninguna investigación que pertenezca al dominio de la ciencia. La Historia natural considera la materia eterna é indestructible; porque nunca se ha podido demostrar experimentalmente la aparición ó desaparición de la menor de sus partículas...

»La idea de una fuerza inmaterial que ha creado la materia, es un artículo de fe que no tiene nada de común con la humana ciencia:

en donde la fe principia, la ciencia termina» (1).

En las palabras que hemos citado, Haeckel asegura que la idea de creación, tomada por la producción de un cuerpo ó materia, no corresponde al dominio de la Historia natural, ni al de la ciencia que se funda en la experiencia; porque nunca por medio de ésta se ha podido demostrar la aparición ó desaparición de la materia. Siendo esto así, los positivistas no pueden afirmar la eternidad de la materia. Su único principio de investigación es la experiencia; y ésta nada les dice ni puede decirles acerca de la eternidad de la materia.

La experiencia no conoce el origen eterno de la materia; no ha visto cuando comenzó á existir; luego es eterna. Tal argumentación se opone á toda lógica y es enteramente irracional.

Si la experiencia nada nos dice acerca del origen eterno de la materia; si nos dice que todos los seres que componen el mundo son finitos y contingentes, y por esta contingencia tienen principio y pueden tener fin; son mudables y están sujetos á la ley de la sucesión; mas lo eterno ni tiene principio ni sucesión.

El sér que existe en virtud de su esencia debe tener todas y solas las propiedades que emanan de su naturaleza; porque debe tener todo lo que le corresponde, y no tiene que recibir de nadie cosa alguna. Ahora bien, si la materia fuese necesaria y eterna, como indiferente al movimiento y al reposo, debería existir simultánea-

(1) *Historia natural de la Creación*, tom. I, pág. 10.

mente en esos dos estados; lo cual es contradictorio. Además, siendo indiferente para uno y otro, al estar en uno de ellos, no podría pasar al otro, si esto no se verificara por una causa extrínseca de la cual tendría que depender; y por lo mismo no sería necesaria ni eterna.

En donde la fe principia, dice Haeckel, termina la ciencia. La ciencia de los positivistas termina en la experiencia y con la experiencia; y ésta nada dice acerca del origen de la materia; por lo mismo, esa ciencia nada puede objetar á quien asegure que la materia fué creada por Dios; porque la ciencia no sale del terreno de lo experimental; y así ni tiene derecho á negar la creación, ni á afirmar la eternidad de la materia.

Es falso que donde comienza la fe termina la ciencia; porque entre una y otra existen otras ciencias, y existe la razón humana de la cual no debe prescindir la ciencia experimental.

En la *Historia natural de la creación*, Haeckel pretende substituir á la religión cristiana, la monística de la naturaleza, que es, dice él, la verdadera religión del porvenir. Habla también de la procedencia símica del hombre, asegurando que «los primeros antepasados del hombre como los de todos los demás organismos, han sido sumamente sencillos; eran, por decirlo así, organismos sin órganos, semejantes á las móneras actuales, glomérulos rudimentarios, homogéneos y amorfos, formados de una materia muciforme, albuminóidea (protoplasma), como la actual *protamaeba primitiva*.

»El segundo grado antepasado del hombre y

de todos los vegetales y animales superiores es una célula sencilla, es decir, una partícula protoplasmática que contiene un núcleo» (1).

Pretende Haeckel fundar su sistema en la generación espontánea. Confiesa que la vida no ha existido siempre en la tierra y que los organismos son posteriores á la vida inorgánica, y dice después: La generación espontánea es la producción de un organismo sin padres, ó sin el concurso de otro organismo generador. «Se distinguen dos modos esencialmente diversos de generación espontánea (*generatio spontanea aequívoca, primaria*): la autogonía y la plasmagonía. Entiendo por autogonía la producción de un individuo orgánico muy sencillo en una solución generatriz inorgánica, es decir, en un líquido que contenga, en el estado de disolución y bajo la forma de combinación sencilla y estable, los materiales necesarios para la composición del organismo (por ejemplo: ácido carbónico, amoníaco, sales binarias, etc.). Y llamo, por el contrario, plasmagonía á la generación espontánea de un organismo en un líquido generador orgánico, es decir, en un líquido que contenga los materiales necesarios bajo la forma de compuestos carbonados, complejos, inestables (por ejemplo, albúmina, grasa, hidratos carbonados, etc.). Hasta ahora no han sido observados, directa é incontestablemente, ni el fenómeno de la autogonía ni el de la plasmagonía.»

La consecuencia de estas últimas palabras,

(1) *Historia natural de la Creación*, tomo II, págs. 245-46.

para los que sólo admiten la ciencia experimental, es que nada puede inferirse en favor de la generación espontánea; sin embargo Haeckel no lo hace así; pues no quiere en manera alguna admitir la intervención del Creador; pero veamos si por su misma confesión le será preciso admitirla.

«Si se abandona la hipótesis de la generación espontánea, es forzoso, en esta parte de la teoría evolutiva, recurrir al milagro de una creación sobrenatural. Es preciso que el Creador haya formado en su estado actual los primeros organismos, de los cuales han descendido los demás, al menos las más sencillas móneras, los cytodas primitivos; y es preciso también que les haya dado facultad de desarrollarse mecánicamente... Suponer que en este único punto de la regular evolución de la materia ha intervenido caprichosamente el Creador, cuando todo lo demás marcha sin su cooperación, se me figura que es una hipótesis tan poco satisfactoria para el corazón del creyente, como para la razón del sabio.»

Vemos por esto que la verdadera razón de Haeckel para admitir la generación espontánea, es la de serle indispensable para excluir á Dios de la creación. Mas tal necesidad no nos demuestra que sea verdadera la generación espontánea, y que por lo mismo tengamos que admitirla. ¿Cuáles son las pruebas de su existencia? Aun el más interesado en ella, el mismo Haeckel, dice que hasta ahora no ha sido observado directa é incontestablemente algún fenómeno que la demuestre.

No es solamente Haeckel quien hace semejantes confesiones, sino aun sus más decididos partidarios. Huxley entre otros y Burmeister, que dice: La marcha de la formación de los primeros organismos es un verdadero enigma, que probablemente jamás podrá resolverse. Confesémoslo francamente: nuestras observaciones positivas no nos ponen en estado de formarnos una idea clara de la primera creación organizada. Virchow dice: No se conoce un hecho positivo que pruebe que una masa inorgánica, aun la de la Sociedad Carbón y Compañía, se haya transformado jamás en masa orgánica. Y, por lo tanto, si yo no quiero creer que hay un Creador especial, tengo que recurrir á la generación espontánea: la cosa es evidente. Cuando digo: «Yo no admito la creación, y deseo una explicación del origen de la vida», enunció una primera tesis; pero hay que llegar de buena ó mala voluntad á la segunda tesis: luego, admito la generación espontánea.

«Pero no tenemos prueba alguna; nadie ha visto una generación espontánea de materia orgánica; no son los teólogos, son los sabios los que la niegan.»

Podemos añadir á lo anterior, que la hipótesis de la generación espontánea, en la actualidad es rechazada por todos en virtud de hechos comprobados y positivos, y de observaciones llevadas á cabo con la exactitud más escrupulosa por varios naturalistas, y sobre todo por Mr. Pasteur. Como todo se ha hecho con las más delicadas precauciones que exige una cuestión como la

presente, la Academia de Ciencias francesa declaró solemnemente que los hechos observados por Mr. Pasteur, son de la más completa exactitud.

Recordemos ahora lo que ha dicho Haeckel: si se abandona la hipótesis de la generación espontánea, es forzoso recurrir al milagro de una creación sobrenatural. Ahora bien, esa hipótesis está desechada por la ciencia, ningún sabio la puede admitir; por lo mismo, si Haeckel no destruye sus propios principios, si no niega toda razón, debe admitir el milagro de una creación sobrenatural.

La evolución ó el transformismo, al separarse de la idea de la creación, ni puede explicar el origen de las cosas, ni su propio origen; ni el progreso que marcha hacia un fin. Se dice que los órganos de los animales superiores, por el hábito, las necesidades y las circunstancias, son aparatos maravillosos que desempeñan una serie de funciones complexas como las del crecimiento, la reparación de las fuerzas, y las de la salud, etc. Todo esto proviene de los accidentes hereditarios que vigorizan ciertos órganos, las variaciones de las circunstancias y las condiciones de la vida. Mas ¿en qué queda todo esto, ó cómo puede llamar la atención de los sabios si se excluye la acción de la Providencia? Sin ella el progreso á que nos referimos será efecto de la casualidad, en la que no hay inteligencia, ni puede establecer el orden, ni dirigir á un fin. Todo es casual, todo es fortuito. Si los órganos se adaptan perfectamente; si las circunstancias cambian para

dar el triunfo á ciertos individuos, los mejor adaptados; si los accidentes hereditarios se combinan favoreciendo á los más fuertes, todo esto es por la casualidad, á la cual para esto tendría que dársele una inteligencia superior y un poder insuperable; y nada de esto puede admitirse.

Para producir el orden ¿es necesaria la inteligencia; ó no hay la menor relación entre ésta y aquél? Si es lo primero, ella tendrá que dirigir la selección y cambiará los medios según conviniere. Si es lo segundo, la formación de los órganos y de los medios, y toda especie de finalidad serán imposibles, y el transformismo será del todo inútil; un fantasma que no tiene realidad, una nube que se deshace y un engaño que sólo podrá seducir á los ignorantes (1).

II

Spencer, al hablar del universo, afirma que la variedad de seres que existen en él y sus diversas categorías, no son más que formas diferentes de un principio desconocido, el cual desenvolviéndose fatalmente, va produciendo por orden sucesivo los tres grandes estados, el astronómico, el geológico y el biológico, que en la serie de los siglos ha ido presentando el universo, pasando del uno al otro mediante una evolución incesante y siempre progresiva de las energías cósmicas y telúricas.

(1) Broglie, *Critique du Positivisme*, liv. II, chap. VI.

Los fundamentos de la teoría de Spencer se hallan, según dice él, en las enseñanzas de la experiencia sobre todo fisiológica, cuyas leyes deben sin duda extenderse á todas las energías de la naturaleza. En los individuos vivientes se observa, dice Spencer, que nacidos de una célula germinativa, llegan, á favor de una serie continua de cambios y modificaciones, á constituir un organismo perfecto y completo, dotado de múltiples y variadísimos órganos y miembros. Pues bien; así como el germen de cada individuo viviente está dotado de un poder ó energía de evolución nativa, intrínseca, que se va desenvolviendo y perfeccionando sucesivamente, eso mismo puede y debe admitirse en el conjunto del universo, que no es otra cosa sino un ser mayor, respecto del cual los seres particulares son los que en éstos los órganos.

Pero no sólo la analogía, sino la más absoluta necesidad nos obliga á admitir la teoría evolucionista: el origen del universo no puede explicarse sino ó por la teoría de la creación, ó por la de la evolución espontánea é interna. La primera es inadmisibile por formar parte del conjunto de opiniones que la antigüedad se formó sobre aquellos orígenes, y que la ciencia y la experiencia han demostrado ser en su generalidad ridículas y falsas; también, pues, la teoría de la creación debe serlo, ó tiene contra sí una presunción gravísima; carece, además, de fundamentos; ¿quién ha visto la creación de ser ninguno? Por fin, y sobre todo, la teoría de la creación envuelve pugna positiva de conceptos: la creación *ex nihilo*

establecería una relación entre la nada y el ser, lo que es absurdo; la nada no puede ser objeto de relaciones.

El sistema de Spencer queda impugnado por lo que acabamos de decir en el párrafo anterior. En efecto, esa evolución incesante y siempre progresiva de las energías cósmicas y telúricas, ¿se verifica ciegamente y sin intervención de una inteligencia superior? Si así fuese, no habría en el universo la armonía constante y admirable que todos contemplamos en él, y que admite el mismo Spencer. La actividad germinal al desarrollarse no seguiría un plan preconcebido, y su desarrollo sería sin orden ninguno. El orden, pues, y la constante armonía de que hablamos nos prueban la intervención de Dios, que todo lo dirige con sabiduría profunda y con un poder que vence todos los obstáculos.

Si no admitimos la acción del Creador, deberemos decir que el orden y la previsión de cuantas maravillas existen en el mundo, tienen por origen la casualidad, lo cual es un absurdo que nadie llegará á admitir. Un agente ciego no es principio de orden ni de previsión; la casualidad y el orden, la ceguedad y la previsión son conceptos contradictorios. Vemos en el universo que abandonadas á sí mismas las fuerzas y energías, ó permanecen inactivas, ó si chocan y se combinan, no producen la armonía, sino comúnmente la confusión y el desorden; y es necesario que intervenga una inteligencia exterior á los elementos ordenables y á sus energías para que existan el orden y la armonía. ¿Cómo, pues, las

energías primitivas del universo entraron en tan prodigioso número por los senderos del orden maravilloso que contemplamos con asombro en las grandes y fundamentales categorías de movimientos, complicadísimos por una parte, constantísimos é inalterables por otra, lo mismo en el orden mecánico, entre los astros y los elementos metereológicos, que en el orden de la vida, en los vegetales y animales?

Ni podrá decirse que esto no tiene aplicación, porque en las obras de la naturaleza, á diferencia de las del arte, no entran sino energías nativas.

En las otras se requiere una disposición artificial, porque es falso que la armonía de la naturaleza sólo interviene en las energías nativas, y propias de los agentes naturales. El movimiento local ó mecánico que constituye la armonía del sistema planetario, no es esencial á la materia, sino completamente accidental. La materia de suyo es inerte é indiferente al movimiento ó al reposo; el movimiento mecánico debe proceder de un impulso exterior al móvil. No es esencial á la materia inorgánica servir con sus energías á la naturaleza viviente; ni en el orden de la vida es esencial á los vegetales constituir el alimento de los animales, ni en éstos el dar al hombre el alimento, el vestido, el recreo, etc. Las energías dispersas por la superficie de la tierra dejadas á sí mismas, ni se buscan y unen para producir efectos de armonía mecánica ó física; ni si por cualquier accidente llegan á veces á concurrir, producen un efecto artístico y ordenado en su conjunto, sino que cada agente se limita á poner en

acción sus energías específicas sin cuidarse ni de atemperarlas, ni de suspender su acción, ni de darles una intensión mayor, ni de remitir su fuerza, ni de combinarse con otras para un resultado armónico, producto del concurso común, y sólo se verifica éste cuando la acción específica de cada agente es dirigida por la inteligencia del hombre (1).

Todo eso lo comprende perfectamente la razón humana; pues el orden y la armonía son el producto de la inteligencia; y cuanto más constantes son el uno y la otra, vemos con mayor claridad cuán indispensable es la inteligencia para establecerlos, y un poder soberano para que subsistan.

La analogía con la célula ó los gérmenes vivientes de que nos habla Spencer, dotados de un poder de evolución ó energía nativa, que llegan á constituir un organismo perfecto, aplicada al conjunto del universo, no puede admitirse; porque aun en los organismos particulares, no vemos el tránsito de un reino á otro, de una familia á otra, de un orden á otro, de un género y una especie á otros; todos están restringidos en la evolución de su propia especie; y por lo mismo, para explicar el tránsito de la materia inorgánica á la orgánica, de la vegetal á la animal, es indispensable admitir la intervención de un agente extraño y superior.

Los argumentos que presenta Spencer contra la creación, no pueden admitirse. Ya hemos visto

(1) Murillo, *La Iglesia Romana*, lib. IV, secc. II, cap. IV.

en el párrafo anterior que aun Haeckel decía que era indispensable ó admitir la generación espontánea, ó la creación realizada por Dios; y la generación espontánea está desechada por todos los sabios y tiene en contra los experimentos científicos, y que pueden satisfacer aun á los más exigentes.

Por lo demás, la contingencia y mutabilidad de los seres del universo, la corrupción y generación de los mismos, nos descubren que no tienen en sí la razón de su existencia; necesitaron, pues, de la acción de un Ser que exista por sí mismo; y ésta es la creación.

Si pensamos en nuestra alma, conocemos que no ha existido siempre, que ha comenzado á existir; y como ella no consta de partes, por ser enteramente simple, no podía haber venido á la existencia sino siendo sacada de la nada.

Se dice, sin embargo, todavía, que la creación es imposible. Esta objeción no puede hacerse ni á nombre de la experiencia, ni de la razón; lo primero, porque el acto creador está fuera de nuestra experiencia, y es anterior á la existencia de las leyes experimentales.

La razón no halla imposibilidad ninguna en la creación, ni por parte del Creador que conocemos como causa, pero cuya naturaleza se nos oculta; ni existe la imposibilidad por parte del ser creado, el cual, siendo, como es, contingente, nada opone para pasar de la nada al ser.

Se objeta la imposibilidad de la creación, porque no podemos comprenderla estando como está fuera de la experiencia; mas esto no es sino una

imposibilidad aparente, de la cual no debe fiarse la razón. Hace algunos años que se hubiera tenido por imposible la invención del teléfono, de la fotografía y de la telegrafía eléctrica; y, sin embargo, actualmente son hechos de experiencia. No hay, por lo mismo, que confundir la imposibilidad absoluta con la aparente.





CAPÍTULO XII

La moral positivista

I

VARIOS son los sistemas que acerca de la moral han enseñado los positivistas; mas en ninguno de ellos encontramos la verdad y la justicia, fundamentos indispensables de esa ciencia, y sin los cuales el edificio que han tratado de levantar no podrá subsistir, ni servirá en manera alguna al bien de la humanidad.

El sistema de moral de Guyau se funda en el libre desarrollo de la vida y en la tendencia de la actividad vital á propagarse y esparcirse. Suprime toda obligación y nada viene á darle firmeza; y el hombre no puede ser detenido en su fecundidad moral, que así la llama Guyau, para comunicar á otros su existencia. Tal comunicación es la condición de la verdadera vida, es todo nuestro ser que es sociable... Abiertas están las puertas para todos.

Fúndase esto en la ley que la biología nos ha dado: no es sólo la vida nutrición, sino que es producción y fecundidad (1). Omitimos alguna frase del autor por respeto á nuestros lectores.

¿Quién no siente verdadera repugnancia al leer semejantes conceptos, tan degradantes como indignos de todo noble y elevado sentimiento? Semejante sistema lleva al hombre á un abismo donde no hallará sino lo más repugnante y grosero del vicio. ¿Para qué impugnarlo, cuando su sola exposición nos descubre su ignominia é inspira una repugnancia que lo aleja de nosotros con desprecio?

Oigamos á Fouillée: «Se han escrito en otro tiempo páginas conmovedoras para hacer ver de qué manera acaban los dogmas religiosos; pudieran hoy día escribirse también otras más conmovedoras sobre una cuestión mucho más vital: De qué modo acaban los dogmas morales. El deber mismo, bajo la forma suprema del imperativo categórico, ¿no sería un último dogma, fundamento oculto de todos los otros, que se bambolea después que se ha hundido todo lo que sostenía?» (2).

De esta manera, á nombre de la moral inventada por Fouillée, destiérranse del alma la virtud, el deber, el bien, la libertad y la responsabilidad moral; y si en el mundo se llegase á practicar, Guyau levantaría de nuevo la voz para decir: «El gran Pan, Dios-naturaleza, ha muerto; Je-

(1) *Moral inglesa contemporánea*, por Guyau.

(2) Fouillée, *Crítica de los sistemas de moral contemporánea*, Prefacio.

sús, Dios-humanidad, ha muerto; queda el Dios interior é ideal, el Deber, que está tal vez destinado á morir un día... Los reyes se van; también se irán los sacerdotes... En materia de religión y metafísica, el ideal verdadero es la independencia absoluta de los espíritus y la libre diversidad de las doctrinas» (1).

¿Qué utilidad puede traer á los hombres una enseñanza semejante, que sólo por sarcasmo puede llamarse moral? Las grandes obras que lleva á cabo la verdadera caridad, jamás tendrían lugar, si el hombre apartase de Dios sus miradas; si no tuviera que esperar después de la vida presente otra que ha de ser eterna; si los grandes premios reservados para la virtud, ó los terribles castigos que han de sufrir los malvados, fueran ilusorios; si no hubiera, en fin, otra felicidad que la satisfacción de los placeres de la tierra.

El egoísmo jamás se cambiará en verdadero amor á los hombres por un simple cálculo de interés personal, ó por la evolución natural de los sentimientos; todo esto es impotente para realizar los grandes sacrificios de la virtud, que necesitan ideas muy nobles, divinas esperanzas y poderosas energías, desconocidas en el campo positivista, y que solamente se hallan en aquellas almas cuya moral está fundada en los principios de la verdad y de la justicia.

Envilecidos los sentimientos más generosos del alma humana por el sensualismo de la moral positivista y por la negación de la libertad, jamás

(1) *Plan ó bosquejo de una moral sin obligación ni sanción.*

producirían el bienestar de los hombres, ni acción alguna digna de alabanza. El hombre, convertido en máquina que se mueve por una necesidad natural, por la constitución de su organismo, por la fatalidad de su herencia, ¿hará, por ventura, algún esfuerzo para detener sus malas pasiones? Bien sabe que todo será inútil; y tales pasiones, sin freno ninguno, le llevarán á los mayores excesos.

Semejantes desgracias no serán contenidas por los remordimientos, ya que éstos son vanas palabras, nada más que ilusiones, ó bien el resultado de las inclinaciones del temperamento físico ó psíquico, según decía Guyau (1).

En tales circunstancias, la sociedad no tendrá principios que invocar á fin de detener el desbordamiento de los brutales instintos de los hombres, si ha de atenerse á los principios de la moral positiva.

Los positivistas prometen á la humanidad una era de dicha y bienandanza en un porvenir no muy lejano; mas para que puedan ser creídos deben presentar hechos que prueben sus asertos; que venga la experiencia á decirnos: Los pueblos que han desechado las leyes de la verdad y la justicia y que han seguido las enseñanzas de la moral positiva, son felices y han alcanzado el ideal que perseguían. Mas en lugar de esto, la historia nos dice lo contrario. Cuando en los pueblos no reinan las ideas de religión y de moral, en ellos no se ve sino la servidumbre, el abuso de

(1) *Obra cit.,* 1. 3, cap. 3.

la fuerza, un egoísmo profundo, la opresión de los débiles por los fuertes, el desprecio de la personalidad humana, la degradación y la prostitución. Roma, cuya civilización nos asombra, aunque nos es igual, si no superior en muchos puntos, que es nuestro modelo en muchas cosas, pudo soportar, no solamente la esclavitud, sino también las locuras, las crueldades, las depravaciones de un Calígula ó de un Nerón, que hacían olvidar sus crímenes en espectáculos sangrientos, en los que encontraba la muchedumbre los únicos bienes que la carencia de toda influencia moral y religiosa le había enseñado á desear: *Panem et circenses* (1).

En la sociedades donde reinan los principios de moral y religión, aparecen hombres verdaderamente extraordinarios, que elevándose sobre las miserias de las pasiones, llevan una vida de abnegación y sacrificio que arrebatara la admiración de todos; viven consagrados al bien de los demás. Esos hombres no tienen miras personales, ni reina en ellos el egoísmo, y derraman el bien por todas partes. ¿Podrá el positivismo con su nueva moral darnos un Vicente de Paúl, ó una hermana de la Caridad; un Camilo de Lelis, ó un Juan de Dios? En lugar de estos héroes, cuya grandeza elogian sus mismos enemigos, el positivismo nos dará los más infames criminales, los que sin temores ni esperanzas, siguen los caminos de todos los vicios y causan las mayores desgracias á la sociedad.

(1) Vidal, *De la Penalidad*, cap. III.

Los que piensan que la moral positivista ha de producir el bien de los hombres, ni pueden creerlo, ni lograrán que así lo crean los demás. Para que lo creyesen sería indispensable que la más crasa ignorancia obscureciera del todo su inteligencia. ¿Ignoran, por ventura, que el hombre está inclinado al mal desde su principio; y que esa inclinación es terrible, constante, y no se detiene ante ningún obstáculo? ¿Y podrá creerse que quitando el freno á una bestia feroz, se calmarán sus instintos; y en lugar de causar terribles desastres, seguirá su camino, no sólo sin obrar mal, sino realizando el bien en todas sus obras?

Los positivistas no tienen derecho á ser creídos bajo su palabra, ni llegarán á conseguirlo, ya que una experiencia de todos los días, está mostrando lo que es el hombre, cuando arroja el freno de la moral y abandona el sentimiento religioso.

Si á pesar de la influencia de las ideas religiosas y morales; de la vergüenza y la ignominia que traen consigo los delitos, y de los castigos que tienen que padecer los delincuentes, y en fin del desprecio con que los mira la sociedad á quien ofenden, no escasean los desórdenes, ¿qué sería si reinara entre los hombres la enseñanza de la moral positivista? Esta les dice: La moral es impotente para regular toda la vida humana; debe limitarse á amenazar en los casos restringidos, en que se encuentren comprometidas las condiciones absolutamente necesarias de toda vida social; fuera de estos casos debe dejar á la actividad y á la especulación individuales una completa libertad.

II

Expongamos ahora brevemente los sistemas de Bentham, Littré, Spencer acerca de la moral. A los ojos del primero, el hombre no tiene más objeto que buscar el placer y huir del dolor. En cuanto á la virtud, para él no es un bien sino por los placeres que produce; y el vicio no es un mal sino por las penas que son su consecuencia. El bien moral no es bien sino porque tiende á producir bienes físicos; y el mal moral no lo es sino porque se encamina á producir males físicos.

Littré funda la moral en la fisiología; y dice que en los animales se hallan gérmenes de moralidad, y que el placer y el dolor son consejeros permanentes de ésta; niega el libre albedrío del hombre; habla del egoísmo y del altruismo; el primero es el instinto de nutrición que tiende á la conservación propia, y el segundo á la de la especie: la lucha entre los instintos constituye la vida moral. El progreso de la evolución trae el del altruismo, que eleva la inteligencia y produce la simpatía, la benevolencia y la beneficencia. Del instinto de la nutrición, no solamente viene el de la conservación, sino también el del amor propio, del interés personal; y vienen asimismo, el deseo del poder y el de la posesión. El instinto de la generación produce la necesidad de amarse bajo todas sus formas; el amor, el sentimiento de la familia, el de la patria y el de la humanidad. En cuanto á Spencer, decimos que profesa el

utilitarismo racional, asegurando que los sistemas morales son relativos y buenos para el tiempo de la evolución en que aparecen; y que los actos absolutamente buenos son los que sólo producen placer, tanto en los resultados inmediatos como en los mediatos. Acto bueno en el orden físico es el que acerca de un modo extraordinario al que lo practica, á la perfección física; en el biológico el que se adapta á las condiciones de la existencia; en el psicológico el que en virtud del placer ó del dolor que inspiran los sentimientos morales, produce un atractivo ó una repulsión de manera que el bien llega á ejecutarse naturalmente; y por último en el sociológico, cuando las actividades sociales, por medio de la vida perfecta del individuo favorecen la perfección de la vida común.

El utilitarismo de Bentham y de otros positivistas, como último fundamento de la moralidad, no puede ser admitido, porque el fundamento de que se trata debe ser supremo y tal carácter no lo hallamos ni en la utilidad privada ni en la pública; porque ninguna de ellas es el bien supremo del hombre; ya que tal fin tiene que ser perfecto y perpetuo; y la utilidad de que se trata jamás puede serlo; ni los goces que proporciona son últimos, ya que se apetecen por otros fines, así, v. gr., el individuo desea los bienes materiales para su conservación; y la sociedad para el bienestar social.

La utilidad no nos presenta la razón de la licitud é ilicitud de nuestros actos; y muy distintos son los conceptos de obligación, interés y pla-

cer. Además, el criterio moral debe ser para todos, y debe ser invariable; y la utilidad privada así como la pública no lo son. El utilitarismo privado quita el carácter moral á la acción pública; y el social lo quita á las acciones de orden privado; y tanto el utilitarismo primero como el segundo, despojan de su carácter moral á las relaciones con Dios; porque todo lo reducen á interés privado ó político.

El criterio del utilitarismo no es invariable, porque tiene que referirse á los intereses y á los gustos de los hombres. Aplicado al orden público produciría el despotismo ó la anarquía: si el estado determina en esta materia, sacrificará los intereses legítimos á los propios, y si determina el pueblo, no se evitaría el desorden (1).

La moral de Littré, como se ha visto, es enteramente sensualista tanto por sus principios como por sus resultados: la nutrición, la generación y el desarrollo del amor en todas sus formas. Además, Littré, negando como niega el libre albedrío, pone al hombre bajo una fatal necesidad que le arrastra inevitablemente á la satisfacción de sus instintos, de los cuales no es ni puede ser responsable. Después de esto nada extraño parece que haya extendido á los irracionales la ley de la moralidad cuando asegura que el hombre carece de libre albedrío.

La moral de Spencer es también utilitaria; oigamos sus palabras: «¿En qué caso damos nosotros el epíteto de bueno á un cuchillo, á un fusil,

(1) Ginebra, *Ética*, cap. III.

á una casa? ¿Qué circunstancias nos inducen, por otra parte, á considerar como malo un paraguas ó un par de botas? Los caracteres atribuidos aquí por las palabras bueno y malo no son caracteres intrínsecos, porque, fuera de las necesidades del hombre, estos objetos no tienen mérito ni demérito. Los llamamos buenos ó malos según que son más ó menos propios para permitirnos alcanzar fines determinados. El buen cuchillo es el cuchillo que corta; el buen fusil, el que alcanza más y da en el blanco; la buena casa, una casa que reúne convenientemente el abrigo, el *confort*, las comodidades que en ella se buscan. Recíprocamente la mala calidad del paraguas ó del par de botas se refiere á la insuficiencia, á lo menos aparente, de estos objetos, para alcanzar ciertos fines, como protegernos contra la lluvia ó preservar eficazmente nuestros pies. Llamamos malo al día en que una tempestad nos impide satisfacer algún deseo. Una buena estación es la expresión que empleamos cuando el tiempo ha favorecido la producción de ricas cosechas... Las acciones de los hombres, consideradas como moralmente indiferentes, las clasificamos también en buenas ó malas según que triunfan ó fracasan. Es bueno un salto, hecha abstracción de un fin más lejano, cuando se alcanza exactamente el fin inmediato, que se propone al saltar; y en el billar es buena una jugada según el lenguaje vulgar, cuando los movimientos son enteramente lo que deben ser para el éxito de una partida. Por el contrario un paseo en el que uno se extravía, una pronunciación que no es clara, son malos porque no

se adaptan los actos á los fines, como deben serlo» (1).

A la vulgaridad de las comparaciones, añade Spencer la confusión de las ideas. Su argumentación no concluye, lo cual se descubre fácilmente, reflexionando que el bien puede referirse á objetos muy distintos; hay bienes temporales y eternos; bienes que se refieren al individuo, á la familia ó á la sociedad, exteriores ó interiores. Ahora bien, cuando un mismo nombre se aplica á objetos diversos, señala sus distintas cualidades. Siendo esto así, el argumento de Spencer no tiene lugar: si muchas veces el calificativo *bueno* se refiere á la utilidad, esto no impide que tenga otra significación.

Spencer confunde el efecto con la causa: el bien produce la utilidad; pero ésta es el resultado, su principio es el bien.

Un cuchillo, un fusil, una casa, un paraguas, un par de botas, todo esto, dice Spencer, lo llamamos bueno ó malo según que es más ó menos propio para alcanzar un fin determinado; mas ¿de dónde viene á esos objetos el que nos den el resultado que apetecemos? De que tienen lo que corresponde á su constitución, mas, no del resultado, que puede ser impedido por diversas circunstancias. Todo esto se aplica, indispensablemente á las acciones de los hombres, que no porque triunfen ó fracasen, serán buenas ó malas, sino por la moralidad ó inmoralidad de sus principios.

(1) *Bases de la moral evolucionista*, cap. I.

La bondad atribuída á un hombre de negocios, dice también Spencer, se mide según la actividad y capacidad con que sabe comprar y vender con ventaja. Si en lugar de bondad dijera destreza, habilidad, etc., no hablaría con la incorrección con que lo hace.

Spencer afirma en varias ocasiones que el placer es el elemento esencial de toda concepción moral; que es una forma tan necesaria de la intuición intelectual, que nuestras ideas de la bondad y de la malicia de los actos se originan de la certidumbre ó de la probabilidad con la cual los creemos capaces de producir acá ó allá placeres ó penas; que las virtudes deben ser clasificadas como tales por su propiedad de causar la dicha; que los actos son buenos ó malos, según que la suma de sus efectos aumenta la dicha de los hombres ó aumenta su miseria; que la bienaventuranza es una forma de la dicha, y que la condición necesaria á su existencia es un acrecentamiento de dicha (1).

Spencer ve en el ascetismo un culto del demonio, digno de salvajes; en el temor de Dios y en la obediencia á su voluntad, una negación de la moral y un resto de vanos temores que producen en el hombre primitivo la ignorancia de las leyes de la naturaleza y de las causas.

Asegura el mismo autor que la evolución dará el triunfo á sus ideas, cuya transmisión y determinación hereditaria prueban la necesidad, y su selección y lucha por la existencia aseguran la

(1) *Lug. cit.*

universalidad, desechando los pensamientos primitivos que las habían desconocido; y la evolución está destinada á quitar el carácter obligatorio al sentimiento del deber. ¡Cuántas aberraciones! y á semejante doctrina se le llama enseñanza moral cuando es su destrucción.

La evolución. Oigamos lo que dice Ives Delage, profesor de la Sorbona: «Yo doy de la raza—tomada esta palabra en su acepción más amplia—una definición que implica la descendencia (evolución), y se me preguntará con qué derecho la empleo, sin haber antes justificado este derecho. Confieso ingenuamente que nunca he visto á una especie engendrar á otra ni transformarse en otra, y que tampoco existe observación indiscutible y formal por la cual pueda demostrarse que esto haya tenido nunca lugar. Hablo aquí de una verdadera especie, fija como las especies naturales, y viviendo como ellas sin la intervención artificiosa del hombre. Y si esto debe decirse de las especies, con mucha mayor razón es verdad de los géneros.

»Yo considero, no obstante, la descendencia tan cierta como si estuviera objetivamente demostrada, porque fuera de ella no hay otras hipótesis posibles que la de la generación espontánea de todas las especies hasta las superiores, y la de la creación por un acto de poder divino. Pero estas hipótesis son tan extra-científicas la una como la otra, y por eso no nos detendremos á discutir las» (1).

(1) *La structure du protoplasma et les théories sur l'hérité.*

Una confesión tan clara y terminante salida de la pluma de un hombre tan instruido en las ciencias naturales, en que se nos presenta el transformismo como una suposición sin prueba ninguna, demuestra con mayor razón, que la evolución en general, no tiene más valor que el de una mera hipótesis, que no merece la aceptación de los sabios; pues por una parte admite la generación espontánea, desechada, según hemos visto, por la ciencia experimental, lo mismo que el origen atribuído al hombre en el sistema de Darwin. Supone además la evolución, que no puede haber una fuerza activa fuera de la materia; que ésta es informada por una fuerza eterna é infecta; materia que es eterna, y que es capaz de evolución á pesar de ser infecta. Todo esto es enteramente gratuito y no puede aceptarse sin pruebas.

Las almas no pueden existir por evolución, porque son enteramente simples y no cambian, y hay necesidad de recurrir á alguna causa puesta fuera del mundo.—Es falso que todo lo que hay en el mundo se debe á la simple evolución de la materia; porque la evolución propiamente dicha, sólo tiene lugar cuando una cosa se contiene en otra virtualmente y como en germen, desprendiéndose de su principio al desarrollar su propia forma y naturaleza; mas contradice á la experiencia y á la razón el que de esta manera se haya originado la variedad de las especies, siempre invariables, y entre las cuales las menos perfectas no se convierten en más perfectas. Por otra parte exige la razón que nada se haga sin causa proporcionada, lo cual no podría existir

supuesta la superioridad de la causa con relación á su principio (1).

Niega Spencer la libertad, como lo hemos visto; y este es un error que la conciencia y la razón rechazan juntamente. Nos testifica la primera que tenemos actos de dominio sobre nuestra voluntad; y que si nos determinamos á obrar es porque queremos; y si no queremos no nos determinamos; y que podemos continuar ó suspender nuestras acciones según nos agradare. Nos hace distinguir los actos necesarios de los libres. Por otra parte, deliberamos sobre nuestras acciones, y alabamos las buenas y reprobamos las malas. Nada de esto podría explicarse sin la libertad.

La voluntad sólo puede ser determinada por su objeto adecuado, que es el Bien sumo; más respecto de los otros bienes, puede quererlos por la parte que encierran de bondad; pero no los quiere necesariamente, porque no tienen toda la razón de bien. El entendimiento los puede proponer como fin ó como medios, y en ambos casos la voluntad los quiere libremente; en el primero, porque no son el fin último y perfecto; y en el segundo, porque hay muchos medios para conseguirlo, y pueden preferirse unos á otros; y aunque hubiera un solo medio, la voluntad podría emplearlo libremente, porque la elección del fin particular es también libre (2).

Ha dicho también Spencer que el ascetismo es un culto del demonio, digno de salvajes. El salva-

(1) Urráburu, *Cosmología*, lib. I, cap. I.

(2) Ginebra, *Ética*, cap. V.

jismo, mejor dicho, el ultra-salvajismo está en desconocer la existencia de Dios, y el culto que toda criatura le debe rendir.

Dice también el mismo autor que el temor de Dios y la obediencia á su voluntad, es la negación de la moral y un resto de vanos temores que produce en el hombre primitivo la ignorancia de las leyes de la naturaleza y de las causas. Tales conceptos no merecen contestarse; revelan ó el paroxismo de la impiedad, ó una ignorancia profundísima y de todo punto inexplicable. ¿Será éste el fin á que lleva á la humanidad la evolución spenceriana?





CAPÍTULO XIII

La espiritualidad y la simplicidad del alma humana.—Oposición entre lo objetivo y lo subjetivo.—Conocimiento individual y general.

I

HASTA aquí hemos expuesto y combatido los principales errores del positivismo; quedan otros muchos de que trataremos en el presente capítulo y en los siguientes; mas para guardar algún orden, seguiremos la exposición que hace de los mismos el Sr. D. Porfirio Parra en su *Lógica inductiva y deductiva*, que citaremos oportunamente. En la página 41, tomo I, hallamos esta proposición: Se llama alma humana ó espíritu humano, ya simplemente al conjunto de fenómenos interiores atestiguados por la conciencia, ya á la substancia de que tales fenómenos serían manifestación.

El alma humana no es conjunto de fenómenos interiores. El concepto de conjunto se opone al

de simplicidad; éste nos indica un ser que no tiene partes; y que si tratara de dividirse, suponiendo que esto fuese posible, dejaría de ser lo que es. Hallamos todo lo contrario en el concepto de conjunto. Los fenómenos que se han reunido á fin de dar vida al conjunto, tienen su propia noción, pueden dividirse, y la unión no hace que dejen de ser lo que tienen por su propio concepto.

Se nos habla de fenómenos interiores; y se dice que son manifestaciones de una substancia: ¿A quién se hace tal manifestación? ¿A la misma substancia, al alma que tiene conciencia de lo que en ella pasa; ó tales fenómenos le revelan que son ella misma, que en su conjunto está constituida la esencia del alma?

¿Pertenece los fenómenos á que nos referimos á la sensibilidad interna? Pues no pueden constituir la substancia del alma, porque ésta es enteramente espiritual. Esta espiritualidad se nos demuestra reflexionando sobre nuestro entendimiento, el cual, según algunos, es el alma misma, ó por lo menos emana de ella como una propiedad suya; mas al entendimiento nadie le niega su espiritualidad: la materia ni piensa ni puede pensar; ahora bien, una propiedad espiritual no puede naturalmente proceder sino de un principio inmaterial.

El alma humana reflexiona sobre sí misma y sobre sus actos; su reflexión es no sólo subjetiva sino también objetiva, y en tal virtud se conoce á sí misma; mas el ser que reflexiona se distingue realmente del cuerpo, que no puede volver sobre sí, ni hacerlo en virtud de su actividad.

Las facultades orgánicas son irreflexivas; el ojo ve, pero no lo sabe, ni reflexiona sobre su visión. El acto, pues, de la reflexión es del todo independiente de la materia; es por tanto espiritual, como el ser que reflexiona.

La voluntad, en fuerza de su libertad, tiene dominio sobre los seres de la naturaleza, los cuales están bajo la ley del determinismo; lo tiene además sobre las otras facultades y sobre sus pasiones, á las que resiste y dirige según le agrada; y domina también sus propios actos y resoluciones. Todo esto indica la superioridad que tiene sobre la materia; es, por tanto, espiritual, lo mismo que el ser de quien es facultad. Una facultad orgánica se determina siempre al acto, por la presencia del objeto, lo cual no pasa en el alma humana, que se determina cuando ella quiere.

Ni puede objetarse á lo dicho que el alma humana consiste en el orden de las funciones del sistema nervioso; porque cambiadas éstas cambia la virtud del alma, ó deja de existir cuando aquéllas terminan. Esto demuestra la dependencia y relatividad entre las funciones del sistema nervioso y del cerebro y las de la vida intelectual; pero no prueba que sean una misma cosa (1).

Ni puede decirse que el alma humana sea material, supuesto que experimenta afecciones corporales, como el ser tocada por otros cuerpos, el crecer, el llegar á la ancianidad, y el sentir la fatiga; porque no es tocada por sí misma, sino

(1) Ginebra, cit.

accidentalmente, por razón del cuerpo á que está unida. En su propia entidad no crece, ni llega á la vejez; permanece siempre la misma; mas todo esto puede aplicársele por razón de la mayor ó menor energía con que desempeña sus funciones por el estado del cuerpo; y así también decimos que el alma se fatiga al hallarse el cuerpo en determinadas condiciones que produzcan el cansancio.

El alma humana no es un conjunto de fenómenos interiores; pues si así fuese, entendería cada uno de ellos, ó solamente uno: lo primero no puede decirse, porque es contra la experiencia que nos testifica la unidad del acto intelectual. Si se dice lo segundo, ese principio esencial que entiendo sería adecuadamente el alma racional (1).

Tenemos conciencia de que percibimos, comparamos y queremos; mas todos estos actos nos demuestran la simplicidad de nuestra alma, la cual si constara de partes, sucedería que cada una de ellas ó ejercería un acto diverso de las otras, ó todas las funciones que al alma corresponden. En el primer caso, á una de ellas correspondería, por ejemplo, la percepción, á otra el juicio, á otra la comparación, quedando respectivamente privadas cada una de ellas de las funciones desempeñadas por las demás; pero la conciencia no nos permite aceptar semejante supuesto, testificándonos la unidad del ser que piensa, quiere y compara. Por otra parte, esa unidad del ser que piensa quedaría destruída si

(1) Urráburu, *Psicología*, lib. 2, cap. 2.

cada una de las partes de que suponemos que el alma está compuesta ejerciera todas las funciones que al alma corresponden. Cada una de ellas lo tendría todo en sí misma, sin necesitar para nada el concurso de las demás; tendríamos tantos supuestos cuantas fuesen las partes que entrasen en la composición del alma humana; mas nadie duda ni puede dudar de la unidad de su propia persona, que en esto mismo nos demuestra que el alma humana es enteramente simple.

El alma humana no es compuesta; si así lo fuese descubriríamos en ella partes cuantitativas ó constitutivas; mas no le corresponden ni las primeras ni las segundas. A las primeras corresponde la extensión, la situación en el espacio y la limitación particular. Ahora bien, los actos del alma son los de conocimiento y de voluntad; al conocimiento corresponden las nociones metafísicas de ser, de realidad, de substancia; y todo esto no se sujeta á las condiciones de la extensión y del espacio.

Respecto de la voluntad pasa otro tanto: su objeto es el bien abstracto, universal, que no se circunscribe por el espacio, ni tiene límites determinados.

El alma humana no está compuesta de partes constitutivas, porque es espiritual; y la espiritualidad subsiste independientemente de todo otro principio intrínseco constitutivo.

Sabemos que el pensamiento humano representa inteligibles abstractos, los cuales no tienen extensión ni alguna de sus propiedades; así por ejemplo, nos representamos la substancia corpó-

rea; y si nos parece extensa ó que esté en movimiento, no le atribuimos, sin embargo, una forma mejor que otra, ni un movimiento antes que otro, la consideramos aparte de esos caracteres individuales y concretos; no la fijamos en un lugar determinado, ni le imprimimos un movimiento particular; vemos que puede existir donde se quiera y en cualquier momento. En fin, no le damos una existencia mudable, sino que la vemos fuera de toda realización particular. ¿Podrá alguna de estas cosas convenir á la materia? Por lo mismo el sujeto del pensamiento es espiritual (1).

II

«Entre lo objetivo y lo subjetivo no hay más que una oposición fenomenal, y no substancial» (2). Trátase de demostrar esta aserción de la manera siguiente: «El objeto es lo que excita nuestras energías musculares y corporales, la conexión uniforme de ciertas impresiones y ciertas energías, lo que afecta igualmente á todos los espíritus». Esto no prueba que el objeto no sea distinto del sujeto. La excitación y la conexión uniforme podrán revelar la correspondencia entre el objeto y las excitaciones que produce, cuando aquél se presenta á los espíritus en las mismas condiciones y circunstancias; pero no que

(1) Mercier, *Psicología*.

(2) Tom. I, pág. 55.

entre lo objetivo y lo subjetivo no haya sino una oposición fenomenal y no substancial.

«Lo que llamamos conocimiento del objeto se resuelve completamente en impresiones ó modalidades del sujeto. Lo que en el lenguaje realista se llama un cuerpo, queda igualmente connotado, llamándole, en lenguaje idealista, una posibilidad permanente de sensaciones» (1).

La primera de estas proposiciones se reduce á lo siguiente: El conocimiento del objeto se resuelve en modalidades del sujeto; luego aquél no es distinto de éste. Tal argumento no concluye.

Demos que el conocimiento se resuelva en modalidad del sujeto, que sea este mismo: ¿Qué se sigue de aquí? Nada absolutamente para el objeto de que tratamos; el raciocinio está incompleto; entre esta proposición: El conocimiento del objeto se resuelve en las modalidades del sujeto; y esta otra: El objeto y el sujeto no se distinguen substancialmente, falta un vínculo de referencia indispensable para que la una pueda influir sobre la otra.

Es enteramente absurdo llamar á un cuerpo, posibilidad permanente de sensaciones; porque éstas en el hecho mismo de no pasar de la posibilidad, no pueden impresionarnos como lo hacen los cuerpos.

«Lo que llamamos conocimiento del objeto, se resuelve completamente en impresiones ó modalidades del sujeto.» Si el conocimiento del objeto que tuvimos otra vez, se resuelve en modalida-

(1) Tom. I, pág. 55 y 56.

des, siempre el objeto será distinto de ellas; aquél será siempre el mismo, y las impresiones cambiarán y pasarán en seguida, y volverán á excitarse si otra vez se presenta el objeto, lo cual no tendrá lugar por una simple posibilidad; porque ésta es nada y nada puede producir, sino por la verdadera presencia del cuerpo que afecte realmente los órganos y produzca las correspondientes impresiones.

La proposición que examinamos es enteramente falsa; porque el objeto del pensamiento es superior al de los sentidos, y tiene caracteres del todo opuestos al de los conocimientos sensibles, externos ó internos. Tales conocimientos revelan diferencia de sus respectivos objetos; percibimos por los sentidos lo concreto y variable, y los representa la imaginación; los que corresponden á la inteligencia son abstractos, invariables y universales, en una palabra, enteramente distintos de los primeros. Supongamos que las facultades sensitivas se perfeccionan indefinidamente: jamás podrían elevarse hasta la inteligencia; porque ésta y aquéllas son de órdenes enteramente diversos. Si un color se perfecciona hasta lo infinito, nunca será un sonido, ó un sabor, ó un olor, y viceversa; porque la perfectibilidad está circunscripta al orden respectivo; de la misma manera y con mayor razón, por más que la facultad sensitiva se perfeccionase, jamás llegaría á ser inteligencia (1).

Por lo demás, decir que el conocimiento del

(1) Balmes, *Filosof. fundam.*, lib. I, cap. II.

objeto se resuelve en impresiones ó modalidades del sujeto, es contrario al buen sentido común más vulgar, y al testimonio de la conciencia, que nos asegura que las impresiones experimentadas por el sujeto, exigen una causa que las determine, bien diferente por cierto de lo que ésta produce.

No es dable dudar de lo que es subjetivo, de lo que sentimos en nosotros; mas, ¿á esto tendrán que reducirse nuestras afirmaciones? ¿No podremos afirmar que lo que pensamos es en realidad como lo pensamos? ¿sentimos y pensamos, ó tenemos tal ó cual apariencia? no podemos probarlo; y al admitirlo como indudable, cedemos á una necesidad que nos obliga á creer que pensamos, que sentimos, ó que nos parece alguna cosa: pues bien, la misma necesidad hay del enlace del objeto con la idea, que nos obliga á creer que lo que evidentemente nos parece que es de tal ó cual manera, así lo es en efecto. En ambos casos no hay demostración sino necesidad indeclinable (1).

El conocimiento individual y el general. «Un objeto en particular no nos es conocido en sí mismo, los detalles que en él advertimos, por nimios que sean, no le pertenecen exclusivamente; en la naturaleza existen objetos unos, pero no únicos; los individuos no son, si bien se mira, más que agregados ó conjuntos de conocimientos ó ideas generales» (2).

Los positivistas para demostrar estas proposi-

(1) Balmes, *Filosof. fundam.*, lib. I, cap. XX.

(2) Pág. 56.

ciones, analizan el conocimiento individual. Un hombre determinado es trigueño, es de alta estatura, es de buenas costumbres, inclinaciones y capacidad; mas nada de esto le pertenece exclusivamente; pues hay muchos hombres, como el que suponemos, que son trigueños, de alta estatura, y tienen buenas costumbres, inclinaciones y capacidad; luego el hombre á que nos referimos no es sino agregado ó conjunto de conocimientos ó ideas generales.—Esta consecuencia es ilógica. Si tales cualidades físicas y morales no son exclusivas del hombre á que venimos refiriéndonos, esto no prueba que en él no hay subsistencia, y que no sea sino cualidades.

Una oveja marcada, ó un caballo que recibe una señal, la que tiene una moneda para conocerla entre mil, aunque formen parte del grupo á que respectivamente pertenezcan, y aunque cada uno no sea un objeto único; esto no impide que sean realmente distintos entre sí, teniendo su propia é irreductible realidad.

Consiste el error de los positivistas en considerar el agregado de las cualidades, sin que éstas concreten, determinen é individualicen; mas no es así como se nos presentan los seres de la naturaleza según el testimonio de la experiencia. ¿Qué importa que los individuos no sean únicos, cuando esto no prueba que no son realmente distintos los unos de los otros? Asimismo nada prueba que el conocimiento de los individuos sea sucesivo; esto no probará que no sean realmente distintos entre sí, una vez que estén determinadas las cualidades que les corresponden.

«En la naturaleza existen unos, pero no únicos.»
Una cosa concreta es sola tal como es, es singular; la substancia concreta, considerada como un todo, llámase cosa individual.

Se dice que «el mejor medio de dar á conocer un objeto es describirlo; y así si se quiere describir el globo del ojo, se dividirá en membranas y en medios transparentes; si quiere darse á conocer el fémur se supondrá dividido en cuerpo y extremidades. Y se añade: Luego los individuos no son cognoscibles en sí mismos y directamente; sino que se resuelven en un conjunto determinado de ideas generales que no se confunde con otros conjuntos aun cuando se componga de las mismas ideas ó caracteres; un árbol es un conjunto especial de tronco, ramas, hojas; un rostro humano es un conjunto especial de facciones».

No puede admitirse esta consecuencia.

La descripción probará que los objetos pueden conocerse por el análisis; pero no que sea imposible conocerlos por otro medio. «El mejor medio de dar á conocer un objeto es describirlo.» El comparativo mejor demuestra lo que acabamos de decir; y por lo mismo el argumento no concluye.



CAPÍTULO XIV

**Doctrina de los universales.—Realismo.
—Nominalismo.—El Conceptualismo.**

I

LA doctrina de Platón consistía esencialmente en afirmar una realidad exterior que corresponde á las ideas generales; y fué llamada Realismo» (1). La prueba de tal doctrina es la siguiente: Son necesarias las realidades universales para que sea posible la ciencia.

Podemos hacer á la doctrina precedente, estas observaciones. Lo que se necesita para que sea posible la ciencia, su condición indispensable, es que se presenten al espíritu objetos inteligibles y estables, los cuales sean independientes de la contingencia de los fenómenos sensibles. Tanto los objetos sensibles como los fenómenos inteligibles, tienen distintos caracteres. La inteligencia al aprehender lo exterior, le imprime el

(1) Pág. 63.

«En la naturaleza existen unos, pero no únicos.»
Una cosa concreta es sola tal como es, es singular; la substancia concreta, considerada como un todo, llámase cosa individual.

Se dice que «el mejor medio de dar á conocer un objeto es describirlo; y así si se quiere describir el globo del ojo, se dividirá en membranas y en medios transparentes; si quiere darse á conocer el fémur se supondrá dividido en cuerpo y extremidades. Y se añade: Luego los individuos no son cognoscibles en sí mismos y directamente; sino que se resuelven en un conjunto determinado de ideas generales que no se confunde con otros conjuntos aun cuando se componga de las mismas ideas ó caracteres; un árbol es un conjunto especial de tronco, ramas, hojas; un rostro humano es un conjunto especial de facciones».

No puede admitirse esta consecuencia.

La descripción probará que los objetos pueden conocerse por el análisis; pero no que sea imposible conocerlos por otro medio. «El mejor medio de dar á conocer un objeto es describirlo.» El comparativo mejor demuestra lo que acabamos de decir; y por lo mismo el argumento no concluye.



CAPÍTULO XIV

**Doctrina de los universales.—Realismo.
—Nominalismo.—El Conceptualismo.**

I

LA doctrina de Platón consistía esencialmente en afirmar una realidad exterior que corresponde á las ideas generales; y fué llamada Realismo» (1). La prueba de tal doctrina es la siguiente: Son necesarias las realidades universales para que sea posible la ciencia.

Podemos hacer á la doctrina precedente, estas observaciones. Lo que se necesita para que sea posible la ciencia, su condición indispensable, es que se presenten al espíritu objetos inteligibles y estables, los cuales sean independientes de la contingencia de los fenómenos sensibles. Tanto los objetos sensibles como los fenómenos inteligibles, tienen distintos caracteres. La inteligencia al aprehender lo exterior, le imprime el

(1) Pág. 63.

modo de ser de su propia naturaleza. Bien sabido es que lo recibido adquiere la forma natural del recipiente; mas de aquí no se sigue que la posibilidad de la ciencia esté subordinada á la existencia de los universales *a posteriori* en la naturaleza, como pretendía Platón; es debida á la universalización, por la inteligencia, de las cosas que exterior é independientemente de ella son concretas y contingentes. La universalidad no es el objeto de la ciencia; pero sí su condición esencial. El objeto de la ciencia es el ente, que no puede ser entendido sino abstrayéndolo de las condiciones particulares; porque la universalidad concebida en cuanto tal, no es la cosa aprehendida ni parte de ella, ni la razón de su intelección, ni la perfectibilidad del acto de su ciencia, sino la condición indispensable para que el entendimiento se posea directamente de la cosa, á la manera que la aproximación del comburente al combustible no es el fuego ni parte de él, ni la causa de la combustión, ni su principio, sino solamente la condición indispensable para la combustión (1).

«La idea individual corresponde á un objeto individual exterior. ¿No sucederá lo mismo con las ideas generales, que correspondan á una realidad exterior y universal ó general?» (2).

Según Platón las ideas son las causas ejemplares del mundo sensible; porque éste sólo se comprende por la mediación de tipos presu-

(1) Cayetano, *I, último anal.*, cap. IX.

(2) Pág. 62.

puestos que gozan, según él, de una existencia absoluta.

A esto se puede contestar que la ciencia de lo inmutable depende del ser mental de los objetos inteligibles absolutos; originándose de la comparación entre aquél y éstos, las relaciones necesarias y universales de orden científico.

Podemos relacionar los seres concretos de tipos ejemplares, lógicamente presupuestos, y juzgar más ó menos acertadamente; v. gr. de la rectitud de las líneas que existen en la naturaleza, conforme al tipo mental de la línea recta. Otro tanto podemos hacer con las cosas bellas, comparándolas con el ideal de la belleza. Pasa lo mismo con los seres, ya sean grandes, pequeños, buenos ó malos, etc.

Mas estas ideas modelos, ¿tienen una idea absoluta é independiente de nuestro pensamiento? Basta una palabra para contestar á esta pregunta: ¿De dónde procede, preguntamos á nuestra vez, la comparación de las cosas sensibles con los tipos ideales presupuestos? ¿cuál es su origen? De la reflexión, obra de la inteligencia. La magnitud, la belleza y la bondad, no son anteriores como entidades absolutas á los conocimientos empíricos de las cosas grandes, bellas ó buenas, que son los tipos abstractos. Los aplicamos espontáneamente á las cosas de experiencia, por medio de un trabajo sobre datos experimentales, que atribuye á los objetos inteligibles, ó considerados en sí mismos con sus caracteres de necesidad y universalidad, ó ya como modelos, según los que juzgamos del gra-

do y la relativa perfección de los seres contingentes (1).

No puede dudarse de la realidad objetiva de los conceptos abstractos, mas no puede decirse lo mismo con relación á la existencia real y exterior de las ideas universales. Lo primero se demuestra de la manera siguiente: El objeto de los conceptos está materialmente contenido en el de las sensaciones que se perciben por la experiencia interna; porque no solamente representan lo que particulariza las esencias genéricas ó específicas, sino más bien éstas con sus caracteres particulares que implican las cosas que determinan, una cosa determinada, un principio activo definido. Cuando se nos acerca una persona que conocemos; al verla, al oirla, al estrechar su mano, tenemos plena evidencia de que nuestros conceptos generales se realizan en esa persona, sin poder dudar que ella es algo, la cosa, y que en ella está realizado el concepto de ente, de substancia y de accidente: esa persona entra en acción, y todos esos caracteres abstractos de ser, de substancia y de acción están intrínsecamente unidos á las notas individuales que nos la hacen distinguir de las demás personas. Sentimos, pues, lo singular propiamente y por sí mismo; aunque tal sentimiento también pertenece de alguna manera á lo universal. Y así conocemos á la persona referida en cuanto tal, y también como hombre. Estando, pues, el objeto de nuestros conceptos contenido en el de las sen-

(1) Mercier, *Criteriología*, lib. IV.

saciones que percibimos por la experiencia interna, y siendo enteramente cierta la realidad objetiva de tales sensaciones, lo es igualmente la de los conceptos (1).

Tal certeza no podemos atribuirla á la existencia exterior de las ideas universales.

Si el realismo de Platón presenta semejantes inconvenientes, éstos no se hallan en el realismo que se llama moderado, y que resuelve el problema de los universales. En este realismo se consideran las cosas de la naturaleza sometidas á la experiencia y á la observación, como medios á propósito para descubrir su existencia y los fenómenos que les corresponden. En la naturaleza los seres se presentan como dotados de caracteres propios que descubren sus diferencias; vemos que se excluyen entre sí, y que los unos no son los otros. La inteligencia sintetiza, observa y reflexiona para definir las esencias de las cosas, desde el punto de vista de lo uno y universal que puede aplicarse á indeterminados objetos; de esta manera consideramos, por ejemplo, la racionalidad, y vemos que puede aplicarse á cualquier hombre.

Entre la experiencia y los objetos sobre que reflexionamos no hay oposición, sino más bien un vínculo que los une, y que funda, por decirlo así, su posibilidad, considerando en la naturaleza lo que le es esencial y le corresponde legítimamente. De tres modos puede considerarse una naturaleza, dice santo Tomás: 1.º según su ser par-

(1) Mercier, *Criteriología*, lib. IV.

particular, como la naturaleza de la piedra que se estudia en ésta ó en aquélla; 2.º en cuanto á su ser inteligible, como al hacer la crítica de la naturaleza de la misma piedra, según la conoce la inteligencia; 3.º en cuanto al ser absoluto, dejando aparte cualquier otro modo entitativo; v. gr., la piedra considerada solamente por lo que reclama su esencia por su propia naturaleza (1).

Esta última consideración no comprende, como bien se deja ver, la de los caracteres particulares, y por lo mismo no se refiere á lo múltiple. Un ser estudiado de esta manera, no lo referimos á los objetos que lo poseen, y en los cuales no hallamos sino sus diversas reproducciones. Así la naturaleza humana es la de cualquier hombre determinado, y lo es también del hombre considerado en abstracto: en el primer caso el hombre tiene sus diferencias características; en el segundo no se las considera para nada. Si en los individuos hay notas diferenciales que no se comprenden en el concepto abstracto, nada hay en éste que no tengan aquéllos; y aunque sea incompleto, porque no representa enteramente la realidad, lo que representa es verdadero y exacto.

El objeto del concepto universal es este mismo objeto abstracto considerado en un estado absoluto por la reflexión, y se refiere á los objetos donde él se realiza y á cualesquiera otros; pues es realizable en infinitos tipos concretos, por lo que dice al carácter formal de universalidad, y

(1) Quod. 8. q. I. art. I.

esto por la inteligencia reflexiva, que sólo añade al objeto abstracto una relación de razón que no altera la realidad objetiva de los conceptos abstractos y universales, que reseñan con fidelidad las cosas concretas y particulares, mediante la percepción sensible y la abstracción intelectual, la reflexión, la comparación y la relación. Después de esto, podemos recordar el principio de Ocam, invocado por los positivistas: Los entes no se han de multiplicar sin necesidad. — No admitimos la realidad exterior de las ideas universales, porque es un postulado que carece de fundamento; y sin él se explica suficientemente el problema de los universales, como lo hemos visto.

II

El nominalismo es la negación del realismo exagerado que afirma la existencia en la naturaleza de los tipos universales correspondientes á los conceptos también universales del espíritu que hemos impugnado; y aunque ha caído en gran desprestigio, diremos algo del empirismo nominalista de Hume, Mill y Taine. Su teoría es la siguiente: La experiencia establece naturalmente asociaciones estables entre hechos más ó menos parecidos, más ó menos diferentes. En una noche se descubre un vapor que va elevándose á la atmósfera; al acercarnos vemos una llama que se desprende de un montón de hierba seca que hacen arder los campesinos; la vista de

una nube de humo se asocia á la imagen de la combustión de las hierbas; el humo hace pensar en la combustión y provoca la expectativa de la visión de una llama; ésta es llamada signo de la combustión; este signo percibido actualmente revela el recuerdo de una experiencia anterior que excita la atención de otra anterior.

La imaginación no puede hacer revivir sino un número muy reducido de imágenes distintas. —Cuando yo trato de comprender, dice Taine, en un acto único de imaginación los más desemejantes objetos, un álamo, un pino, un fresno, un castaño, un abedul, la confusión de la imaginación aumenta en gran manera. De mis anteriores observaciones sobre estos árboles, retengo dos únicos rasgos, el volumen del tronco y la expansión de las ramas; y á estos dos caracteres distintivos asocio el nombre árbol para designarlos. Esta asociación da lugar á un enlace entre el signo árbol y todos los individuos de su clase; pero sólo de ésta. El signo renueva el recuerdo de los árboles percibidos; y la percepción de un árbol evoca el signo. El nombre así comprendido es la idea general. La idea general es sólo un nombre dotado de los caracteres del signo: la propiedad de ser evocado por la percepción de todo individuo de la misma clase, y la de suscitar las imágenes de individuos de esta misma clase (1).

Hay en este sistema dos operaciones diferentes é irreductibles: la analogía sensible y la abs-

(1) *De la inteligencia*, tom. I.

tracción. En cuanto á la primera, el hábito de ver coincidir el humo con la combustión de hierbas secas, y el de experimentar, v. gr., la sensación de frío al contacto del hielo, establecen en nosotros las asociaciones entre la vista del humo y la imagen de una combustión de hierbas; y entre la vista del hielo y la imagen da una sensación de frío, que, á medida que son más vivas y repetidas con mayor frecuencia, la unión entre la percepción y las imágenes es más estable; y éstas reviven con mayor rapidez; y pronto el suceso actual se constituye en signo, dice Taine, de otro acontecimiento anterior.

El animal asocia también las cosas semejantes; el hombre aun las que son poco semejantes y las que distan muchísimo de serlo. Entre el acto de la bestia y el del hombre no existe más que una diferencia de grado, prosigue el mismo autor, concluyendo que las ideas generales no difieren esencialmente de las percepciones animales (1).

La analogía y las comparaciones ¿son los principios generadores de las ideas generales?

Los signos que nos guían en las experiencias de la vida diaria nos conducen siempre y exclusivamente de un caso particular á otro caso particular; la experiencia va de lo semejante á lo semejante; y esto porque no hay dos entes que, considerados con todas las condiciones que corresponden á su determinación individual, sean idénticos.

Hay, sin embargo, otro procedimiento entera-

(1) *De la inteligencia*, tom. I.

mente distinto: el de la abstracción y generalización; por la primera despojamos á un tipo de sus caracteres particulares; y por la segunda lo atribuimos á un número indefinido de sujetos también particulares, según ya lo hemos indicado.

El tipo abstracto no es una imagen. La analogía sensible es la que pone las imágenes al servicio de la experiencia; que va de lo semejante á lo semejante, y de lo particular á lo particular. Los caracteres que individualizan un objeto no se consideran en el procedimiento abstractivo; y por eso mismo ese objeto uno é idéntico puede aplicarse á indefinidos sujetos particulares. En cuanto á la razón, ésta no se detiene en la experiencia de casos particulares, dice santo Tomás, sino que de numerosos objetos particulares retiene el elemento común, sin atender á lo particular; y erige de esta manera un principio general, ya del orden especulativo, ya del orden práctico (1).

Hablando los positivistas del conceptualismo, dicen lo siguiente: «Me es imposible pensar en el color sin imaginarle aplicado á alguna superficie, ó la idea de un círculo sin evocar en mi imaginación uno ó varios círculos individuales» (2). Esto mismo decía en otros términos Berkeley: No puedo imaginar ni mano ni ojo que no tengan forma y color particular; lo mismo la idea de hombre que me formo, será ó de un blanco, ó

(1) *Anal. post.*, lib. II, c. XV.

(2) Pág. 65, tom. 1.

de un negro, ó de un mestizo, la de un hombre de elevada ó baja estatura. No puedo concebir la idea abstracta, ni puedo formar la idea también abstracta de un movimiento que sería distinto de un cuerpo en movimiento, y que no sería ni rápido, ni lento, ni curvilíneo, ni rectilíneo, y puede decirse lo mismo de todas las demás ideas abstractas y generales. No pueden concebirse separadamente partes que no pueden existir separadas; ni puede formarse una noción general por un procedimiento abstractivo también general (1).

El hombre, considerado en sí mismo, tiene todas las cualidades que le corresponden; lo mismo decimos de cualquier movimiento: es rápido ó lento, curvilíneo ó rectilíneo. La generalización implica la presencia del tipo abstracto y de las realizaciones particulares, percibidas por los sentidos, ó figuradas por la imaginación, en las cuales se halla concretado el tipo abstracto. La presencia de éste y de sus realizaciones concretas presuponen lógicamente el acto por el cual el tipo abstracto está mentalmente engendrado. Por tanto, la objeción de Berkeley nada quita á la operación abstracta, sino que, por el contrario, la presupone. Un objeto percibido por los sentidos ó reproducido por la imaginación, es siempre material, determinado y contingente; mas la conciencia nos dice que tenemos conocimientos cuyos objetos no tienen estos caracteres. Así nos representamos el cuerpo, la substancia

(1) *Principios del conocimiento humano*, Introducción.

corpórea, que no es más de madera que de metal ó de piedra; al representárnoslo extenso ó en movimiento, no le atribuimos tal forma ó tales dimensiones más bien que otras; tal movimiento antes que otro; apartamos esos diferentes caracteres ó los consideramos de una manera indeterminada, una forma, unas dimensiones cualesquiera; y no los vemos ligados á determinado sitio ó momento, sino pudiendo existir donde quiera y en cualquier momento; ni les atribuimos tal ó cual existencia contingente; y abstraído el objeto de este modo, no se identifica de una manera exclusiva con alguno de sus caracteres determinantes, sino que puede hacerlo con todos indiferentemente; el cuerpo es un cuerpo cualquiera, es todo cuerpo; el color es cualquier color, es todo color.

Hay conocimientos que tienen objetos de caracteres opuestos á los de los conocimientos sensibles; ahora bien, si á objetos formalmente diferentes corresponden actos formalmente distintos; y actos formalmente distintos exigen facultades diferentes, tenemos que el hombre posee facultad especial de abstracción y generalización (1).

Como se ve, consiste el error que impugnamos en confundir procedimientos lógicos enteramente distintos: el análisis de datos empíricos y la abstracción propiamente dicha; la analogía sensible y el método de generalización: «Esta confusión no se desvanece con decir que en nuestras innumerables y variadas sensaciones de color, la mo-

(1) Mercler, *Psicología*.

dalidad de la impresión visual se ha presentado siempre sobre una superficie.» Sólo la abstracción perfecta puede permitirnos pensar en el color y no en la extensión; la analogía sensible no sirve para esto.





CAPÍTULO XV

De la asociación de las ideas. La inducción.—Sofismas.

I

LA asociación de las ideas, según el sistema de los positivistas (1), formará la ley universal del mundo y será el hecho único del cual tendrán que derivarse á la vez el yo y el no yo, el espíritu y la materia, la naturaleza y la ciencia.

La asociación de las ideas es una ley psicológica, por la que dos ideas ligadas entre sí ó vistas por una coincidencia fortuita, quedan unidas en la memoria (2); y por esto, apareciendo una en la inteligencia, aparece la otra. El ladrido de un perro nos hace pensar en este animal, el perro en un cazador, éste en el fusil, éste en una batalla, etc.

(1) Pág. 66.

(2) Broglie, *De Positivisme*, Apéndice I.

Concurre, pues, la asociación de ideas á la formación del principio de inducción. Después de haber visto dos hechos como coincidentes ó sucesivos, si alguno de éstos vuelve á presentarse, la asociación de ideas excitar á la idea del otro; es indispensable que esta idea aparezca en la inteligencia para que sea previsto el hecho que se espera; mas es evidente que tal idea no basta, ni constituye por sí misma, ni la previsión, ni la inducción; porque la asociación de las ideas no está acompañada por afirmación alguna. En medio de nuestras ideas y sensaciones, guiados únicamente por la asociación, nada afirmamos con respecto de las imágenes que se producen en nosotros; no son objeto de nuestros juicios. De esta manera, la asociación con referencia á los hechos internos involuntarios no conduce á la determinación de leyes regulares é invariables. Para llegar á la ley de inducción es indispensable examinar, no solamente los fenómenos internos, regidos por la sola asociación de las ideas, sino además los de sensación y percepción que vienen de fuera y que no escapan á la observación científica, como los fenómenos internos, pues se apoyan en causas fijas y exteriores.

No es, por lo mismo, la asociación de las ideas suficiente para explicar satisfactoriamente los actos intelectuales sensibles en sus relaciones con el mundo exterior; para esto, dice Broglie, podemos recurrir al instinto presuntivo de regularidad, que puede enunciarse en estos términos: siempre que las sensaciones provienen del exterior, están ligadas en nuestra inteligencia por un

lazo de sucesión ó de coincidencia; al aparecer el objeto que ha producido una de ellas, produce en nuestro espíritu la presunción, ó sea la expectativa de la objetividad de la otra. Vemos un relámpago y oímos el estallido del rayo; un segundo relámpago, por la asociación de ideas, nos hace aguardar un segundo trueno; en virtud del instinto presuntivo de regularidad, esperamos un segundo trueno del rayo, real y objetivo.

Cuando dos hechos exteriores se han manifestado como simultáneos ó sucesivos, la aparición del uno nos hace aguardar la aparición del otro, ó la presunción de su existencia si no hubiese ningún obstáculo.

Esta ley del instinto presuntivo de la regularidad es diferente de la asociación de ideas, que no rige sino los hechos subjetivos, y la otra los objetivos. La asociación no forma ningún juicio; mas la presunción de regularidad lo produce presuntivo ó expectativo.—La asociación de ideas es condición necesaria de la presunción de regularidad, que no procede si no le es sugerida la idea por el primer hecho, en virtud de la ley de asociación. A este hecho y á los demás que suministran la asociación, les da su complemento el instinto presuntivo de regularidad, añadiendo su juicio presuntivo. Tal juicio no implica certidumbre; porque se funda únicamente en la coincidencia ó la sucesión de dos hechos, y una y otra pueden ser accidentales y tal vez no volverán á producirse. Veo un gato perseguido por un perro; el gato pasa segunda vez por delante de mí y presumo que el perro tendrá que pasar en se-

guida. Así, cuando dos fenómenos están unidos por un lazo aparente, podemos presumir que apareciendo el primero, existiendo las mismas circunstancias, se presentará el segundo; mas esto no es seguro.

La presunción de la vuelta de los mismos hechos simultáneos, puede comprobarse por medio de la experiencia, ya por la sucesión de los hechos que se repiten, ya por el instinto que nos lleva á asegurarnos de nuestras presunciones, en fin, por nuestra voluntad.

La experiencia descubrirá si la unión de los hechos era accidental, y si ha quedado destruída por experiencias contrarias. Por lo contrario, si los hechos están realmente ligados, se repetirá la coincidencia, y la presunción se hará más fuerte, y podrá llegar á la equivalencia de la certidumbre. De esta manera, la determinación gradual de ciertas leyes aumenta desde la presunción casi hasta la certidumbre, por un trabajo de experiencia vulgar, que confirma la experiencia científica. Por lo demás, la coincidencia ó la sucesión actual producen la presunción de la coincidencia y de la sucesión futuras, mas nunca una certidumbre.

El instinto presuntivo es la base de la prudencia, la cual exige que al aparecer el primer hecho se aguarde el segundo, y que se tomen las debidas precauciones para evitar los inconvenientes.

Por lo que hemos dicho, se conoce que la creencia en la regularidad de los fenómenos naturales se apoya en la presunción instintiva y en la veri-

ficación experimental. La primera carece de certidumbre y se aplica indiferentemente á cualquiera coincidencia ó sucesión de hechos. La verificación experimental de la presunción elimina los hechos ligados accidentalmente, y sólo conserva aquellos que con más ó menos probabilidad estén ligados entre sí con vínculo de verdadera causalidad (1).

A esto queda reducida la famosa asociación de las ideas de Stuart Mill. La presunción instintiva no es una explicación que satisfaga la razón de los hechos que se suceden con regularidad. Esperamos, presumimos que así tendrán lugar; mas el instinto subjetivo nada dice del por qué de tal sucesión. La verificación experimental, confirmando la presunción y aplicándola á grupos de hechos ligados entre sí, no cambia la naturaleza de esta misma presunción. De que un hecho acompañe á otro, considerando los hechos solamente en sí mismos, no se sigue que deba otra vez acompañarlo. Nuestra inteligencia no se contenta de haber presumido y certificándose de la regularidad; busca la razón de todo esto que se encuentra en las nociones de substancia y de causa que se despiertan en el espíritu, en armonía con el ejercicio de las facultades perceptivas.

La noción de substancia es la de un ser permanente con ciertas modificaciones; su permanencia explica la regularidad de ciertos hechos. Paso mis dedos sobre un cuerpo sólido, y las sen-

(1) Broglie, *Du Positivisme*, Apéndice I.

saciones del acto se producen en un orden constante; sólo porque el cuerpo es una substancia permanente. Cuando se ha reconocido una cualidad ó un fenómeno como perteneciente á la noción genérica ó específica de determinados géneros ó especies de substancias; siempre que los caracteres de la especie se manifiestan, se presume el fenómeno ó la cualidad que les acompaña. Al ver la cabeza de un perro, no se duda de la existencia y de la presencia de otros miembros; porque el perro es individuo de una especie determinada al que puede atribuirse todo lo que corresponde á la misma especie. En otros casos en que es menos estrecho el vínculo que une los hechos entre sí, ó en que no los consideramos como parte de un ser determinado, tenemos que recurrir á la noción de causa. Viendo que los hechos se acompañan siempre, y que el uno es la condición del otro, concluimos que son producidos por una misma causa, ó por causas dependientes la una de la otra, y que obran de una manera uniforme. Además, concebimos el universo como una reunión de substancias permanentes, bien que modificables en cierta medida; estas substancias se nos presentan como individuos de géneros y especies. Concebimos, en fin, que ellas y otras invisibles que pueden ser causas de los fenómenos, están dotadas de tales propiedades, que obran uniformemente en las mismas circunstancias determinantes.

II

Ahora podemos responder á esta pregunta: ¿por qué los fenómenos naturales se producen en un orden regular? Porque vienen de causas permanentes, semejantes y de una manera uniforme. De esta suerte, las nociones de substancia y de causa, iluminan todo el dominio de la experiencia; y el principio de inducción comparativa, antes instintivo y ciego, se vuelve racional y evidente. La presunción está verificada por la experiencia, y justificada por la razón. No creemos en la vuelta de los mismos hechos que han tenido lugar en cierto orden, solamente porque este orden ha sido observado una vez; creemos por saber que los hechos están realmente ligados entre sí; porque más allá de los hechos hemos descubierto las causas permanentes, esto es, las substancias que producen los fenómenos.

En el estado de la presunción instintiva, el principio de inducción nos guía en las primeras experiencias, tomando después una forma científica y racional.

Dos son los vínculos que ligan entre sí los objetos de observación: 1.º la presunción instintiva que prevé la vuelta de los mismos hechos y que tiende á transformarlos en leyes; 2.º considerados objetivamente, están ligados por causas reales, regulares y permanentes, sobre las cuales se apoyan las leyes. Estas, siendo el resultado de la presunción verificada por la experiencia, son reglas

puramente empíricas que no satisfacen la inteligencia; mas se hacen racionales por los signos de regularidad de las causas, que son la indicación abstracta de las realidades, visibles ú ocultas, que producen y rigen los fenómenos. De esta manera, el principio de inducción comparativa, es á la vez instintivo, experimental y racional. —El error de Stuart Mill consistió en no haber visto que la experiencia sería impotente sin el instinto presuntivo que le sirviese de guía, y sin las nociones racionales que la completasen. Las nociones de substancia y de causa darían á la ciencia experimental un verdadero fundamento racional; mas privada de ellas por el positivismo, no puede apoyarse sino sobre una ciencia ciega y sin razón (1).

Diremos una palabra acerca de la inducción, que tanto se relaciona con la materia del presente capítulo.

Para que la inducción pueda concluir de una manera científica, debe ser completa, esto es, tiene que enumerar todos los casos particulares en que tiene lugar el fenómeno; pues de otra manera sería sofístico su procedimiento. Así no puede concluirse que todos los hombres corran, porque corren dos ó tres de ellos; porque esto no es en materia necesaria. En materia contingente, que es de la que hablamos, no puede afirmarse por la observación de los hechos que se han observado todos los que pueden serlo.

La inducción completa se refiere y nos presen-

(1) Broglie, *Du Positivisme*, Apéndice I.

ta agrupaciones colectivas, ó todos actuales; la científica ó propiamente dicha, y superior á la primera, nos lleva á leyes universales, de una extensión potencialmente indefinida. «Se ha llegado á demostrar sucesivamente, dice Aristóteles, bien por una misma prueba ó por pruebas diferentes, que los triángulos equilátero, escaleno é isósceles tiene cada uno sus ángulos iguales á dos rectos: todavía no se podría formular la proposición universal: El triángulo tiene sus ángulos iguales á dos rectos. Estas pruebas no son, en efecto, suficientes para hacer conocer universalmente el triángulo; ellas sólo nos aseguran la no existencia de otros triángulos que los que son objeto de las pruebas particulares. Después de haber establecido éstas, no se sabe si el atributo *igual á dos ángulos rectos* pertenece al triángulo como tal, y luego á todos los triángulos, ó si no conviene exclusivamente á uno cualquiera de entré ellos; no se conoce la naturaleza, según toda su extensión; ignorándose, por consiguiente, si existen otros triángulos que los enumerados.

»¿Cuándo no se posee la ciencia universal, que es la ciencia en la acepción absoluta de la palabra, y cuándo se posee? Es manifiesto que seremos dueños de ella, si comprendemos que los triángulos equilátero, isósceles y escaleno, y, en general, todos los triángulos, tienen una misma esencia constitutiva. En tanto no se llegue á esta conclusión no se habrá logrado la ciencia» (1).

(1) Ult. Anal., I, 5.

El fundamento de la inducción no consiste en la enumeración de casos aislados; pues esto solamente llegaría á una noción colectiva, sin que pudiera afirmarse una ley general. Tampoco consiste en la fe instintiva y ciega en la estabilidad de las leyes naturales, que no podría engendrar una verdadera ciencia; ni en la sabiduría de la Providencia; pues la inducción es precisamente una prueba directa de la existencia de un Dios que preside el orden del universo con su sabiduría infinita y su omnipotencia.

El fundamento de la inducción es el principio que afirma que toda combinación armónica y estable de fenómenos ó elementos múltiples, variables, entre sí independientes, no tenga su razón suficiente en una coincidencia de investigación, sino únicamente en la naturaleza de los seres que realizan la combinación observada.

La prueba de lo que acabamos de decir es la siguiente: si dos hechos concomitantes, ó antecedente el uno y consecuente el otro, se relacionan de tal manera que puesto el uno se produce el otro; y suprimido ó variado el primero, tenemos en el segundo los mismos resultados; tales hechos reclaman su razón suficiente, la cual no está ni en las causas segundas como agentes eficientes, ni en las circunstancias externas de su eficiencia.

No lo son las causas segundas ni las circunstancias externas, pues en ellas no encontramos el porqué de la convergencia estable de efectos particulares hacia el efecto total y el concierto armónico de los múltiples elementos, independientes entre sí que lo realizan.

Tenemos, pues, que reside en la naturaleza de los cuerpos, dotados de una inclinación interna que los determina á manifestar una manera de ser ú obrar de cada uno de ellos. Esta propiedad de cada substancia que nos revela su naturaleza, debe ser descubierta por la inducción científica; y esa propiedad natural sirve de signo lógico para diferenciar la especie. Por lo demás, es indispensable conocer perfectamente el carácter de generalidad y permanencia que puede atribuirse á las leyes de la naturaleza; sin olvidar que el método de observación, según decía Pasteur, no es el más á propósito para engendrar demostraciones rigurosas; el de la experimentación es el verdaderamente propio. El experimentador se halla en presencia de hechos que todavía no son manifiestos, y no existen para la mayor parte más que potencialmente en las leyes naturales. Lo desconocido en lo posible y no en lo que existe, es su dominio. Para explorarlo llama en su ayuda el método experimental, del que puede decirse con verdad que no basta para todo y que sólo triunfa en raras ocasiones (1).

Para la generalización de la experiencia debe tenerse presente que cuando un efecto se reproduce con frecuencia bajo la acción de una causa no libre, es necesario creer que tal efecto está naturalmente unido con su causa...

Es realmente imposible que una causa necesaria produzca con regularidad un mismo efecto, si

(1) Discurso de recepción en la Academia Francesa.—Mercier, *Lógica*.

ella no es por su principio de finalidad determinada á producirlo (1).

En el método inductivo debemos evitar los sofismas de observación, de interpretación y de inferencia inductiva que exponemos á continuación.

1.º El primer sofisma consiste en ver lo que se quiere ver y no lo que hay: el Bathybio de Huxley nos manifiesta el funesto resultado de ese sofisma. Se creyó ver en el Bathybio el tránsito entre la naturaleza inorgánica y la viviente, por medio de la generación espontánea; pues aquel Bathybio presentaba una masa viscosa, indeterminada en su estructura y en vías de constituirse en protoplasma viviente; mas todo quedó en nada, al descubrirse que el Bathybio no era sino un precipitado mineral al que se quiso dotar de las propiedades de la materia organizada.— Otro tanto sucedió respecto de los cráneos fósiles de los tiempos prehistóricos en los que se creyó descubrir una evolución incompleta y gran semejanza con el cráneo del mono. Actualmente se tiene por demostrado que todo eso era fantástico (2).

2.º No se ve lo que no se quiere ver. Tenemos ejemplo de ese sofisma en la conducta de los biólogos sobre la identidad de la célula, en la cual no quisieron ver más que el organismo primordial de todos los organismos y los caracteres comunes de éstos; mas no las divergencias; y por esto afirmaron que lo homogéneo debe engen-

(1) 1 Cent., Dist. III, Q. IV, 9.

(2) Virchow, *Revista científica*, Dic. 1877.

drar lo heterogéneo, y que las células primordiales idénticas, dan origen á tipos específicos diferentes y de una multiplicidad casi infinita.

3.º Hay otros sofismas que consisten en la mala interpretación de los hechos observados, que tiene por causa el espíritu de sistema.

Un ejemplo de este sofisma es el siguiente: Hoy se admite por lo común que diferentes formas de energía corporal, y principalmente la mecánica y la calorífica, se substituyen entre sí por una ley de rigurosa equivalencia. De aquí se deduce que las formas de energía pueden ser transformadas en energía mecánica. En esto no hay dificultad; mas quiere extenderse esta ley á las energías que tienen su evolución en la substancia nerviosa, y que siempre se acompañan de la sensación, del movimiento espontáneo, ó del pensamiento y de la voluntad; y que todo esto no es sino energía mecánica. Aquí se confunde una correlación con una identidad.

4.º Los sofismas de inferencia inductiva ó de inducción, consisten en el abuso de la analogía, del ejemplo, de la estadística y del cálculo de probabilidades.

A veces se encuentran sofismas que se refieren á los dos diferentes grupos de que hemos hablado. La teoría de Lombroso sobre el tipo de criminalidad, prueba lo que decimos. Lombroso, fundador de la escuela positivista de derecho criminal en Italia, niega con su escuela la libertad del hombre, y no ve en éste sino un animal más perfecto que los otros; estudia el delito únicamente como un fenómeno biológico, psicológico y social.

Para él los criminales son una raza especial, y la criminalidad es una propiedad de esa raza; un retroceso atávico á los primeros grados de la evolución humana. Dice por otra parte, que el crimen es una locura moral y que todos los criminales no son sino epilépticos; que los políticos son criminales latentes que sólo tienen el sentimiento del honor en apariencia ó accidentalmente; y que los hombres de genio son parientes cercanos de los locos (1).

Lombroso en vez de sujetarse para fundar su sistema á un examen concienzudo, pormenorizado y detenido sobre los hechos y su clasificación y comparación, sobre el número de los criminales de todos los países y tiempos; investigando sus caracteres y condiciones, los medios de vida, sus influencias físicas y morales, sus antecedentes hereditarios, las circunstancias en que los hechos han tenido lugar y las explicaciones de que eran susceptibles, las diferencias entre los criminales y los hombres honrados; y después de esto interpretar todos los hechos, á fin de ver qué conclusión pudiera resultar, probable ó cierta; Lombroso sólo presenta algunos hechos heterogéneos, sin orden ninguno; presenta las anomalías de los tipos que examina, y trata de hallar otros análogos en el reino animal y hasta en la planta. Examina las semejanzas, pero no se fija en las divergencias; no atiende á las causas de los crímenes ni al estado de los criminales; y sin distinguir entre la probabilidad y la certeza, quiere

(1) *L'Uomo di genio*, 1888.

dar á su tesis del criminal el valor de una teoría científica. Tales son los errores á que conduce el espíritu de sistema (1).

Por lo que hemos dicho en este párrafo y en el anterior, conoceremos que estas expresiones de los positivistas: «Cuando dos estados de conciencia se han presentado juntos muchas veces, siempre que uno de ellos se vuelve á presentar, el otro tiende á presentarse también» (2); deben aceptarse con la correspondiente reserva, sin darles un alcance y una alteza que no tienen.

Añaden los positivistas: «Que la asociación contribuye poderosamente á robustecer el sentimiento del «yo,» pues suscitando el estado de conciencia presente la aparición de otros que le están asociados, el «yo» aparece como una energía que reacciona con vigor ante el mundo externo» (3).

La asociación no es la causa de que el «yo» aparezca como una energía que reacciona con vigor ante el mundo externo. La conciencia nos certifica de nuestros pensamientos y deseos, de las afecciones que experimentamos sujetas ó no á nuestra voluntad; todo esto se enlaza y se recibe en un sujeto que es el que quiere, piensa, combina, recuerda, etc., y le llamamos «yo», es uno, y siempre el mismo; su identidad es un hecho indisputable de cuya existencia tenemos la más profunda convicción.

(1) Mercler, *Lógica*.

(2) Pág. 66.

(3) Pág. 67.

Si este «yo» no fuese permanente; si existiese ó dejase de existir por la asociación de las ideas, tal asociación sería imposible: no existiendo el «yo» sólo habría sucesión de fenómenos inconexos; y no subsistirían la memoria y la combinación, y sería un absurdo el pensamiento. Asociación de ideas: y ¿cuál sería el lazo de unión si no lo fuese el «yo», que en la doctrina positiva se nos presenta como el resultado de tal acción?

El «yo» no es una energía producida, sino principio de actividad de quien proceden los actos de la voluntad, los deseos, y á quien corresponde dirigir sus operaciones por medio de la inteligencia. Hay pues en la doctrina positiva no sólo un error, sino la inversión del orden: el «yo» no es el efecto de la asociación de las ideas, sino el sujeto subsistente, que las forma, las combina y las aplica de mil maneras diversas (1).

(1) Balmes, *Filosof. fundam.*, lib. IX, cap. VI.





CAPÍTULO XVI

Origen del conocimiento.—Objeto del pensamiento

I

ACERCA del origen del conocimiento, dice la escuela positivista lo siguiente: «Si se demuestra que la experiencia puede imprimir á los conocimientos que engendra, el carácter de verdades necesarias, no habrá ya razón de invocar para éstas otro origen que el de la misma experiencia» (1).

Simplificando este razonamiento, puede expresarse en los siguientes términos: Los conocimientos experimentales pueden adquirir el carácter de verdades necesarias; y siendo esto así, el origen de las verdades necesarias es la experiencia. Esta deducción no parece lógica. Se ha supuesto en el argumento la existencia de las verdades necesarias; á convertirse en éstas se dirigen las de

(1) Pág. 75.

experiencia; aquéllas, pues, son anteriores, y por lo mismo no pueden tener origen en las de experiencia, que nacen y se desarrollan con el tiempo y tratan de elevarse á la categoría de necesarias; y éstas por su mismo carácter, ni se originan de la experiencia, ni pueden convertirse en las que esta misma experiencia produce.

Supongamos todavía más, que las verdades de experiencia adquieran el carácter de verdades necesarias: ¿podrá inferirse de esto que no tengan otro principio que el de la experiencia las verdades necesarias siendo anteriores á la experiencia?

«La evidencia es el consiguiente de la universalidad de las verdades» (1). Esto es falso: todos confiesan que la verdad se hace evidente á nuestro espíritu al presentársele con una claridad que no puede rechazar y que lo deja enteramente convencido de que es la verdad la que contempla, prescindiendo de cualquier otra consideración; la vista inmediata de la conveniencia ó no conveniencia del predicado con el sujeto, no puede rechazarse; y esto no sucede por causa de la universalidad. Por lo demás, no porque los hechos sean universales, viniendo uno en pos de otro, dejan de ser contingentes; la necesidad no puede venirles de la sola existencia.

«La enumeración de verdades necesarias ha variado según las épocas, disminuyendo sin cesar» (2). Esto con relación á las verdades

(1) Pág. 76.

(2) *Ibid.*

realmente necesarias, es falso y contradictorio.

Si son necesarias, no pueden variar ni disminuir; y si han variado ó disminuído, no son necesarias como se supone.

«Existe una experiencia, una forma de sensibilidad que obrando continuamente en nosotros, desde que comenzó nuestra existencia, y no extinguiéndose sino con ella, ha dado nacimiento por asociación, por similitud y por contrastes continuos, á las ideas abstractas de espacio y de tiempo. Esta es nuestra sensibilidad muscular» (1). En esto se confunde el espacio real y el tiempo real, objetos de la intuición, con el espacio y tiempo imaginarios. — La representación imaginativa del espacio sigue á una primera intuición del espacio real, de quien depende originariamente; la imagen persiste desapareciendo la percepción y permite la concepción abstracta, en ausencia del objeto real del espacio. Su concepción y su imagen representativa, nos lo figuran como un receptáculo donde colocamos los entes reales de la naturaleza. Se ha confundido la imagen con la noción intelectual del espacio real, y estando seguros de lo contenido en la imaginación y en la inteligencia, contemplamos las cosas de la naturaleza, aplicándoles los conceptos abstractos; mas no reflexionamos que percibimos reintuiciones del espacio real; la imagen no aparece según lo que es en realidad, un recuerdo de percepciones anteriores, sino como noción primordial; y por esto se la juzga anterior á las intuiciones

(1) Pág. 78.

empíricas de los cuerpos y al espacio real, é independiente en su objetividad y en sus causas de la experiencia, á la que aventaja en todas direcciones.

Es falso que en cualquiera noción del espacio preceda la primera percepción de las substancias corpóreas. Es verdad que la imagen confusa del espacio es anterior á la reintuición del espacio real, y al desaparecer éste, desaparecerían las substancias corpóreas. Es verdad que faltando la imagen, desaparece el espacio imaginario, ó la noción tributaria de las experiencias anteriores. Si el espacio puede ser concebido como infinito, no lo es el espacio real. Las primeras nociones que tenemos del espacio, intuitiva, imaginativa ó conceptualmente, no son anteriores á las percepciones del espacio real. Todo esto puede decirse igualmente del tiempo.

La percepción de las relaciones de distancia de los cuerpos de la naturaleza, engendra la noción conceptual del espacio en general, é incita al propio tiempo y con el mismo impulso á la imaginación, á crear las imágenes que mejor generalicen la idea, y así también la percepción del movimiento evolutivo de la naturaleza y de la sucesión de los fenómenos internos, desarrollados en la conciencia, originan la noción abstracta y universal del tiempo, suscitando las representaciones imaginativas de ilimitadas evoluciones en lo pasado y en lo porvenir. La representación imaginativa del tiempo precipita la aplicación de la noción temporal abstracta al curso real de los acontecimientos, de los que ella no depende, pues

va más allá que éstos en lo futuro y en lo pasado, sin que deje de ser una débil reproducción de nuestras percepciones (1).

«Conocemos la distancia por la cantidad de esfuerzo muscular que debemos desarrollar para ponernos en contacto con los cuerpos distantes» (2). Además de confundirse en esta definición las nociones de fuerza y de distancia, se presenta sin ninguna prueba que la justifique.

El objeto material común del entendimiento es todo lo que de alguna manera puede ser conocido por el mismo. Este objeto puede ser substancia ó accidente, cuerpo ó espíritu, seres contingentes ó sér necesario. La formalidad bájo la cual son aprehendidos, se llama objeto formal común del entendimiento. El objeto formal es el sér ó lo verdadero: el sér designa lo que existe ó puede existir, y lo verdadero se refiere al sér relacionado con la inteligencia.

Los objetos accesibles al entendimiento son de naturaleza diferente, y por esto no corresponden de la misma manera á la facultad intelectual.

Entre estos objetos hay uno propio y otro común; el propio debe ser conocido directa ó inmediatamente. El conocimiento inmediato procede del mismo conocimiento; el mediato de las cosas distintas del mismo, según que con él se relacionan, y se obtiene por medio de la negación y de la analogía; por la primera excluimos de la mente

(1) Mercier, *Criteriologia*.

(2) Pág. 78.

una perfección ó por el contrario una imperfección; por medio de la segunda aplicamos á un sér el concepto de otro que con él se relaciona.

El objeto propio y el impropio constituyen el formal, común ó general de la facultad intelectual.

El objeto formal y común del entendimiento es el sér ó lo verdadero; porque cada vez que nos representamos un objeto cualquiera, se presenta al pensamiento como siendo algo, como existiendo ó pudiendo existir. Conocemos substancias y accidentes, y otros objetos de naturaleza distinta, entre los cuales no hay más que un carácter común, el sér, el cual es por lo mismo el objeto común del entendimiento, término de los actos intelectuales, y si el sér es lo verdadero, el ser, lo verdadero es el objeto de toda inteligencia.

El objeto propio del entendimiento humano son las esencias abstractas y universales de las cosas sensibles, de las cuales lo toma el entendimiento. En éstas percibe objetos abstractos y universales. Las cosas materiales percibidas por los sentidos, se presentan como existentes y con notas individuales, son una cosa concreta y singular, y tal es el objeto de los sentidos. El entendimiento puede aprehender lo percibido por los sentidos sin notas determinadas, ni condiciones de lugar y tiempo, y de esta manera el objeto se llama abstracto y universal porque es aplicable á un sinnúmero de sujetos individuales. La actividad intelectual depende de las condiciones anatómicas y fisiológicas del sistema nervioso, y lo que afecta á éste, también afecta al

pensamiento; una lesión en los centros nerviosos lo suspende ó lo conturba; sufre pues la influencia del medio exterior y del organismo. Depende pues el entendimiento de todo esto, y tal dependencia consiste en que el objeto del mismo pensamiento, ha de ser percibido antecedentemente por los sentidos internos y externos, que no perciben sino objetos sensibles.

El entendimiento es facultad espiritual y esencialmente superior á los sentidos; debe, por lo mismo, tener un objeto superior al de los sentidos, que sólo conocen los accidentes y la existencia de los seres; al entendimiento corresponde conocer la esencia de los mismos.

El objeto proporcionado del entendimiento debe conformarse á la naturaleza de este mismo; y el hombre no es ni pura materia, ni puro espíritu; ahora bien, ó nada conocemos, lo cual es contra la experiencia, ó conocemos directa é inmediatamente los seres espirituales, y esto también es falso, como testifica la experiencia; ó conocemos las esencias de las cosas por el conocimiento que viene de los sentidos; éstos perciben lo material y lo corpóreo, sin que obren directamente sobre el entendimiento, cuyo objeto es lo inmaterial ó espiritual; tiene por lo mismo el entendimiento que percibir las esencias de las cosas materiales por medio de la abstracción. El entendimiento no es acto de algún órgano, pero sí cierta potencia del alma, que es forma del cuerpo; por tanto su función propia es conocer la forma que existe en la materia; mas no tal como existe en ésta; y esto es abstraer la forma, de

la materia individual que representan las imágenes (1).

II

Por lo que hemos dicho podemos conocer que no hay ideas puras, esto es sin imágenes; porque nuestros conocimientos proceden de dos facultades que obran de consuno, y cuyas acciones respectivas no pueden aislarse sin un verdadero esfuerzo de la reflexión.

Hemos dicho que el entendimiento recibe su objeto propio de las cosas sensibles: ¿existen éstas realmente y fuera del mismo entendimiento? las sensaciones ¿son simples fenómenos de nuestra naturaleza, ó se infiere de ellas la existencia del mundo exterior? Si, se relacionan con los objetos exteriores, y de ellas se infiere rectamente la real existencia de tales objetos. Comparemos las sensaciones entre sí. Unas hay que referimos á un objeto externo, y otras no. Estas últimas podemos tenerlas siempre que queramos y por el tiempo que nos agrada; podemos llamarlas ó realizarlas á nuestra voluntad, y no estamos sometidos necesariamente á ellas.

Hay otra clase de fenómenos que no están en estas condiciones, sino en otras de que no puede prescindirse. Vemos un cuadro que tenemos delante de los ojos; supongamos que esto sea un

(1) Summa, I, p. 85, a. I.—Mercier, *Psychologie*.—Ginebra, *Metaph.*

fenómeno puramente interno: ¿cuáles son las condiciones de su existencia prescindiendo de su realidad externa? Experimentamos una sensación y en seguida se desvanece: ¿por qué ha sido esto? Porque hemos puesto la mano entre los ojos y el cuadro; y en estas condiciones no experimentamos la primera sensación. Si existen objetos exteriores que producen nuestras sensaciones, se ve con toda claridad que están sujetas á las condiciones impuestas por aquellos objetos; mas si ellas no son sino fenómenos internos, no pueden explicarse.

Los fenómenos puramente internos dependen en gran parte de la voluntad con relación á su existencia y á sus modificaciones; podemos reproducir en nuestra imaginación las escenas que nos agradan y hacerlas desaparecer cuando gustemos. Esto no pasa con los fenómenos que están en relación inmediata con lo exterior. En presencia de un hombre no podemos menos que verle y oírle. En los fenómenos puramente internos influye nuestra voluntad, en los otros no; los primeros se ofrecen aisladamente sin necesidad de encadenamiento con otros que los precedan: esto no pasa con los externos; todo lo cual nos descubre que estos últimos están sujetos en su existencia y en sus accidentes á leyes que no podemos alterar; son efecto de seres distintos de nosotros mismos. No son nosotros mismos; porque existimos muchas veces sin ellos; no son causados por nuestra voluntad, pues se presentan sin su concurso, y aun contra ella; no son efecto uno del otro en el orden puramente interior; porque

acontece con mucha frecuencia que habiéndose seguido mil y mil veces un fenómeno á otro deja de repente de existir el segundo, por más que se reproduzca el primero (1).

Los positivistas no admiten esta doctrina; oigamos como se expresan sobre el particular: «Si me acerco á una naranja, mi impresión visual se irá modificando en proporción á mis movimientos; si está al alcance de mi mano, percibiré las sensaciones debidas á su consistencia, á su peso, etcétera; si la acerco á mi nariz percibiré su aroma. Estas sensaciones se realizan en sentido inverso cuando así también se realicen mis movimientos. A esto mismo se debe lo que llamo persistencia de la naranja que se debe á mi sensibilidad; y el testimonio de mi conciencia se refería á la naranja y no á la sensibilidad, por la tendencia irresistible que nos lleva á exteriorizar nuestras sensaciones referentes al objeto. Por tanto, la que se llama permanencia de los cuerpos, no es más que la permanencia en nosotros de la posibilidad de experimentar determinadas sensaciones ejecutando determinados movimientos» (2).

Este argumento puede expresarse en los términos siguientes: Me acerco á una naranja y experimento determinadas sensaciones que se desvanecen al retirarme de ella; luego tales sensaciones no prueban la permanencia de los cuerpos, que no es sino la posibilidad de experimentar

(1) Balmes, *Filosof. fundam.*, 1. 2, cap. IV.

(2) Pág. 86.

aquellas sensaciones. Esto no es lógico; la producción de sensaciones reales, pide una causa real; y ésta no es ni puede ser una posibilidad, que es nada, y que por lo mismo no puede producir cosa alguna. Ni puede decirse que tal posibilidad llegue á actuarse; pues los positivistas la llaman permanente.

Stuart Mill inventó una teoría psicológica de las posibilidades permanentes para responder á la objeción de Reid y de Royer-Collard, sacada de la imposibilidad de enlazar en las substancias lo pasado con lo futuro. Su teoría está formulada en las dos definiciones siguientes: Los cuerpos son posibilidades permanentes de sensaciones. El alma es un lazo de conciencia; ó una sucesión de sensaciones ligadas entre sí (1). El cuerpo objeto real, tangible, la pluma que tengo en mi mano, el pan que como, son posibilidades de sensaciones; y el mundo entero no es sino el compuesto de tales posibilidades.

Reid había objetado á Berkeley lo siguiente: Si los hombres no creyesen en la existencia de los cuerpos, no se desviarían para evitar el obstáculo, creyendo que no existía. Stuart Mill cree que uno puede ser sensualista puro y fenomenalista, y vivir como los demás, comer, beber, levantarse, pasearse y no estrellarse contra un peñasco, y tener una respuesta para quien llegare á decirle: Si solamente existen sensaciones, ¿para qué tomarse tanto trabajo?; si vuestro lecho no existe ¿cómo podéis acostaros?; si la ruta no es

(1) *Essai sur la Philosophie de Hamilton*, cap. XI et XII.

sino apariencia, ¿á qué se reducen vuestros paseos? Por lo demás si admitimos la teoría psicológica, comeremos posibilidades permanentes de sensaciones llamadas pan; beberemos posibilidades permanentes llamadas vino, etc.

En cuanto al alma la misma explicación: es una cadena de sensaciones que salen del fondo de sensaciones posibles; y si nos agrada la inmortalidad del alma, la teoría de Mill no impedirá creer que esa cadena de conciencia, el alma, continúe después de la muerte, prolongándose el desarrollo de las sensaciones que la constituyen (1).

Dicen también los positivistas. Durante las horas de sueño profundo nuestra personalidad se eclipsa totalmente, se abre un paréntesis en ella, y esas horas no se tienen por vividas. Por lo demás, ¿cómo interpretar los realistas, los hechos bien comprobados hoy de cambios de personalidad y doble personalidad, observados por los frenópatas? ¿cuántas veces se ven en las casas de locos miserables enajenados que creen ser Napoleón I, el Papa, ó el mismo Dios, así otros que creen ser dos personas distintas?» (2).

Algunos filósofos creen que durante algún tiempo el alma no piensa ni tiene conciencia de sí misma, otros lo niegan; mas aun ni la primera opinión en nada favorece á los positivistas; porque no suponiendo algo permanente, no puede concebirse cómo se ligan los fenómenos sucesi-

(1) Broglie, *Critique du Positivisme*.

(2) Pág. 88.

vos; y mucho menos se concibe lo dicho, cuando entre esos fenómenos transcurre algún tiempo. Si no hay algo común, permanente, idéntico, en una palabra el yo que subsiste, no cabe explicación ninguna, ni lazo de unión entre los fenómenos. Si el yo que piensa hoy no es el que pensaba ayer, no es lo que por él entiende todo el mundo; y, sin embargo, todos experimentamos el enlace que hay en nuestros pensamientos; y por más que se diga, nadie puede dudar que el yo que ayer pensaba es el mismo que piensa hoy y seguirá pensando en adelante.

Un hombre cuando es atacado de alguna enfermedad, es el mismo que era antes; la enfermedad sólo nos descubre el estado patológico en que se halla; mas de aquí no se infiere que el enfermo sea un hombre distinto del mismo que antes gozaba de salud. La locura prueba la existencia de una perturbación mental; mas de ninguna manera nos demuestra que en el hombre enajenado, el yo ha dejado de existir; no tiene expedito ciertamente el uso de la inteligencia; pero aquí es preciso detenerse; lo demás se aseguraría gratuitamente.

Cuando los locos recobran el uso de sus facultades, recuerdan lo que fueron antes de haber caído en la locura, y la conciencia les da un testimonio irrecusable de su anterior existencia, del yo siempre idéntico y que había subsistido durante la enajenación, como subsiste en el sueño; y aun la memoria les recuerda lo que han ejecutado durante su locura.

Lo que acabamos de decir es más que sufi-

ciente para impugnar la teoría positivista; sin embargo, los positivistas añaden lo siguiente:

«¿Por qué el testimonio de la conciencia parece referirse á un objeto exterior, cuando sólo se refiere á la sensibilidad? Por la tendencia irresistible que nos lleva á exteriorizar nuestras sensaciones referentes al objeto. Por tanto, lo que se llama permanencia de los cuerpos, no es más que la permanencia de la posibilidad de experimentar determinadas sensaciones ejecutando determinados movimientos; sensaciones que están ligadas invariablemente á variadas formas de energía muscular» (1).

Esto es enteramente falso: los movimientos de la energía muscular quedarán sin resultado sin la presencia del objeto exterior que nos impresiona. Nada veremos, si no hay objeto exterior que se presente á nuestras miradas; no experimentaremos las sensaciones del tacto, si no hay algún cuerpo que podamos tocar; no percibiremos la fragancia de las flores, si éstas no exhalan su aroma.

Es inexacto que por una tendencia irresistible exteriorizamos nuestras sensaciones; porque éstas no existirían, si no fuesen producidas por los objetos exteriores.

No puede decirse que por el hábito ó una ley oculta hay relación entre dos fenómenos sucesivos y que nunca se han interrumpido, que esto produce la ilusión haciéndonos referir al orden real lo que es puramente fantástico. Tirando

(1) Pág. 87.

del cordón de una campanilla, percibimos su sonido, y así se ha percibido muchos años ha; mas llega un día en que la campanilla no suena. El fenómeno causante existe, porque pasa dentro de nosotros el acto que llamamos tirar del cordón, ¿quién ha alterado la sucesión? ¿por qué antes un fenómeno producía el otro, y ahora no? El fenómeno interno se experimenta con la misma claridad y viveza que antes; ¿cómo es que no se presenta el segundo? ¿cómo es que este último se experimentaba siempre que se quería, con sólo excitar el primero, y ahora no? El acto de la voluntad se ejerce con la misma eficacia que antes: ¿quién ha hecho que la voluntad sea impotente? De aquí se infieren dos cosas: que el segundo fenómeno no dependía del primero, considerado éste como un hecho puramente interno; pues que ahora existe éste del mismo modo que en los casos anteriores, y sin embargo no produce el otro; segunda, que tampoco depende del acto de la voluntad; pues éste es firme y resuelto como antes, y no logra nada.

No puede dudarse del enlace que había entre los dos fenómenos, habiéndose observado infinitas veces que el uno seguía al otro; lo que no puede explicarse por una mera casualidad. No siendo, pues, el uno causa del otro en el orden interior, debieron tener una dependencia en el orden exterior, es decir, que en el caso que examinamos, aunque continúe existiendo la causa que producía el uno, debióse interrumpir la conexión que producía el otro; y así era en efecto: tirando del cordón no venía el sonido, porque se había quitado la

campanilla. Esto se comprende habiendo causas externas de lo que se llaman sensaciones; pero si éstas se reducen á simples fenómenos internos, no se puede señalar un motivo racional (1).

(1) Balmes, *Filosof. fundam.*, l. 2, cap. V.





CAPÍTULO XVII

Existencia del yo.—Límites del conocimiento. Papel del lenguaje en el conocimiento

I

Los positivistas niegan la existencia del yo. «El yo no es más que una posibilidad permanente de estados de conciencia: fuera de los sentimientos, de los pensamientos, de las voliciones, el yo desaparece en totalidad... Mi yo en el pasado se resuelve como en el presente, en sentimientos, en pensamientos y deseos. En el pasado no se extiende sino hasta donde alcanza la memoria, mi yo no existe. Mas allá de las primeras impresiones de la infancia, perdemos la conciencia de nuestra personalidad. La conciencia de la vida pasada se interrumpe frecuentemente en los días, semanas y meses que no han dejado recuerdo. Durante las horas de sueño profundo la personalidad se eclipsa totalmente. El sentimiento de la unidad y de la continuidad del yo no es más que la continuidad de

una serie de estados de conciencia que no se confunde con otra serie» (1).

Estos errores tienen por fundamento la confusión del yo y de la conciencia, de la substancia y los accidentes. Los positivistas, como se ve, hacen de la conciencia la razón constitutiva de la personalidad. No tenemos conciencia antes del uso de la razón, durante el sueño y en otras varias circunstancias, y dicen: La personalidad se ha eclipsado totalmente; mas es falso que la conciencia sea la razón constitutiva de la personalidad. La conciencia es un acto por el cual la persona tiene conocimiento de su actividad y de sí misma. La persona no es un acto, es el sujeto que obra; luego no pueden confundirse. Además el carácter específico de la personalidad es la razón; y ésta es la raíz de la conciencia.

La conciencia nos testifica de una manera irresistible que somos enteramente distintos de los sentimientos, deseos y demás actos que pasan por nosotros.—La falta de conciencia en diferentes épocas de la vida, en el sueño, por ejemplo, probará, ó que las facultades mentales están embargadas, ó que se ocupan en objetos que no han dejado recuerdo, pero nunca la destrucción del yo.

Los cambios que el cuerpo humano experimenta con la edad, lo mismo que los que sufren los vegetales y aun los minerales, nada prueban para nuestro objeto; y el querer aplicarlos á lo que decimos, revela que se han confundido las ideas de substancia y de accidente.

(1) Pág. 88.

Entendemos por substancia, dice Balmes, algo constante en medio de las variaciones, que si bien es sucesivamente de varias maneras, según la diversidad de modificaciones que lo afectan, se conserva constante é idéntico bajo esas diferentes transformaciones; y si decimos que por éstas existe de un modo nuevo, por esto no se entiende que haya perdido su íntimo y primitivo sér de substancia; tales cambios los consideramos como externos y dejan intacto el mismo fondo de la substancia; la modificación pasa del no ser al ser, y al contrario; mas la substancia es siempre la misma; de otra suerte la inestabilidad de la modificación no se distinguiría de la substancia, siendo en tal caso inestable y movediza como aquélla.

Cuando encontramos un lazo de varias sensaciones que las une, por decirlo así, en un mismo punto, aquello en que concebimos que se unen lo llamamos substancia; mas como hemos experimentado que ninguna sensación se enlaza necesariamente con la otra, y que desaparecen unas y no otras, no les atribuimos el carácter de substancia, de algo que permanezca idéntico, á pesar de las mudanzas y que sea como el recipiente de todas ellas; este recipiente, este algo que no cambia, que permanece bajo la sucesión de ser y no ser, uno y constante, y en quien tiene lugar las mudanzas, que es el punto que las enlaza fuera de nosotros, y que nos proporciona el concebirlas enlazadas, es lo que llamamos substancia. Prescindiendo de sus cualidades, nos queda algo, la idea de sér, de una realidad, pues sin realidad no

hay más que nada; y la nada no puede ser objeto de transformaciones, ni lazo de impresiones. La idea de sér no es pura, no es de sólo sér. Las calidades existen, son seres; y sin embargo no las confundimos con el sujeto. Lo que acompaña á la idea de sér es la de permanencia en lo sucesivo, y la relación de esta permanencia como punto de enlace, y centro fijo en medio de la sucesión. Por esto, pues, la substancia corpórea es un sér permanente en que se verifican las mudanzas que se nos ofrecen de los fenómenos sensibles. La substancia permanece, cambian los accidentes; mas éstos son el medio por el cual aquélla se nos manifiesta y se pone en comunicación con nosotros; el objeto, empero, de las sensaciones no es la substancia en su íntima naturaleza, sino en sus cualidades en cuanto afectan nuestros sentidos.

Toda substancia corpórea encierra multiplicidad, y por consiguiente combinación de los elementos que la componen; esta combinación cambia, y nadie la confunde con el sér que permanece. — La substancia es independiente de las modificaciones; pero éstas no lo son de la substancia, que permaneciendo la misma cambia de accidentes; mas un accidente permaneciendo uno mismo no puede cambiar la substancia.

Una misma madera puede recibir sucesivamente varias figuras; pero la misma figura y número no puede pasar de una madera á otra. Además, los accidentes de los cuerpos no se conciben realizables sin sujeto al que están inherentes; mas las substancias son concebibles y existen realmente sin esta inherencia. La figura no pue-

de existir sin la cosa figurada; pero ésta puede existir, aunque se anonaden todas las demás cosas.

Después de esto ¿qué diremos de la existencia del yo? que éste es único é idéntico bajo todas las transformaciones; y esa unidad, esa identidad, es para nosotros un hecho indisputable, atestiguado por la conciencia. ¿Quién sería capaz de hacernos dudar, que el yo que piensa en este momento es el mismo que pensaba ayer y años atrás? No obstante la variedad de pensamientos y deseos, á pesar del cambio de opiniones y voluntad, y de la oposición de unos actos con otros, ¿quién nos quitaría la convicción, profunda é incontrastable, de que somos nosotros mismos quienes lo experimentamos, de que hay algo aquí dentro que sirve de sujeto á todo?

Si en nosotros no hubiera algo permanente en medio de tanta variedad, la conciencia del yo sería imposible. Entonces no habría en nosotros más que una sucesión de fenómenos inconexos, y por tanto serían imposibles la memoria y la combinación. El pensamiento es un absurdo, si no hay algo que piense, permaneciendo idéntico bajo la variedad de las formas del pensar. En nosotros, pues, hay un sujeto simple que todo lo enlaza, en el cual se verifican esas mudanzas; hay, por tanto, una substancia. En ella hay una unidad; esta unidad que no encontramos en las substancias corpóreas, sino después de haber recorrido una serie infinita de descomposiciones, se nos presenta en la substancia espiritual en el primer momento, como un simple hecho interno,

sin el cual son absurdos todos los fenómenos que sentimos en nuestro interior, y nos es imposible toda experiencia del mundo externo. Sin la unidad del yo no hay sensaciones, y sin éstas nada podemos experimentar de los seres que nos rodean (1).—El yo, por esto, no se resuelve en pensamientos, sentimientos y deseos; y si éstos pasan sin interrupción como masas de agua por el cauce de un río, el yo permanece inmóvil como ese cauce.

Olvidando los positivistas lo que dicen acerca del yo, establecen lo siguiente, refiriéndose al principio de identidad: «Ese principio (2) dice en realidad que las cosas y sus propiedades tienden á persistir.

»Si el principio de identidad no fuera cierto, todo conocimiento carecería de base y la experiencia sería estéril. Si Pedro fuese mañana un sér radicalmente diverso de lo que es hoy, yo no podría reconocerle; á mí mismo me desconocería si, rompiendo todas mis conexiones con el pasado, fuese de aquí á dos horas diverso de lo que soy en estos momentos. Lo mismo digo de lo demás: si el agua pudiese de un momento á otro tomar las cualidades del hierro; si el oro, en el momento menos pensado, se revistiese de las cualidades de otro cuerpo, nada podríamos saber sobre el agua, sobre el hierro, sobre el oro, la existencia carecería de realidad, de unidad, y las cosas serían menos que fantasmas.» Tal es la

(1) Balme, *Filosof. fundam.*, lib. IX.

(2) Pág. 109.

fuerza de la verdad, que se impone aún á los que tratan de combatirla.

Por último, la teoría de la resolución del yo en pensamientos, sentimientos y deseos, es profundamente inmoral; porque quita su acción á la justicia para castigar los delitos. Se ha cometido un homicidio; mas ¿cómo podrá ser castigado el delincuente cuando el yo personal responsable del crimen, ha pasado y se ha resuelto en pensamientos, sentimientos y deseos, que á su vez pasan para dar lugar á otros que nada han tenido que ver con el homicidio? Son inculpables y la justicia no debe castigarlos; pasan sin interrupción, como esas grandes masas de agua, dicen los positivistas, que siguen unas á otras sin que nadie las detenga; no puede castigarlos. Lo inmoral y lo ridículo se dan la mano. El bienestar físico (1), moral é intelectual del género humano, que es, según el positivismo, el ideal de la actividad humana, el *summum bonum*, serán imposibles.—Por lo demás es enteramente falso que sea el *summum bonum*, el bienestar físico, moral é intelectual del género humano; porque ese bienestar es transitorio é imperfecto; no es supremo, perpetuo y final; es un medio que debe conducirnos á un bien que contenga en sí todos los bienes, y cuya posesión sea inamisible y eterna.—El bienestar de la sociedad es incapaz de satisfacer la tendencia ilimitada del hombre á la dicha perfecta, que no puede conseguirse en la del género humano. Llamar, pues, *summum bo-*

(1) Pág. 106.

num al bienestar de los hombres, es contradecirse en los términos: No es sumo bien el transitorio é imperfecto.

«Siendo el conocimiento de origen experimental, siendo la experiencia su única garantía ó sanción, colígese fácilmente que el límite del conocimiento coincidirá exactamente con los límites de nuestra experiencia» (1).

Esto es enteramente inexacto; pues podemos conocer las esencias de las cosas, aunque no adecuada ó comprensivamente, por medio del discurso. Tenemos que servirnos de la observación y experimentación de los fenómenos del ser, y del discurso basado en la observación y en los principios, v. gr.: un sér obra conforme á su esencia; no hay efecto sin causa; etc.; y por último de la abstracción ó generalización, por la cual se forma el concepto genérico y específico de la esencia del sér.—Las matemáticas, dice el positivista Littré, forman los cimientos de las ciencias; pues bien las matemáticas nos dan á conocer la esencia del objeto sobre que versan; el entendimiento lo conoce mediante el discurso fecundado con principios absolutos. Así se distingue el triángulo del círculo, se conocen sus constitutivos esenciales, que son, del primero, tres lados y tres ángulos; y del segundo la curva reentrante y equidistante en todos sus puntos del centro. Esto puede decirse de las demás figuras geométricas.—El matemático penetrando en el conocimiento del triángulo, llega á descubrir que el valor de

(1) Pág. 130.

sus ángulos es de dos rectos; y no lo conoce por la mera experimentación, pues no mide los ángulos de varios triángulos para generalizar la ley, sino por rigurosa demostración basada en datos que le suministra el triángulo y en principios ya demostrados. De esta manera se descubre la esencia del cuerpo geométrico.

II

Siguiendo el método que acaba de exponerse, se puede conocer el conjunto de propiedades que constituyen un sér determinado en especie; y ese conjunto es lo que se llama esencia. En efecto, los seres se manifiestan por sus fenómenos, por sus efectos, y los conocemos mediante la experiencia interna y externa; y esos fenómenos y efectos son reales y objetivos, no pueden existir sin un sér que los produzca, sin una causa proporcionada; y siendo como son esencialmente distintos entre sí, tenemos que confesar que les corresponden seres diversos en naturaleza los unos de los otros; así distingue el químico unas substancias de otras, y así se distingue el hombre del bruto. El conocimiento humano por lo mismo no puede encerrarse en los estrechos límites que le han señalado los positivistas.

Añaden los positivistas que «consiste el conocimiento en una impresión ó modificación del sentido íntimo, asimilado á otros por la ley del acuerdo, y de otras diferencias, por la ley de la

relatividad: es corolario ó consecuencia forzosa de esto, que la esfera del conocimiento coincida exactamente con la esfera de nuestra sensibilidad».

Para que esta consecuencia pudiera inferirse, era indispensable que el entendimiento no pudiera abstraer y generalizar; mas esto es falso, y por lo mismo la consecuencia no se infiere.

Nuestros conocimientos no tienen tan estrechos límites que hayan de reducirse á los objetos sensibles; veamos si no lo que pasa en los fenómenos luminosos ó caloríficos: tales fenómenos se transmiten con una rapidez inmensa de doscientos ochenta millones de metros por segundo; mientras que en los fluidos elásticos ponderables, toda agitación y toda vibración tienen una rapidez mucho menor, de algunos cientos de metros por segundo. La diferencia de velocidad supone tales diferencias de densidad y de elasticidad, que es necesario admitir dos especies de materia, una más sutil que la otra; es pues cierta la existencia de la materia imponderable é imperceptible á nuestros sentidos. Ahora bien: descubrir una substancia que se escapa á la observación directa, ó en la que ya nos es conocida, fenómenos ó propiedades que no pueden ser observados en sí mismos, es alcanzar un conocimiento que traspasa las fronteras de la sensibilidad; caminamos de los fenómenos conocidos á una realidad que no lo es, y esto por medio de la inducción.

Actualmente se reconocen como causa de las sensaciones de calor y de frío, fenómenos apa-

rentes y sensibles, las vibraciones imperceptibles é inobservables de la materia en general.

Algunas veces la ciencia duda de la existencia de las causas de algunos fenómenos, ó bien porque la causa es inconcebible en sí misma, ó porque no da razón de tales fenómenos; mas esto no tiene lugar en los luminosos y caloríficos (1).

Respecto del conocimiento de las substancias espirituales, también lo tenemos, v. gr. del alma, cuya existencia se nos da á conocer por medio de sus actos, en una sensación, un pensamiento ó una volición cuando de ellos tenemos conciencia; mas no en el caso contrario. Al principio está en potencia, y para actuarse es informada por una especie inteligible; por esta razón no es inteligible en acto, ó no se conoce por sí inmediatamente, como decía Descartes.—Si conociera directamente lo que es, tendría conceptos positivos y absolutos sobre su naturaleza espiritual é incorruptible; mas no es así, porque los tiene negativos según que la distinguan, y relativos por referirse á los cuerpos á los que la oponen; y por esto no conocemos su naturaleza sino indirecta y reflejamente.

Respecto del conocimiento de Dios, no es objeto directo del entendimiento humano, pero sí lo conocemos por un procedimiento indirecto. Aplicamos el principio de causalidad á la existencia de las cosas contingentes y descubrimos que ha de existir un sér necesario, cuya esencia es la misma existencia; y á este sér llamamos Dios.

(1) Brogile, *De Positivisme*.

Podemos emplear en este trabajo el procedimiento de síntesis, de eliminación y de trascendencia.—Dios ha de poseer las perfecciones que vemos en sus obras; mas sin ningún defecto y sin los límites que tienen en las cosas contingentes; y éstos son los procedimientos de síntesis y de eliminación. La perfección infinita excluye límite y por lo mismo la multiplicidad. Además las perfecciones criadas pueden atribuirse á un sér finito, y por tanto no son propias de Dios; para que lo sean es indispensable elevarlas hasta lo infinito. Tal es el procedimiento de trascendencia (1).

III

Acerca del papel del lenguaje en el conocimiento, nos dice el positivismo lo siguiente: «El análisis de nuestra vida intelectual nos persuade á admitir que en muchos casos pensamos realmente sin el auxilio del lenguaje; esta persuasión se comprueba completamente por el estudio de los animales superiores, que á no dudarlo piensan, no obstante carecer del lenguaje» (2). Lo que acaba de decir la ciencia positivista puede exponerse en estos términos. En muchos casos, para pensar, no necesitamos del lenguaje; porque los animales superiores piensan sin él. Esto último

(1) Mercier, *Psicología*.

(2) Pág. 133.

jamás se ha probado; y por lo mismo queda sin prueba la proposición que quería demostrarse.

Piensen los animales superiores. Esto podrá decirlo quien confunda la inteligencia con el instinto. El lenguaje, esto es la facultad de expresar las ideas con palabras articuladas, es una cualidad ó potencia inherente á la naturaleza humana, facultad característica del hombre, que le sirve para comunicar á los otros hombres sus conceptos (1).

Balmes, hablando sobre el particular, dice lo siguiente: Una idea compuesta parece ser un conjunto, ó más bien una serie eslabonada de ideas, que ó se excitan simultáneamente, ó se suceden con mucha rapidez. Nuestro entendimiento necesita las palabras para ligar este conjunto y retener el hilo con que lo enlaza: de aquí es que cuando la idea es simple, la palabra no es indispensable. Se dice que la palabra es necesaria para pensar; tal vez se hablaría con más exactitud, diciendo que es necesaria para recordar.

Cuando el objeto en que nos ocupamos se ofrece á la intuición sensible, no hemos menester la palabra. Al reflexionar sobre la línea recta, sobre el ángulo, sobre el triángulo, podemos observar que nos basta su representación imaginaria, y que no necesitamos ligar estos objetos con las palabras. Lo mismo acontece al pensar en la unidad, ó en los números dos, tres y cuatro, que fácilmente nos representamos de un modo sensible. La necesidad de las palabras comienza cuan-

(1) González, *La Biblia y la Ciencia*, a. III.

do la imaginación no puede representarse distintamente los objetos, y es preciso combinar varias ideas. Si no ligásemos á una palabra la idea de un polígono de muchos lados, estaríamos en la mayor confusión, y nos sería imposible discurrir sobre él (1).

«El hombre en sus concepciones religiosas ha sido antropoformista, pues ha hecho á Dios á su imagen y semejanza» (2).

Esta proposición, por su demasiada generalidad, no puede admitirse, ya que es enteramente diversa la idea que tienen los que adoran á Dios en espíritu y en verdad.

«Galileo profesó abiertamente el sistema de Copérnico y fué por ello condenado por la Inquisición de Roma, viéndose obligado á abjurar en voz alta sus convicciones, que en voz baja confirmaba y ratificaba» (3).

A fin de rectificar las inexactitudes del párrafo anterior, copiamos el proceso original publicado por Domingo Berti.

1.º Galileo fué únicamente encausado con motivo de su carta al R. P. Castelli, ó de su excursión en el dominio de la explicación bíblica y de la teología. Galileo cayó en un grande error que le envenenó todo: miró como falsas en su sentido propio las palabras de Josué: ¡Sol detente! mientras que estas palabras, en cuanto sirven para mandar á uno de los cuerpos celestes con el

(1) *Filosof. fundam.*, lib. IV, c. 27.

(2) Pág. 137.

(3) Pág. 144.

objeto de prolongar la duración del día, son verdaderas y necesarias aun en el sistema de Copérnico; la prueba es que todos los astrónomos hoy día todavía dicen y dirán siempre: el sol sale, el sol se pone, el sol pasa por el meridiano, el sol se detiene en el solsticio, etc. 2.º Por haber usado de frases equívocas sobre el mandato de guardar un silencio completo sobre el sistema de Copérnico que se le hizo en presencia del Cardenal Belarmino; y por el hecho de la fragante violación de la promesa que hizo Galileo, fué amenazado con el examen riguroso ó el tormento; pero el mismo Berti se apresura á reconocer que las amenazas no fueron ejecutadas. Galileo fué tratado hasta el fin con dulzura y con el mayor miramiento. 3.º Los derechos de la ciencia y de la verdad fueron respetados por el hecho de que la opinión de Copérnico era autorizada ó tolerada como hipótesis científica, completamente independiente de los Libros santos. 4.º Galileo en sus respuestas afirmó que condenaba y abjuraba verdaderamente el sistema de Copérnico. 5.º Era la filosofía, es decir, la ciencia del tiempo la que afirmaba la inmovilidad del sol y la movilidad de la tierra, como era también la ciencia de Galileo la que declaraba incompatible la inmovilidad del sol y el mandato: ¡sol detente! 6.º La condenación de Galileo, en las condiciones en que fué pronunciada, era necesaria, inevitable, eminentemente razonable y razonada. Aquélla se comprende, pero lo que no se comprende es el consentimiento dado por Galileo á la sentencia pronunciada contra él, ó sea su abjuración.

7.º El Santo Oficio se engañó, pero permaneció al menos consecuente consigo mismo; sólo pueden mostrarse inexorables los que no saben que la fe es el más necesario y el mayor de los bienes, no solamente del hombre individual, sino también de las sociedades humanas, y que propasarse para salvarla es un accidente desagradable, pero honroso. El pobre sabio al contrario, se mostró débil é inconsecuente hasta el exceso, esto es, una abdicación desesperada. 8.º El texto de la sentencia prueba también que es obra exclusiva de los Cardenales cuyos nombres lleva, y que de ningún modo es un juicio dogmático de la Iglesia universal ó del soberano Pontífice juzgando y hablando *ex cathedra*.

«Hoy la sana filosofía admite que no podemos conocer la esencia de las cosas, si por tal se entiende aquello que en ellas no sea fenomenal y relativo, y que la única acepción relativa que puede darse á la palabra esencia, es hacerla consistir en los atributos irreductibles que son comunes á una clase, los cuales se llaman, por lo mismo, atributos esenciales» (1). La esencia en general es lo abstracto del ser; aquello por lo cual un sér es lo que es; lo que constituye al ser en una especie determinada. Los lógicos dividen la esencia en física y metafísica; la primera representa al sér por sus constitutivos reales, como el triángulo por sus tres ángulos y sus tres lados; la segunda representa al sér, su género próximo y última diferencia; v. gr. al llamar al

(1) Pág. 160.

hombre animal racional. Entran en el conocimiento de la esencia, la observación y experimentación de los fenómenos del sér; el discurso fundado en la observación y en los principios científicos; y por último la abstracción ó generalización que nos da el concepto genérico y específico de la esencia del sér.

Puestos tales antecedentes, decimos que pueden conocerse por el entendimiento humano las esencias de los seres.

Las demás aserciones del positivismo están contestadas en el párrafo anterior; sin embargo, podemos añadir lo siguiente:

Por la experiencia interna y externa conocemos los fenómenos y efectos de los seres, fenómenos y efectos reales y objetivos, que no existirían si no hubiera un sér que los produjese, y mediante una causa proporcionada para esto. Los fenómenos y efectos de que hablamos, son distintos entre sí; nos dan pues á conocer que los seres de que provienen se distinguen unos de otros. De esta manera el químico distingue las substancias.—Además por la observación y experimentación se llega á formular leyes generales, lo cual no tendría lugar si no se conociesen las propiedades esenciales de los seres; porque la ley supone en el sér una propiedad que lo haga obrar constantemente conforme á esa ley (1).

El entendimiento conoce de un modo abstracto, no la esencia singular, sino la esencia abstracta y específica; á ésta no se llega inmediatamente; hay

(1) Ginebra, *Ontología*, c. III.

que comenzar por el conocimiento de las cualidades contingentes, y se sigue por los caracteres necesarios, ó sea las notas esenciales; y mediante la comparación y la inducción logramos distinguir las cualidades variables de las propiedades necesarias, los accidentes de la substancia, aproximándonos de una manera mediata al conocimiento de la esencia específica de los seres, siempre la misma en medio de la contingencia de los accidentes.

«La concepción del triángulo no es más que una agrupación de nociones obtenidas, como todas las demás, por generalización de la experiencia. Pero en este caso se ha tratado de nociones simples muy fáciles de adquirir, de concebir y de representar en la imaginación, debiéndose á esta facilidad que el espíritu las tome por creaciones suyas. Por tanto, la parte de generalización que hay en la adquisición de estas nociones, pasa inadvertida, por la espontaneidad con que se efectúa, y el único trabajo que la operación reclama consiste en hacer la enumeración de estas nociones, y en expresarlas convenientemente; es decir, un trabajo subjetivo, de meditación y discurso» (1).

La idea del triángulo es una, pero conviene á todos los triángulos, y por lo mismo su representación es múltiple, su idea es inmutable, y la representación no cambia su unidad; considerada cada especie de triángulo en particular, su idea es clara, y nos revela sus propiedades; no pasa lo mismo en la representación sensible, que es vaga

(1) Pág. 161.

y confusa; mas la idea prescinde de todo esto, y si se sirve de la figura es como de un auxiliar. La idea del triángulo es la misma para el ciego de nacimiento que para el hombre que tiene vista; así lo prueban los raciocinios y el uso que el uno y el otro hacen de ella. En la representación es diferente; para el segundo es una imagen de lo que ha visto, la cual no tiene lugar en el ciego de nacimiento.

En cuanto á la actividad libre, productiva de representaciones determinadas, debe notarse que se funda en conceptos generales, que aunque independientes de la sensibilidad se refieren á ella de un modo indeterminado (1).

«Si declaro que la definición del hombre que dice: el hombre es un animal racional, no es buena, no es sin duda porque sea falso que el hombre posea los atributos de la animalidad y esté dotado de razón, sino porque encontraré que este último atributo, considerado en su forma más alta, á saber, como una manifestación intelectual elevada, no es común á todos los hombres; mientras que si por razón se entiende la facultad de raciocinar, ó simplemente la facultad de poseer inteligencia, en tal caso la definición no sólo conviene al hombre, sino á otros animales.—Rechazaré, pues, tal definición por valerse de un concepto poco preciso, y no porque propiamente hablando se pueda decir que sea falsa» (2).

(1) Balmes, *Filosof. fundam.*, lib. IV, cap. III, IX.

(2) Pág. 168.

A pesar de lo que enseña la Lógica positivista, la definición que se da del hombre, un animal racional, es clara, breve, lo definido no entra en la definición, conviene á todo y sólo lo definido, y consta de género próximo y última diferencia; y como éstas son las condiciones que exigen los dialécticos para que sea buena la definición, debe aceptarse.

Consiste el error de los positivistas en confundir por una parte el concepto de razón con el de inteligencia pura, y en entenderlo por la otra hasta el instinto. El hombre no contempla la verdad como el ángel, ni tiene por regla de sus acciones el instinto.

Decir que los animales superiores entienden, es asentar una proposición enteramente falsa y que rechaza la sana filosofía.

«No se puede concebir la blancura sin concebir al mismo tiempo uno ó varios objetos blancos» (1).

La abstracción nos eleva de lo concreto á lo absoluto, haciéndonos ver los objetos separadamente de sus caracteres individuales en un estado abstracto, sin tener en cuenta lo que les individualiza en la naturaleza y en nuestras sensaciones. También por medio de la abstracción los seres pueden ser relacionados con una serie indefinida de sujetos que poseen ó pueden poseer la naturaleza que el espíritu había desentrañado por la abstracción. El triángulo rectilíneo es una superficie cerrada por tres líneas rectas. Al reflexionar sobre esta verdad, para nada se tiene en

(1) Pág. 226.

cuenta el tamaño del triángulo, ni su materia en el número de los existentes ó posibles; la abstracción prescinde de todo esto.

«El conocimiento se resuelve en representaciones, ya efectivas, ya simbólicas, de la realidad» (1).—Esto quiere decir: el conocimiento es representación. El conocimiento ejercita su actividad sobre los objetos que se le presentan, obteniendo por resultado el conocimiento que es el producto del trabajo de la inteligencia; no es por lo mismo una simple representación.

«Las concepciones positivas ó basadas en hechos reales, son muy superiores á las que no tienen este carácter» (2).—Las concepciones abstractas toman y utilizan de lo real y positivo cuanto puede ser utilizado, y descubren verdades de un orden superior, absoluto y universal. Es, por lo mismo, falsa la aserción de los positivistas.

«La evidencia de una proposición depende, más que de su verdad intrínseca, de lo familiarizados que estamos con ella; toda verdad que repetimos diariamente llega á ser evidente; más todavía, una proposición falsa pero que se tiene por cierta llega á parecer évidente si los espíritus se habitúan á ella» (3).

Si se trata de la evidencia inmediata que acepta el entendimiento al instante de presentársele, no puede decirse que depende más de la familiaridad que tenemos con ella, que de la misma ver-

(1) Pág. 11.

(2) Pág. 15.

(3) Págs. 96 y 97.

dad; porque el asenso se anticipa necesariamente á la familiaridad. La familiaridad no puede aumentar la luz nativa de la evidencia que viene de esta misma.

Una proposición falsa que se tiene por cierta, llega á parecer evidente si los espíritus se habitúan á ella.—Si se trata de evidencia inmediata, es difícil equivocarse sobre el particular; pero no lo es si se trata de la que los lógicos llaman mediata.

Podemos añadir que es propio de los primeros principios el ser necesariamente verdaderos por sí mismos; y es necesario que se vea que son verdaderos por sí mismos; y se los conoce de esta manera al conocerse sus propios términos. Nada hay tan verdadero que no pueda negarse de palabra; y de esta suerte ha llegado á negarse aún el principio de contradicción; pero hay cosas tan verdaderas, que su opuesto no puede concebirse por el entendimiento, ni contradecirlas la razón interior; y si sólo la razón exterior mediante la palabra (1).

Por lo que acabamos de decir queda impugnada la doctrina siguiente: «Los axiomas sólo son evidentes por sí mismos cuando llevan tiempo de haberse incorporado al dominio común del saber, cuando se los anuncia por primera vez nunca se admiten sin pruebas, sino justamente en fuerza de lo riguroso y concluyente de ellas, y lejos de que parezcan evidentes, suelen parecer absurdos».

Todo esto prueba que no se conoce lo que es

(1) D. Thom. *Post. anal.* I, lec. 19.

la evidencia, cuando tan lastimosamente se la confunde con el resultado de la familiaridad, del uso, ó sea de haberse recibido lo que ella nos descubre, no por sí mismo, sino por el juicio de los otros. Ahora bien: la certeza que hay en la ciencia y en la inteligencia, ó sea en las verdades mediatas é inmediatas, procede de la misma evidencia de las cosas que se dicen ciertas, y que se llaman evidentes, porque determinan por sí mismas el asenso del entendimiento.—Hay en cada hombre un principio de ciencia, la luz de la razón, por el cual inmediatamente desde el principio son naturalmente conocidos los principios universales de todas las ciencias (1).

Estos primeros principios son evidentísimos; porque en el concepto del sujeto se ve el del predicado; y nadie los ignora, porque resultan de los primeros conceptos que todo hombre posee, y nadie puede errar sobre ellos.

Respecto de las verdades mediatas, se recurre á la demostración, la cual se funda en los primeros principios, que dan el conocimiento de las verdades mediatas; porque sólo hay conocimiento cierto de las conclusiones, cuando se resuelven en los primeros principios.

«Una proposición para ser axioma, debe cumplir, según los positivistas, las siguientes condiciones: primera, ha de ser una proposición real, y no una definición; segunda, ha de ser independiente de cualquier otro principio contenido en la ciencia.»

(1) D. Thom. 1.^a P. Q. 177, a. I.

Todo esto que tan gratuitamente se asegura, tiene por resultado eliminar de la ciencia proposiciones como ésta: El todo es mayor que la parte.—Esto es más que suficiente, sin tener que recurrir á ninguna clase de refutación, para desechar semejante teoría positivista.

Nada tenemos que añadir á lo que anteriormente hemos dicho impugnando lo que aseguran los positivistas, que los axiomas son de origen experimental. Esto es enteramente falso.

Como se desprende de los párrafos anteriores, los positivistas quieren reducir los axiomas en conformidad con el principio fundamental de su sistema; sin distinguir entre los principios la evidencia mediata é inmediata; asegurando que es falible porque puede amparar proposiciones falsas.

Todo esto tiene que desecharse, tanto por la confusión con que se presentan las ideas á fin de extraviar la inteligencia, como por la falsedad de las mismas ideas positivistas.

Quitar á las verdades mediatas sus verdaderos fundamentos, que son los primeros principios, en los que deben resolverse aquéllas, es contra todo buen sentido. Y ¿qué diremos al no encontrar entre los axiomas de los positivistas el principio de contradicción? ¿Podrá levantarse el edificio de la ciencia sin ese fundamento? La filosofía que lo desecha no merece ser llamada ciencia.

Confunden los positivistas la evidencia subjetiva con la objetiva; mas la primera no es criterio de certeza; pues sólo produciría una ciencia ideal y subjetiva, pero no real y objetiva; es con-

dición indispensable de la misma certeza; porque el entendimiento para dar su asenso firme á un objeto debe conocerlo claramente; y éste es causa eficiente de la misma evidencia, porque es quien conoce y se adhiere á la verdad (1).

Para terminar, decimos de nuevo que el positivismo no merece el nombre de ciencia filosófica; no es sino una tentativa poco científica, como decía Morell, y sin ningún resultado en contra de la verdadera filosofía (2).

El positivismo, por más que lo pretenda, no merece el nombre de filosofía; porque no se eleva, ni pretende elevarse á los primeros principios del conocimiento humano, ni se ocupa en los grandes problemas de la vida, que exigen el más profundo y delicado estudio. Trabajar en ellos, á fin de explicarlos ó resolverlos en bien de la sociedad, es el objeto del verdadero filósofo; y no es fácil la neutralidad en presencia de los grandes problemas, cuya feliz resolución tanto interesa á los hombres. El mismo Comte lo ha probado con su conducta. Por una parte desprecia los problemas relativos á las causas primeras, á las finales, á Dios, al alma, etc., como insolubles; y por otra presenta sus propias resoluciones, por las cuales quiere persuadir que la ciencia aleja á Dios del mundo y le reemplaza con la humanidad; y afirma que el hombre no es sino el primero de los animales, y el alma una función del cerebro.

(1) Ginebra, *Lógica*.

(2) *The philosophical tendencies of the Age*; Londres, Heobald; 1855.

Se preguntará tal vez ¿para qué nos hemos ocupado en referir tan detenidamente la historia del positivismo, y en impugnar tantos de sus errores que con sólo exponerlos quedan refutados? Lo hemos hecho para que la historia nos diga cuáles han sido las consecuencias de la doctrina positivista, y de esta manera se pueda descubrir la falsedad del principio fundamental del positivismo. El árbol se conoce por sus frutos; y los del positivismo han sido verdaderamente funestos á la ciencia y á la religión. Allí están para probarlo los más crasos errores que se han deducido del principio filosófico del positivismo; y allí están las teorías que, por sarcasmo, se han llamado de moralidad.

Comenzó el positivismo únicamente por abstenerse de toda cuestión que no pudiera caer bajo la observación y la experiencia; después se transformó en el monismo, y negó lo sobrenatural, la existencia de Dios, la vida futura, y otras muchas verdades que no se comprueban por la experiencia; y como no era fácil detenerse, avanzó el monismo hasta el panteísmo y el materialismo.

La moral del positivismo comenzó por ser utilitaria; mas en su ley de evolución, no tuvo vergüenza en adoptar como principios de moralidad las más degradantes é ignominiosas teorías. Por último, respecto de la religión, substituyó el culto de Dios con el de la humanidad, y escogiendo en ésta, como el tipo más perfecto, la mujer, según decía Comte. En una palabra, adoró á la mujer y glorificó la más ignominiosa de las pa-

siones; y dijo á los hombres: He aquí á vuestro Dios, adoradle.

Para llegar á tanta ignominia, para descender y llegar á la sima de tan monstruosos errores ¿fué necesario inventar todo un sistema?

Nos hemos ocupado en la impugnación de los errores del positivismo, para desvanecer las dudas que pudiesen ocasionar las objeciones y los sofismas de la doctrina positivista, y para que los hombres que hubiesen seguido, tal vez con una recta intención, la doctrina á que nos referimos, pudiesen ver con toda claridad que ni es verdadera, ni merece el nombre de ciencia.



CAPÍTULO XVIII

El positivismo y la economía política social.—Métodos.—La Sociología.—El Estado. La moral independiente.—Teorías sobre el derecho de propiedad.—Fundamento del derecho de propiedad.

I

LA economía política considera al género humano, dice Stuart Mill, como si no tendiese más que á la creación y consumo de las riquezas (1); y Cherbuliez quiere que se haga abstracción en el estudio de las leyes económicas, de su valor moral (2).

Estas teorías no pueden admitirse, porque la economía social tiene íntimas relaciones con la moral, que debe dirigir á aquélla; pues el fin de la economía se refiere al fin de la moral, que debe regular la actividad humana. Esto se conoce cla-

(1) *Cours d'économie politique*, t. I, p. 29.

(2) *Precis*, t. I, p. 7.

ramente, reflexionando que los bienes temporales no son el fin sino los medios que se nos han dado para conseguir nuestro verdadero y último fin; mas tales medios no pueden entrar en el orden del fin, si no están de acuerdo con las prescripciones de la moral.

Prescindir de ese fin último y ponerlo en las riquezas ó en otros bienes temporales, es una verdadera degradación para el hombre, que se hace semejante á los animales, que tienen el fin del mismo hombre. Por tanto las reglas de la economía deben de estar en perfecto acuerdo con las de la moral.

No hay, pues, que separar la economía política de la moral; y así lo han reconocido ya los modernos economistas, como Tauwes, Gide, Leroy Beaulieu (1).

A la ciencia del gobierno de la sociedad, ó sea la ciencia de la política, está subordinada la economía social; porque esta última tiene por objeto la prosperidad temporal en un orden determinado, y la política se refiere al desarrollo completo y armónico del cuerpo social. Síguese de esto que la economía, en caso de conflicto, debe ceder á la política.

Respecto de los métodos que se refieren á la economía política, no pueden admitirse entre otros el deductivo puro, ni el positivista. El primero considera al hombre como llevado por una necesidad de gozar sin límite ninguno. Su objeto único es el interés personal, sin relacionarlo con

(1) *Traité théorique et pratique*, I, p. 78.

la moral y los intereses sociales. Esta exposición es más que suficiente para desechar el método deductivo puro.

Respecto del positivista, fundado por Comte y propagado por Spencer, ha dado nacimiento á la Sociología, que es la ciencia positiva de los fenómenos sociales y de sus leyes.

La Sociología sólo admite los hechos sensibles, proscribiendo la especulación y la deducción (1). Los positivistas consideran á la sociedad como un organismo viviente con su anatomía propia, sujeta á la ley de la evolución, la concurrencia vital y la selección natural (2). En virtud de estos principios, los positivistas tratan de descubrir las leyes sociales, aun en las tribus bárbaras y en las sociedades animales; porque no hay diferencia en el método de observación, ya sea que se aplique á los hombres ó á los animales.

En este método se confunden las costumbres generales y las leyes, y se toma de la naturaleza hasta su certidumbre y su necesidad (3).

Tenemos que desechar este método, si consideramos la diferencia esencial que hay entre el hombre y el bruto, y el origen y el fin de la sociedad humana. Tiene á Dios por autor; y El es quien ha depositado el germen de la sociedad en el hombre.—Esa sociedad tiene un fin natural; así lo demuestra su actividad que es tendencia á un término.

(1) De Varelles-Sommières, *Principios fundamentales del derecho*.

(2) Paul Janet, *Histoire de la Science politique*, II, p. 774.

(3) Antoine, *Economía social*, Introduc.

El fin propio de la sociedad civil es el bien temporal público, que exige para alcanzarse que el bien que se persiga: 1.º sea verdadero y real, y que por lo mismo nunca impida la consecución del fin último. 2.º Ese bien debe ser común á todos los miembros de la sociedad, ya que debe referirse al cuerpo social y no únicamente al individuo. 3.º Debe ser exterior y temporal, pues debe conformarse á la naturaleza y tendencia de la sociedad; y por último debe comprender cuanto se exige para la felicidad y la perfección del hombre sobre la tierra. Esta felicidad no tendrá lugar en la sociedad, si no reúne las condiciones que acabamos de expresar, como puede conocerse fácilmente, reflexionando sobre cada una de ellas.

Hemos indicado que el hombre ha sido hecho para vivir en sociedad civil; y en efecto es así, porque en el estado de aislamiento no puede proporcionarse los objetos necesarios para la conservación de su existencia, ni adquirir la perfección de las facultades del espíritu y del alma. Así se ha determinado por la divina Providencia, ha dicho el gran teólogo y esclarecido filósofo León XIII, que los hombres fuesen llamados á formar, no sólo la sociedad doméstica, sino también la sociedad civil, única que puede administrar los medios indispensables para consumir la perfección de la vida presente (1).

Acerca del Estado, su constitución se deriva, según Kant, de la teoría del derecho y del orden jurídico. El derecho no se aplica sino á los debe-

(1) Encíclica *Immortale Dei*.

res exteriores que pueden ser coartados. No se aplica á las relaciones exteriores, sino en cuanto las acciones de las personas tienen influencia las unas sobre las otras; se aplica á las relaciones de dos voluntades. La fórmula de las acciones jurídicas es la siguiente: Es conforme al derecho toda acción que permite al libre arbitrio de cada uno concordar, conforme á una ley general, con la libertad de todos.

El principio de todos los deberes de derecho, es éste: «Obra exteriormente de tal suerte, que el libre uso de tu libre arbitrio pueda concordar con la libertad de cada uno siguiendo las leyes generales.—De aquí se sigue el poder de reprimir, porque todo ataque que se oponga á mi libertad es contrario al derecho; y al apartar el obstáculo, defendiendo mi libertad; y por lo mismo aun la coacción empleada con este objeto, es conforme con la libertad; luego es justa. El derecho y la facultad de constreñir son una misma cosa.—Todo motivo interior ó puramente moral, queda fuera de la noción del derecho, que se refiere únicamente á las acciones exteriores, y que consiste en la posibilidad de acuerdo de una coacción general y recíproca con la libertad de cada uno.

Ahora bien: las relaciones entre personas privadas son provisionales y precarias; y por lo mismo es necesario que haya un poder más elevado, que juzgue las contiendas y pueda emplear la coacción (1).

(1) *Doctrina del derecho*, Introducción á la Metafísica, III.

En fin Kant define el Estado, diciendo que es la unión de una multitud de hombres que viven bajo la protección de las leyes jurídicas.

Esta definición no puede admitirse, porque reduce las funciones del Estado, haciéndolas enteramente negativas, si así pudieran llamarse; pues no se dice en ella que el Estado deba atender á la dicha y prosperidad de los súbditos.

En cuanto al sistema del mismo Kant, consiste su error en la completa soberanía de la libertad; mas esta libertad tiene límites, recibe su ley de una autoridad más alta, y debe conformarse al orden moral y jurídico, que se funda en lo absoluto (1).

Las teorías políticas y sociales de la escuela liberal, son las siguientes: El derecho es la autonomía del ser humano, la facultad inherente á su naturaleza de no depender más que de sí propio en la dirección de su pensamiento y de sus actos: inviolabilidad de la persona, libertad en sus diversas manifestaciones, y propiedad, que no es más que un corolario de la libertad individual (2).

En estos funestísimos principios, se pasa en silencio la autoridad de Dios, como si Dios no existiera, ó para nada se ocupase en la sociedad del género humano, ó como si los hombres, ya en particular ya en sociedad, no debieran nada á Dios, ó se pudiese imaginar algún poder cuya causa, fuerza y autoridad no residiera por completo en el mismo Dios. Como se ve, de esta

(1) Antoine, *Economía social*, cap. II.

(2) Beudant, *Le Droit Individuel*, pp. 10, 146

suerte, el Estado no es otra cosa que la multitud, señora que se gobierna á sí misma; y desde el momento en que se reputa al pueblo, fuente de todo derecho y de todo poder, el Estado no se cree ligado por ninguna obligación para con Dios, no profesa oficialmente ninguna religión, no se cree obligado á investigar cuál es la verdadera, ni á preferir una á las demás, ni á favorecer principalmente á una de ellas, sino que á todas debe atribuir la igualdad ante el derecho, con el solo fin de impedirles turbar el orden público (1).

La teoría de Hegel acerca del Estado es ésta: El Estado es lo absoluto, Dios mismo, llegado á cierto punto de su evolución, *su devenir*.—Stahl afirma que el Estado es el mundo moral, cuyo objeto es perfeccionar la existencia humana.—Según Pióger, el Estado es la expresión general de una colectividad, la resultante de una individualización social. En una palabra, el Estado, el poder, la soberanía y la ley, somos nosotros (2).

Tales son los principales errores que profesan acerca de la noción del Estado, las escuelas positivista, criticista, liberal y socialista, y que descubren desde luego cuán lejos se hallan de la verdad y cómo llevan en su seno los gérmenes de las más funestas desgracias para la sociedad y el Estado.

(1) Encíclica *Immortale Dei*.

(2) Revista Socialista. Enero 1.º de 1894.

II

Hablemos ahora acerca de la moral independiente ó positivista, que consiste en despojarse de todo aire místico, y purificarse de toda idea de Dios, de ley eterna y vida futura. El hombre virtuoso es el que respeta la dignidad humana, y vicioso el que no la respeta. El único premio de la virtud, es la paz que experimentamos después de una obra buena; y los únicos castigos de la culpa, son el remordimiento y la turbación que la siguen; mas nada hay que esperar para la vida futura. Esta moral no puede ser aceptada; porque al desconocer á Dios, que es legislador supremo, niega el principio fundamental de la verdadera moral; y si el hombre no tiene superior, si su voluntad es soberana, será él mismo su propia ley y su moral; y tendremos la moral de los asesinos, de los ladrones, etc. Al negarse la vida futura, se quita la única sanción eficaz de la ley moral. El remordimiento no es para los criminales una verdadera sanción.—Además la negación de Dios, del alma y de su inmortalidad, traen consigo el desconocimiento de la dignidad humana. Todo es materia, y la dignidad no es un privilegio del hombre, sino que es común á toda la naturaleza sin distinción y en el mismo grado (1).

Por último, la moral independiente es incompleta, porque sólo se refiere á los actos exterior-

(1) Schiffini. *Philosoph. moral*, n.º 520.

res que puede corregir la autoridad; mas no á los deberes interiores y que se realizan en la conciencia.—La moral independiente no ha tenido en cuenta las relaciones que existen entre el pensamiento, la buena voluntad y la acción, el deseo y su manifestación exterior. Por esto la teoría que combatimos, encamina á la negación del orden moral (1).

Los males que son la consecuencia de las teorías positivistas y socialistas á que nos referimos, no tendrán remedio sin la Iglesia, cuya influencia es la única que puede encaminar las inteligencias por la senda de la verdad y formar á las almas en la virtud y en el espíritu de sacrificio (2).

Veamos por último lo que dicen acerca del derecho de propiedad algunos autores de las escuelas positivista, liberal y algunas otras. Expondremos con brevedad las siguientes:

1.^a La teoría del contrato, según la cual los bienes materiales eran al principio propiedad común del género humano por una ley divina; mas los hombres para evitar los males que se seguían de la unión de la propiedad, convinieron en dividirla, y establecieron la propiedad privada.

Heinecio y los demás autores de esta teoría la fundan en un contrato social cuya suposición es enteramente gratuita y que está contradicha por los datos de la historia. También es falso el supuesto de la comunidad primitiva de bienes.

(1) Méric. *Les erreurs sociales*, pp. 35 et suiv.

(2) León XIII, al Card. Rampolla, 15 de junio 1879.

Por último, esta teoría no señala el verdadero origen del derecho de propiedad. Habla solamente de hechos que, por otra parte, no están comprobados por la historia.

2.^a La teoría de la ley asegura que la propiedad es de derecho positivo que se funda en la ley. Todo es enteramente falso; porque el derecho de propiedad es anterior á la sociedad y á la ley, y nace de la naturaleza. El Estado, dice León XIII, es posterior al hombre, el que había recibido de la naturaleza el derecho de vivir y de proteger su existencia, antes que aquél hubiera podido formarse.

3.^a La teoría del trabajo funda el derecho de propiedad privada en el derecho inalienable del hombre al producto de su trabajo.

Nadie duda que el trabajo es una de las fuentes legítimas de la propiedad privada; pero de aquí no se sigue que el trabajo sea el único título de adquisición.

No puede oponerse á la propiedad particular que la tierra es patrimonio común de todos los hombres; porque no se ha dado para que la dominen de una manera confusa. Dios no ha asignado parte á ningún hombre en particular, sino que ha querido abandonar la delimitación de las propiedades á la industria humana y á las instituciones de los pueblos. Además, la tierra dividida en propiedades privadas, siempre es útil á todos los hombres, ya que todos se alimentan de los productos de los campos (1).

(1) Enciclica *Rerum novarum*.

Ni se opone á la propiedad particular la desigualdad consiguiente en las condiciones de los hombres, desigualdad que también producen la industria, el comercio, la ciencia y la habilidad, y aun la misma naturaleza la quiere al producir hombres desiguales en las fuerzas del cuerpo y en las cualidades del espíritu.—Por último, los abusos de la propiedad particular, no son causa suficiente para destruirla. Este argumento prueba demasiado; porque no hay institución donde no se encuentren abusos. Por lo mismo, tal argumento nada prueba. El remedio no consiste en destruir la propiedad, sino en corregir los abusos.

Para concluir este capítulo diremos una palabra acerca del derecho de propiedad, que puede demostrarse con los siguientes argumentos:

1.^o El hombre tiene el deber de atender á su conservación; de consiguiente tiene el derecho exclusivo de propiedad sobre los objetos de consumo sin los cuales no conservaría su vida.

2.^o Tiene necesidades estables ó habituales á las que debe proveer; y de aquí resulta el derecho de adquirir bienes permanentes productivos; porque á tales necesidades corresponden recursos estables.

3.^o Los infortunios, la enfermedad, la vejez, etcétera, exigen que se proporcionen recursos para remediar las necesidades consiguientes, lo cual se consigue por medio de los bienes exteriores.

4.^o Para que el hombre pueda cultivar su inteligencia, entregarse al estudio, desarrollar sus

facultades artísticas, etc., necesita estar libre de los constantes cuidados que le traerían las necesidades de la vida; y todos estos inconvenientes se subsanan con el derecho de propiedad.

En sus relaciones con la familia, el derecho de propiedad se nos presenta aún más riguroso y legítimo, si así puede decirse. Al pasar este derecho, dice León XIII, á la sociedad doméstica, adquiere tanta más fuerza cuanto la persona humana recibe en ella más extensión. La naturaleza impone al padre de familia el sagrado deber de nutrir y de sostener á sus hijos. Va más lejos. Como los hijos reflejan la fisonomía de su padre y son una especie de prolongación de su persona, la naturaleza le inspira que se preocupe de su porvenir, y de formarles un patrimonio que les ayude á defenderse en la peligrosa travesía de la vida, contra todas las sorpresas de la mala fortuna. Pero ¿podría crearse tal patrimonio sin la adquisición y la posesión de bienes permanentes y productivos que pueda transmitirles por vía de herencia? (1).

Con relación á la sociedad, la propiedad privada le es indispensable para su arreglo, la conservación del orden y el progreso de la civilización; porque cada uno trabaja mejor en lo que le corresponde especialmente, que en los bienes de comunidad. La propiedad privada estimula la actividad y aumenta la producción.

En el régimen común, sin la propiedad privada la sociedad se vería turbada y quedaría dividida:

(1) Encíclica *Rerum novarum*.

los más fuertes usurparían el bien común; mas con la propiedad privada, cada uno estaría seguro de sus bienes; y quedarían garantizadas la paz social y la conservación de la familia.

Hablando ahora del fundamento jurídico primitivo del derecho de propiedad, decimos que la ocupación es el hecho jurídico en virtud del cual se adquiere originariamente la propiedad.

El hombre tiene derecho de adquirir bienes exteriores, según se ha demostrado; mas para que ese derecho sea eficaz, debe ser concreto y determinado, lo cual tiene lugar por la ocupación que pone en práctica el derecho de adquirir la propiedad.

En cuanto es ejercicio legítimo de la autoridad humana, la ocupación crea entre la persona y la cosa, una dependencia ó pertenencia real, un lazo moral que no puede ser desconocido sin infringir el derecho primitivo de la persona humana.

Para que la ocupación sirva á la propiedad efectiva tiene que referirse á las cosas que á nadie pertenecen, que sean capaces de ser apropiadas, que se aprehendan con el designio de ser poseídas, y que esto se verifique por medio de hechos claros y que no puedan interpretarse de otra manera (1).

(1) Antoine, *Economía social*, cap. XVI.





CONCLUSION

PARA terminar este libro oigamos el juicio que sobre el positivismo ha emitido un sabio escritor contemporáneo.

Jáctase el positivismo de no apoyarse sino en datos experimentales; y que por lo mismo es la sola filosofía verdadera científica, real, precisa, orgánica, útil, la única universal y definitiva.

El positivismo no es filosofía definitiva; así lo prueban las innumerables transformaciones que ha sufrido desde su origen. Esto prueba igualmente, que tal filosofía no es cierta y universal. La diversidad de sistemas han obligado á sus representantes, á declarar que el positivismo es un método más bien que un sistema determinado. Se añade que el positivismo es una filosofía real; mas no lo es; porque sus afirmaciones ó negaciones, no descansarán en la experiencia, si el positivismo ha de ser científico como lo pretende; ya que, según los mismos positivistas, exige la ciencia no dar por cierto sino lo que reposa sobre

la observación directa ó sobre las conclusiones rigurosamente lógicas.

El positivismo es un sistema no científico; porque sostiene afirmaciones en contradicción formal con los hechos de experiencia, según éstos se ofrecen al observador científico, por ejemplo, la eternidad del movimiento en el mundo, la evolución eterna del cosmos, la aparición espontánea del movimiento de la materia antes en reposo, la transformación ilimitada de las especies, la generación primitiva (equivoca), que Pasteur y otros sabios han dejado sin ningún rastro de verosimilitud.

El positivismo, lejos de fundar la filosofía, ha tratado de destruirla desde sus cimientos; porque ella es la ciencia de las cosas, en sus últimas causas y en sus más elevadas relaciones y se ocupa en resolver los grandes problemas de la vida humana; mas el positivismo declara vana é inútil la indagación de las últimas causas.

A pesar de esto el positivismo trata de resolver la cuestión de esas causas y los problemas fundamentales de la existencia humana. De esta manera pone en contradicción á la filosofía; y la hace caer en mil absurdos, al proponer una solución que contradice á las leyes de la razón.

Al negar la existencia de un Dios distinto del mundo, afirma que el orden del universo no tiene causa primera ni causa final; niega la existencia de una alma distinta del cuerpo, y afirma que el sentimiento, el pensamiento y la voluntad existen sin el sujeto que les corresponde. Afirma que los fenómenos psíquicos, como el sentimiento, la

conciencia, el pensamiento, etc., no son sino combinaciones de movimientos mecánicos, á fin de justificar la negación de una substancia psíquica en el animal y en el hombre; y da el sér psíquico á toda la materia, mientras en el hombre y en el animal no ve sino almas atómicas y moleculares.

Semejantes absurdos y contradicciones, no se sostienen sino falseando todas las nociones filosóficas y sacando deducciones enteramente sofísticas. De esta manera al destruir la metafísica y al transtornar la cosmología y la psicología, el positivismo acaba su obra de destrucción por la ruina de la lógica. De aquí la falta de precisión de la filosofía positivista, consecuencia natural del punto de vista en que se ha colocado.

Respecto de la moral, las hipótesis del positivismo, la hacen imposible. Afirma el positivismo que no existe voluntad superior á la que el hombre esté subordinado; y que las acciones de éste están sujetas á las leyes del determinismo y que no existe el libre albedrío. No es, por lo mismo, posible la moral; y las nociones de deber, derecho, bien y mal moral, responsabilidad moral, nada significan.

Ha substituído á la moral con teorías inciertas, como la moral sentimental ó utilitaria; porque niega lo absoluto y establece el principio de la relatividad en todas las cosas. La regla suprema de la moral positivista, el ideal de la Humanidad, puede muy bien recibir diferentes interpretaciones, como lo prueba ese ideal en las teorías socialistas.

A pesar de las teorías positivistas, todos reconocen que las sociedades necesitan una base moral; y la primera piedra de la reforma social, decía el economista Leroy-Beaulieu, y lo repetía Le Play, es el Decálogo. Fuera de él nada hay sólido... Nuestras sociedades están divididas entre sí, y la Escritura ha dicho: Toda casa dividida contra sí misma, se arruinará.

Sólo Jesucristo aplaca el viento y calma los mares; y el mundo no lo siente, y el siglo no lo quiere creer; y los gobiernos, lejos de comprenderlo, se esfuerzan en arrancar al pueblo, el Cristo que lo ha salvado (1).

Aun el mismo Taine ha dicho lo siguiente: Hace cien años que la rueda da vueltas en el sentido de la descristianización de Francia, sin detenerse, y esto es grave, aún más para la nación que para la Iglesia. Permaneciendo en Francia el cristianismo interior, su calor se conserva en el claustro y disminuye en el mundo; y en éste es sobre todo necesario ese calor (2).

En el positivismo todo es mistificación, hasta el nombre; porque sólo es nihilismo religioso, filosófico, estético, político y social; y no trata sino de substituir y suplantar al verdadero positivismo, el teísmo y catolicismo.

Al buscar el hombre en todas las cosas una causa suficiente, no obedece á un capricho metafísico, sino á las leyes esenciales de su razón. La universalidad del principio de causa suficiente,

(1) *Revue des Deux-Mondes*, 1891, VI, 765 et suiv.

(2) *Ibid.* 1891, III, 516.

no puede negarse sin suprimir todo conocimiento racional, sin destruir en sí misma la razón. No sólo los fenómenos inmediatos deben tener causa y objeto, sino también la misma serie de todos los fenómenos; y en la inmensa cadena de causas y efectos, ningún anillo queda separado; únense todos entre sí; y la cadena entera debe unirse á un punto de apoyo. Es, por lo mismo, necesaria una primera causa de toda existencia que contenga en sí misma el principio del ser. Este sér, el más real de todos los otros, es el sér simplemente absoluto, sin el cual no puede concebirse ningún sér relativo, ni puede ser otro que un Dios personal, un espíritu infinito; porque otra cualquiera noción de lo absoluto sería contradictoria.

Así como la existencia de Dios, realidad suprema, se impone á la razón del filósofo que camina de los efectos á sus causas; así la razón debe admitir la existencia de un alma espiritual, esencialmente distinta de la materia.

En el alma existen el pensamiento y la voluntad, que en su ejercicio están acompañados de efectos materiales producidos en el cuerpo y en el sistema nervioso, y de fenómenos eléctricos y químicos; pero que nunca pueden transformarse en pensamiento ó voluntad. Actualmente los mismos positivistas convienen que es imposible explicar los fenómenos psíquicos por una combinación mecánica. No es necesario, decía Laas, poseer una inteligencia superior, para ver que ni la conciencia en general, ni las percepciones, ni los sentimientos, ni los recuerdos, ni el pensa-

miento, pueden venir de la materia y sus movimientos (1).

Una actividad de una naturaleza esencialmente diversa, supone un sér de diferente naturaleza; y no puede concebirse una actividad nueva sin un sujeto correspondiente; debe por lo mismo reconocerse en la vida sensitiva un principio propio, distinto, una alma substancial.

Los fenómenos mecánicos difieren esencialmente de los psíquicos; no sólo esto, sino además, entre la vida sensible del animal y la intelectual del hombre, media un abismo que la evolución no puede franquear. Puede el hombre descubrir en las vicisitudes y en la sucesión de los fenómenos una ley permanente; puede elevarse á la causa de las cosas; sacar de lo pasado y lo presente la previsión de lo futuro; reducir á fórmulas siempre más generales la síntesis del orden universal; y conocer las leyes del deber, la responsabilidad, las nociones del derecho y de la moral; en una palabra, la razón y el sentimiento moral señalan la diferencia, que nadie puede borrar, entre el hombre y el animal.

Admitidas la existencia de Dios y la espiritualidad del alma, caen por su propio peso las dificultades levantadas contra la Revelación.—El sér soberano que ha dado al hombre la existencia, y que se revela tan admirablemente en la Creación, ¿no podría revelarse inmediatamente al hombre que depende de él en el tiempo y en la eternidad?

(1) *Idealismus and positivismus*, III, 187.

Si admitimos la existencia de Dios, no debemos negarle que pueda comunicarse con sus criaturas, las cuales deben aceptar las enseñanzas del Maestro soberano; y si una religión se le presenta en nombre de Dios, y comprobando su origen divino, el hombre tiene que aceptarla: hállese en este caso la religión católica.

Esta religión exige fe en sus enseñanzas y obediencia á sus leyes morales; mas esto no es razón para un espíritu positivo, de dudar de la verdad del catolicismo. La naturaleza está llena de misterios en todos los órdenes de fenómenos: rechazarlos porque no se comprenden, no sería un procedimiento científico ni positivo. En el mundo espiritual ó en las esferas divinas, ¿deberán rechazarse los misterios? Ellos, pues, no nos autorizan para dudar del origen divino de la religión católica.

En el supuesto que la ley cristiana es de origen divino, esta ley al imponer límites á la libertad del hombre no pone obstáculos á su evolución natural; porque no atenta contra la verdadera libertad, sino antes bien la conduce á su perfección por su semejanza con Dios, el Sér soberanamente libre é infinitamente perfecto.

Los verdaderos obstáculos de la libertad humana son las pasiones, que la ley del cristianismo reprime y dirige; y librando al mismo tiempo de la tiranía de la animalidad, eleva al hombre, y señalando á su libertad los límites del deber, le sostiene y vigoriza; y por medio de la caridad, enseña el cristianismo á cumplir, libremente y con alegría, los deberes que tenemos para con

nosotros mismos y para con nuestros semejantes (1).

Si no hemos hallado en el positivismo, porque en él no existe, la filosofía verdadera, científica, real, precisa, orgánica, útil, universal y definitiva, la hallamos en la Iglesia católica, cuya doctrina siempre es la misma, porque la verdad no cambia; es científica, y brilla por sus admirables y sublimes conceptos. Afirma la filosofía de la Iglesia la realidad de las grandes verdades que tanto interesan á los hombres, como la existencia de Dios, la inmortalidad del alma, los premios y castigos de la vida futura, que nunca tendrán fin; y todo lo enseña con precisión y claridad admirables. Su filosofía contiene un cuerpo de enseñanza donde brillan el orden y la más constante armonía.

Su enseñanza es utilísima, universal y definitiva; porque trata de los más elevados intereses de los hombres, y á todos se dirige, y se refiere á todas las necesidades de esta vida, que relaciona con la vida eterna, fuera de la cual no hay más allá.

Estudien los sabios sin prevención esa filosofía verdaderamente divina, siempre de acuerdo con las enseñanzas de la recta razón; filosofía única en la que puede descansar la inteligencia, á la que ofrece el más hermoso y dilatado campo de investigación.

¡Admirable espectáculo! La marcha triunfal de la Iglesia al través de los siglos no puede explicarse sin la intervención divina; y al contem-

(1) Gruber, *Le Positivisme*.

plarla tenemos que exclamar: Es la obra de Dios. Nadie ha llegado á detenerla en su camino, ni ha podido conseguir que siga otra senda que aquella que le señaló su Fundador; nadie ha logrado que deje de cumplir la gloriosa y salvadora misión que recibió del cielo. Incesantes han sido sus combates; mas los cuenta por el número de sus victorias. No sabe temer á sus contrarios, que ó bien huyen llenos de temor ante el poder de la Iglesia, ó caen rendidos á sus pies.

La Iglesia, entre tanto, sigue enseñando á los hombres la filosofía de la verdad; la verdad que ilumina á los hombres con luz indeficiente y hermosísima, y los conduce por los caminos de la justicia y del deber, y les señala en lontananza la hermosura del cielo, como término feliz de su destino.

¿Por qué no seguir las huellas luminosas de esa Maestra que enseña á los hombres la verdad? ¿Por qué no dejar los tristes senderos del error, que no conducen al progreso, sino á la desgracia de los hombres? Pase, pues, el positivismo y quede para siempre en el olvido, como han pasado y se han olvidado tantos otros sistemas erróneos, que, si pudieron llamar la atención por algún tiempo, fueron después abandonados.



