

eribirlo, declarandolo *cesante por reforma* en la nueva distribucion de los destinos públicos hecha por el ministerio Calatrava-Landero al recoger los frutos de aquella insurreccion soldadesca. Es decir, que llegado el momento de clasificarse y dividirse ostensiblemente las dos grandes fracciones del partido liberal, Donoso figura desde el primer instante, como doctor y como mártir, en la que tomó el nonmbre de *moderada y conservadora*. En cuanto á su libertad como doctor, no fue en verdad muy lata la que le dejaban sus adversarios, á juzgar por la súbita interrupcion que atajó su profesorado en el Ateneo. El lector verá que en la última de las lecciones pronunciadas allí, ofrece continuar tratando en otras sucesivas la teoría especial del gobierno representativo: si ahora se desea una esplicacion de la fuerza que le cortó la palabra, no hay mas que fijarse en el tono de aquella leccion última; recordar los hechos y los hombres que entonces dominaban nuestras regiones políticas; aplicar á la índole de aquellos hechos y á las ideas de estos hombres las alusiones punzantes que el catedrático les dirige, al hacer sus escursiones por el campo de la historia; y se comprenderán los graves riesgos y los temores justísimos que le obligaron á suspender sus lecciones. — Dejonos en ellas sin embargo lo muy bastante para deducir la índole y la estension de las doctrinas que profesaba, y de las cuales no son sino prólogos ó comentarios las que espuso en todos los demas escritos, desde que comenzó su vida pública hasta el año de 1858. Ellas, por tanto, deben reputarse como texto principal para conocer y definir á nuestro publicista, durante este periodo. — ¿Cuáles eran, pues, sus doctrinas de entonces?

III.

Se propone explicar la teoría general de los gobiernos, y la mision especial del gobierno representativo; y como quiera que el gobierno tiene su principio, su objeto y su fin en la sociedad, de modo que, en rigor, no viene á ser otra cosa sino la accion social, ó si se quiere, la sociedad misma en accion, necesario le parece definir previamente la idea de sociedad.

He aquí el resumen de sus definiciones. — Sociedad es la reunion de individuos ligados por relaciones recíprocas y ordenadas. — Los elementos materiales de la sociedad son los individuos que la componen: sus elementos constitutivos, las relaciones que los ligan; sus elementos orgánicos, la forma de gobierno que los rige. — La sociedad es el principio, el objeto y el fin del gobierno.

El filósofo omite decirnos cuál es el origen de la sociedad misma: esta es ante todo una cuestion teológica, y aun no le ha llegado el tiempo de ser teólogo: va á partir de los hechos realizados; no va á buscar el origen ni la sustancia de su realidad: de lo contrario, habria iniciado al menos la investigacion acerca de Dios, y acerca de la creacion, naturaleza íntima, y fin de la sociedad. No ha visto que sin resolver estos problemas, todos los demas que proceden de ellos, son problemas insolubles. Racionalista, hasta cierto punto empírico, no quiere deber ninguna verdad mas que á su razon: cristiano instintivo, ve que su razon no puede darle aquí lo que necesita; y no se atreve á negar que lo que su razon no descubre, está ya descubierto en otra parte, y por otro medio que no es la razon.

Pero entre las realidades sociales que encuentra, está el hombre, elemento material; y las relaciones, elemento constitutivo de la sociedad. — ¿Qué es el hombre, considerado en sí mismo? — El hombre es, ó *se reconoce* inteligente y libre. — ¿Qué es el hombre, considerado como ser social? Es el sér inteligente y libre, modificado por sus relaciones con Dios, con la naturaleza física, y con los demas hombres.

¿Cuál es el origen comun de estas distintas relaciones? — ¿Cuál es el centro de unidad en que desaparecen su variedad y distincion? — ¿Cuál es la ley que las define, y que determina su reciproca influencia? — ¿Dónde está el criterio de su limitacion respectiva? — Son tambien cuestiones teológicas. — El filósofo aquí no quiere, ó no puede, ó no sabe abordarlas. — ¿Las cree inútiles? — ¿Espera que el progreso de su razon filosófica, fecundada por la ciencia, le dé medios de resolverlas mas adelante? — ¿Las aplaza tal vez para un momento que acaso busca, que desea, que implora y que preve; para el momento en que, vencedor de su razon, de su orgullo ó de su desden, acuda ansioso á las fuentes de la verdad eterna?....

Por ahora está observando los hechos. Ve que el hombre en sus relaciones con Dios, humillado y prosternado, no concibe mas que la idea del deber: que en sus relaciones con la naturaleza inerte, bruta, sin fuerza que limite su inteligencia ni su libertad, él es señor y rey; y no concibe mas idea que la de su derecho. Pero ve tambien, en sus relaciones con los demas hombres, séres idénticos á él; y de esta identidad, deduce la idea de la igualdad; es decir, de derechos y deberes recíprocos y limitados. Cuando la inteligencia del hombre ha llegado á este punto, ya es un sér completo, porque es el sér moral. La regla de esta moralidad; ó lo que es lo mismo, la regla de la reciprocidad y limitacion de derechos y de deberes, que constituye la igualdad, es la justicia; y la justicia, dice el filósofo, es todo el mundo moral.

¿Pero qué es esta justicia en sí misma? ¿Cuál es su base? ¿Dónde está el ejemplar á que deben acomodarse los actos humanos? ¿Dónde está susan-

cion eficaz y plena? ¿Cuál es, en resumen, el eje, donde reposa el mundo moral? No es difícil adivinar la respuesta implícita que á todas estas cuestiones ha de darnos un sistema social y político, fundado en la *supremacía de la inteligencia*. La respuesta será vaga, indefinida, y estéril, cuando no sea desastrosa. Empezemos por ver qué es el hombre, definido según este sistema, y considerado como ser social.

La unidad del hombre, dice el señor Donoso, descompuesta con el pensamiento, se convierte en un dualismo, cuyos términos son la inteligencia y la libertad; facultad armónica y expansiva, la primera; inarmónica y concentrativa, la segunda: aquella es causa y principio de la sociedad; esta es por su naturaleza un principio antisocial y perturbador. Pues bien; el objeto y fin del gobierno es conservar lo que hay de armónico y expansivo en la inteligencia; y resistir lo que hay de disolvente y perturbador en la libertad. Pero como quiera que la inteligencia es, por su naturaleza, armónica y expansiva, el gobierno nada tiene que hacer con ella sino dejarla obrar; y bajo este respecto, deja verdaderamente de ser gobierno; porque, según el filósofo, todo gobierno, ante todo, es acción: de manera que el fin directo del gobierno es refrenar lo que hay de individual, de disolvente y de inarmónico en el principio de la libertad. Luego, todo gobierno es acción, y es acción resistente: el fin último del gobierno es la resistencia.

El señor Donoso ha dicho, que solo con el pensamiento convertía en dualismo la unidad del ser humano: pero de hecho viene después á reconocer este dualismo como una realidad, y no como una simple entidad lógica; pues que no solamente señala á cada uno de sus términos distinta naturaleza y distinta acción, sino que al examinar cómo obra el gobierno respecto de cada uno de ellos, viene á declarar á la inteligencia, como un poder supremo, injusticiable y justo por su propia naturaleza; y por su propia naturaleza también, á la libertad un poder enemigo, perpétua y necesariamente justiciable. La inteligencia es soberana, santa, infalible. La libertad es flaca, amenazadora, rea. Luego todo gobierno constituido en nombre y por virtud de la inteligencia, es el único soberano legítimo, el único santo, el único infalible; así como todo gobierno constituido en nombre y por virtud de la libertad, es por de pronto ilegítimo, y además encierra en su seno el germen de la ruina social inevitable. Justo y santo será por consiguiente todo gobierno fundado y poseído por filósofos, por sabios, es decir, por inteligentes.

Si esto no es fundar una especie de oligarquía filosófica; si esto no es justificar *á priori* toda especie de despotismo racionalista, es cuando menos mutilar y falsear la idea de gobierno, que lleva en sí la idea de legitimidad y de justicia.

¿Cuál es, cuál puede señalarse como principio fundamental de una

teoría, que conduce á consecuencias tan desastrosas? No es difícil la contestación. El señor Donoso, para sacar á salvo su principio, la supremacía de la inteligencia, ha tenido precisión de separar, lógicamente primero, y realmente después, dos ideas inseparables.

Ha visto en el hombre un ser contradictorio, antinómico; por una parte, aspirando ansiosamente á la verdad y al bien; por otra, engolfándose ciegamente en el error y el mal: la filosofía y la historia le ofrecen este perpétuo antagonismo, determinando el curso de los acontecimientos humanos, y siendo la clave para explicar la mezcla confusa de grandeza y de pequeñez, de fuerza y de debilidad, que aquí triunfando, allí sucumbiendo, deificadas hoy, sepultadas mañana en el lodo, van llevando al hombre por este valle de lágrimas en guerra perpétua entre su conciencia y sus pasiones, entre su razón y su instinto, entre su espíritu y su carne. Ha querido explicar la causa radical y necesaria de este antagonismo, de esta lucha terrena; y desde el punto que ha pretendido explicarse esto, ha quedado planteado para él el tremendo, el eterno y fundamental problema de la humanidad. Ahora bien: este problema no tiene más que dos soluciones posibles; la una, que verdaderamente no es solución, porque no alcanza á vencer á la terrible esfinge, la solución racionalista; y la otra, única solución verdadera, que disipa todas las sombras, y vence á todos los monstruos, la solución católica. Mientras llega la hora dichosa de ver á nuestro filósofo echarse, por decirlo así, en brazos de la segunda, veamos qué ha conseguido, mientras rindió culto á la primera.

La doctrina católica le hubiera enseñado la unidad esencial y substancial del hombre, dotado, es cierto, de cuerpo y alma, de carne y espíritu; es decir, de substancias coexistentes con distinción, pero no con separación; corresponsables del mérito y del demérito, del premio y de la pena; una y solidariamente constitutivas de la naturaleza humana. Pero el psicologismo racionalista, con su análisis presuntuoso, con su incapacidad radical para elevarse á síntesis verdaderamente comprensivas, le dió hecha pedazos la unidad del espíritu humano; y Donoso, de entre el monton confuso y arbitrario de esta especie de gabinete anatómico, tomó para su uso, y considerándolas como piezas diversas, la inteligencia y la libertad. Engañado por la apariencia de este dualismo, puramente lógico, rompió la correspondencia armónica que existe entre el entendimiento y la voluntad; y al paso que condenó la segunda á una flaqueza fatal, inevitable, á un reato perpétuo y necesario, levantó la esencia del primero, hasta declararlo natural y necesariamente infalible y santo. No vió que, perturbada la voluntad en su libre ejercicio, tenía que perecer la luz de la inteligencia en aquel naufragio: no vió que, perturbado el entendimiento, tenía necesariamente que enflaquecer y malignarse la voluntad; y como no vió esta compenetración necesaria de ambas facultades, esta necesaria comunión

de destino, que no es sino consecuencia de su identidad de origen y de la igualdad de su fin, no vió tampoco que, para salvar á la voluntad y al entendimiento de perturbacion y de reato, para encaminar á la libertad y á la inteligencia por el camino de la verdad y del bien, era necesaria una luz anterior y superior á entrambas, que fuese criterio infalible para la inteligencia, guía segura para la voluntad. No viendo esto, y siéndole de todos modos necesario buscar un criterio y una guía, no quiso, no pudo, no supo buscarla ni encontrarla mas que en la pobre inteligencia del hombre.

Declarada, por este hecho, soberana la inteligencia, preciso le fué buscar súbditos para este soberano, dominios para este imperio; y encontró á la libertad. Y como para él, por otra parte, la inteligencia es la esencia de la sociedad, así como la libertad es la esencia del individuo, vino en resumen á declarar al individuo, súbdito absorbido por la sociedad. La deificación de la inteligencia le inspiró, pues, la proclamacion de la tiranía; y sin quererlo ni buscarlo, se encontró con lo que hay siempre en el fondo de toda teoría racionalista; con el despotismo.

Hé aquí cómo, por distintas vías, fundó Doxoso las mismas consecuencias que Platon ha depositado en su teoría sobre el gobierno y la sociedad; Platon, á quien el combate como imaginador de una república que es, dice elegantemente, «el panteon del género humano.» Las grandes diferencias que hay en el fondo de sus teorías respectivas, proceden de que Platon no era cristiano, y Doxoso si. La dignidad humana no podia ser para el primero tan respetable y sagrada como para el segundo, que tenia noticia de un Dios crucificado por redimir al hombre: la division de castas, y la consiguiente separacion irrevocable de funciones sociales, que el filósofo pagano eleva á teoría, no podia ser admitida por el filósofo cristiano, que al pié de la cruz no ve mas casta que la de los santos y la de los réprobos, la de los justos y la de los pecadores; y que en el organismo de la Iglesia, ejemplar y modelo de todas las sociedades cristianas, ve la ley de las gerarquias, la cual no es la absorcion de unas clases en otras, la tiranía necesaria de los superiores, y la necesaria abyeccion de los inferiores, sino la gradacion armónica y acorde de las funciones y derechos de cada individualidad en cada clase, y de cada clase en el conjunto de todas. Por otra parte, el filósofo pagano, para quien la materia coexistia eternamente con Dios, pudo, en su teoría social, admitir por analogía una especie de trinidad consistente, 1.º en el espíritu que rige y gobierna (los filósofos) 2.º, en la fuerza con que este espíritu obra para vencer á la materia, su rival (los guerreros); y 3.º, en la materia eterna, pero vil y grosera (el pueblo) que solo existe para ser perpetuamente dominada como esclava. El filósofo cristiano sabe que con Dios nada coexiste de toda eternidad; sabe que todo lo que no es Dios, ha sido creado, espíritu y materia; y considerando al hombre hechura de Dios, tanto en su materia como en su espíritu, no

pronunciará contra ningun hombre la sentencia que irrevocablemente le constituya esclavo de otro.

Pero si el filósofo cristiano no puede fraccionar la divinidad, como Platon lo hace, en espíritu y materia; puede, engañado por un miserable psicologismo fraccionar el espíritu, y fundar á manera de Platon, no una trinidad social, pero sí un dualismo constituido 1.º, por la inteligencia que manda como señora; y 2.º, por la libertad que obedece como esclava. Y como, por otro lado, no pone á la inteligencia mas criterio de su actividad que la inteligencia misma; resulta que, siendo como son unas é idénticas en su origen, en su destino y en su fin la inteligencia y la libertad, viene, en resumen, á no poner tampoco mas límites á la libertad que ella misma. Porque ¿cómo ha de ser limite de la libertad la inteligencia, que no es sino la libertad misma; puesto que ambas son términos integrantes del alma humana, inseparablemente constitutivos del hombre moral? Con qué derecho, cuando la libertad se desenfrena, vendrá la inteligencia á ponerle freno? ¿Quién le pondrá freno á su vez á la inteligencia?

Si por inteligencia, considerada como causa de la sociedad, y por consiguiente, como principio de gobierno, entiende el filósofo la suma de inteligencias individuales, ó de clases inteligentes, llamadas al ejercicio del poder social; en qué principio fundarán estos gobernantes el derecho de su soberanía? Qué será, en resumen, su derecho, mas que un derecho puramente humano? y donde no hay mas fundamento ni razon de la autoridad, que el derecho puramente humano, ¿qué hay sino despotismo? Quien dice autoridad, dice derecho, dice legitimidad; ó lo que es lo mismo, dice, posesion necesaria de la verdad, y necesaria tendencia al bien. ¿Y por ventura, es la razon humana esta posesora necesaria de la verdad y del bien?

Cuenta que, cuando decimos que estas consecuencias están contenidas en las doctrinas de Doxoso, no queremos decir que él las haya deducido, ni mucho menos que su alma recta pudiera aceptarlas. Lejos de eso, toda su teoría social y política se propone hacer imposibles tales consecuencias. El hecho de la omnipotencia social le espanta; por eso tiene censuras para Platon, y anatemas para Hobbes: repúgnale del propio modo la tiranía del que manda, que la abyeccion del que obedece: no quiere, en el primero, imperio absoluto; ni el segundo, obediencia pasiva. Sabe bien, y enseña con grande claridad en su magnífica leccion sexta sobre la soberanía absoluta y la soberanía limitada, que no poseyendo el hombre la verdad absoluta, no puede ejercer un poder absoluto; sabe que el principio y justificacion de la obediencia, en el súbdito, es la libertad con que obedece, y que le hace posible, como súbdito inteligente. Guiado por su espiritualismo de filiacion cristiana, y enemigo del materialismo, que hace posible el imperio de la fuerza bruta, rechaza la soberanía

nia popular, que no es sino el imperio de la voluntad, y la fuerza del número: rechaza también la autocracia despótica, que no es sino el imperio de la voluntad de uno solo, y la fuerza sin el derecho. No se le puede acusar de que se desentienda nunca del derecho: todas las aspiraciones de su corazón, y todos los esfuerzos de su espíritu, tienen por objeto basar el imperio de las sociedades, es decir, el gobierno, en la razón y la justicia.

Hasta aquí nada hay que censurarle, y sí, mucho que admirar en su talento comprensivo, en la rectitud de sus tendencias. Su error empieza, no tanto donde empieza á localizar la posesión relativa y limitada de aquella justicia y aquella razón, que debe legitimar á los depositarios de la soberanía social, como donde investiga el fundamento inconcuso, el origen verdadero de esta legitimidad.—«He localizado, dice, la soberanía en la razón, porque habiendo de localizarla en alguna parte, y no pudiendo localizarla en la libertad, que ni la comprende ni la explica, ni la constituye, solo en la razón podíamos localizarla; puesto que, fuera de la libertad, solo la razón existe.»

Enhorabuena: ¿pero no hay ningún principio que esté sobre la razón y la libertad? Para el Donoso de la época que vamos recorriendo, no le hay. En él no hallamos más que al sectario de un racionalismo manifiesto, bien que mitigado, sin duda, por el instinto cristiano, que duerme en su corazón, y que, para dejarle en paz con su conciencia, le tolera seguir las filas de un eclecticismo filosófico y político, en cuyas doctrinas piensa hallar la conciliación de contradicciones, que le asedian y le oprimen. Una vez alistado en estas banderas, ya sabemos por qué envuelve á la teocracia católica en el anatema común contra todas las teocracias: ya sabemos por qué, no considerando á la Iglesia sino como uno de tantos elementos, si bien el más valioso de la moderna civilización, creyéndola por tanto sujeta á las transformaciones esenciales, á la ley de aparición, progreso y desaparición de todos los fenómenos y de todas las instituciones humanas, puede decir de ella que—«legítima en su origen (¿por qué?) porque ella sola pudo constituir la sociedad, y porque ella sola fué aclamada por las generaciones que la vieron nacer; perdió su legitimidad después, cuando queriendo perpetuar su yugo, se opuso al desarrollo espontáneo de la individualidad humana.»—Ya sabemos por qué el ecléctico racionalista tiene incienso que quemar en la tumba de Lutero; el que «concluyó la grande obra de la secularización de la inteligencia humana, dejando á la razón que se erigiese un trono, para hacer vacilar y caer los de los reyes:»—ya sabemos por qué tiene ditirambos que consagrar á la revolución francesa, en que—«la inteligencia desbordada se inculca en la clase media de la sociedad para pedir y conquistar el cetro del mundo:» ya sabemos por qué ese cristiano, que á toda costa quiere proclamar so-

berana su razón, sin abdicar su cristianismo, declarándose juez árbitro y amigable componedor entre todas las verdades y todos los errores; receloso de la autoridad que le ofende; temeroso de la libertad que le asusta, penetra en esa especie de Limbo ecléctico, donde, sino hay pena ni gloria, tampoco hay nunca ni justos que esperen santo advenimiento, ni párvulos inocentes que, aunque privados de gracia, puedan al menos ofrecer á la misericordia divina boca sin blasfemias y pecho sin terrores.

A la luz incierta de este eclecticismo presuntuoso, formó toda su filosofía de la historia; y ciertamente, cuanto terreno puede explorarse en este camino con la sola guía de la razón humana, otro tanto vió nuestro filósofo, descubriendo por dó quiera nuevos y magníficos horizontes. Si fuera posible hacer la historia de la humanidad sin el criterio de la fé y de la doctrina católicas, Donoso la habría hecho; pero desentendiéndose de este criterio, no se pueden descubrir más que fenómenos aislados, no se puede más que consignar hechos particulares: cuando se llega á la explicación de las causas y de las relaciones, se hacen insuperables las dificultades; y efectivamente, ningún racionalista las ha vencido. La acción del hombre, solo puede explicarla quien conozca su naturaleza; y solo la Iglesia Católica la conoce: la marcha de la humanidad, solo puede entenderla quien sepa su fin y su destino; y solo la Iglesia Católica lo sabe. Católica, y no racionalista es la filosofía que proclamó el concierto armónico, la acción paralela y constante de los dos elementos que constituyen el criterio histórico; es decir, la libertad humana por una parte, y la Providencia Divina por otra. Algunos racionalistas han plagiado esta idea, casi todos para desfigurarla monstruosamente. Donoso, que aun en medio de su eclecticismo, vió con la intuición del cristiano la tremenda ilimitación de la libertad humana, y la inefable magestad de la Omnipotencia Divina, debió naturalmente apoderarse, y se apoderó de aquella idea para hacer sus atrevidas y grandiosas escursiones por el campo de la historia. ¿Pero qué son la libertad del hombre y la providencia de Dios; qué son sino ideas abstractas y estériles, cuando el espíritu católico no las concreta y las fecunda? ¿Qué importa conocer, con luz de razón sola, que existen relaciones del hombre para con Dios, si se ignora la naturaleza y el fin de estas relaciones, que solo la fé explica y define? ¿Cuál puede ser el resultado de esta ignorancia, sino un vago deísmo, sin provecho alguno para la gran ciencia de los deberes; ó un panteísmo humanitario, en el que, sepultada toda idea de libertad, la libertad de Dios y la libertad del hombre, se levante sobre este doble sepulcro, tremolando su satánica bandera, el orgullo humano?

La escuela ecléctica, que, partiendo del supuesto de que el error no es una oposición radical y absoluta de la verdad, sino la misma verdad incompleta, se había propuesto la absurda tarea de componer con errores una

verdad completa y absoluta, se dignó tomar bajo su proteccion al Cristianismo, y limpiarlo de todas las excrecencias depositadas en su doctrina por la Iglesia católica. Tan enemiga de lo concreto, como incapaz de concebir lo absoluto, á fuerza de combinaciones, adicionando ó sustrayendo lo que bien le ha parecido de todas las ideas y de todos los dogmas, nos ha dado: en el orden teológico, un Dios sin personalidad, vago, inactivo, que no sirve ni para causa ni para providencia; ni para legislador, ni para juez: en el orden social religioso, nos ha dado un dogma sin sancion, una Iglesia sin pastores, un culto sin ritos, que pueden tomar por suyos todo género de creencias que no sean las de un cristiano verdadero: en el orden social político, nos ha dado un poder fraccionado, que tiene miedo de su propia autoridad y de la libertad de sus súbditos; una libertad indeterminada, que tiene miedo de sus facultades y de la autoridad del poder; reyes sin cetro; legisladores sin toga; aristocracias sin nobleza; democracias sin foro y sin tribuna: hasta en el orden artístico y literario, nos ha dado un idealismo sin imágenes, un sentimentalismo sin pasion, que han producido esa desdichada falange de copleros psicólogos, de dramaturgos jeremiacos, que nos han aturrido el cerebro durante veinte años con sus dramas patibularios, y sus disertaciones en varia rima.

Por fortuna de Doxoso, y para honra de nuestra España, habia en su espíritu una tendencia nativa á lo absoluto, que nunca se acomodó completamente á la artificiosa maraña de las transacciones eclécticas, y que es la que pone en su pluma ese entusiasmo místico que le vemos alimentar por todo lo que tiene una apariencia de grandeza, y esas ardientes execraciones contra todo lo que concibe como indigno de la magestad de Dios y de la libertad humana. Su voluntad no estaba dañada; su inteligencia si estaba pervertida. Su voluntad recta le inspiraba esos anatemas reiterados contra la impía brutalidad de aquella demagogia sanguinaria del siglo pasado: su voluntad recta le dictó esas páginas inmortales contra las doctrinas fundadas en el fraccionamiento del poder social, y en la exaltacion de las ciegas turbas populares. Su voluntad recta le impulsaba á lanzarse violentamente en defensa de cuanto creía verdad, sin reparar en los peligros ó en los daños que pudiera acarrear. No era esto vivir ni pensar *more eclecticico*. Los hombres acostumbrados á estudiar el corazon humano, y á observar el ordinario desenvolvimiento de los caracteres, pudieron vaticinar que no profesaria largo tiempo en aquella escuela de equilibristas filosóficos y políticos, que le contó en el número de sus adeptos. Segun el camino que tomara su inteligencia, se veía claro que Doxoso habia de acabar por alistarse en alguna escuela dogmática: y que, atendida su tendencia á partir de principios absolutos, enunciados por afirmaciones soberanas, habia de elegir los dogmas que afirman, y no los dogmas que niegan. Si hubiera podido adoptar estos últimos, sus negaciones habrian tenido

que ser tan radicales, como soberanas eran sus afirmaciones; y su voluntad recta, inflamada por su imaginacion ardiente, no le hubiera, al cabo, consentido admitir ningun sistema que se fundase en negaciones. He aquí cómo la indole de su inteligencia, secretamente ayudada por el instinto cristiano que constituía la rectitud de su voluntad, debian necesariamente, con el auxilio de Dios, llevarle á profesar la filosofia católica.

La perversion de su inteligencia, hija de su primera educacion racionalista, no le dejaba ver de lleno el vínculo que liga lo natural con lo sobrenatural; ó lo que es lo mismo, lo finito con lo infinito, lo temporal con lo eterno, al hombre y la sociedad con Dios, la política con la teología. La escuela en que él habia hecho sus primeras armas, no solamente no era una escuela teológica, sino que por el contrario, profesaba como doctrina fundamental la *secularizacion de la inteligencia humana*; es decir, la separacion absoluta de la religion y de la ciencia. Se veía, pues, obligada á explicar al hombre por el hombre; ó lo que es igual; la tiniebla con la tiniebla, el abismo con el abismo. Así, el espíritu de su filosofia de la historia era un puro humanitarismo, que, en el orden religioso, tenia que resolverse en un panteísmo humanitario; y en el orden social y político, se encontraba sola frente á frente con el puro derecho humano. Negando de este modo la personalidad de Dios en el orden religioso, se veía lógicamente obligada á negar la personalidad del poder en el orden social y político; y de aquí, 1.º.—las doctrinas socialistas, que despersonalizando el poder para difundirlo en la universalidad de los individuos, le suprimen: 2.º.—las doctrinas comunistas, que concentrando el poder en el Estado, vienen á absorber enteramente la personalidad de los individuos, localizando la soberania en un ente de razon, en nadie; y 3.º.—las doctrinas eclécticas, que fraccionando el poder y llevandolo como á un beodo del súbdito al imperante, y del imperante al súbdito, vienen á no personalizarlo ni en uno ni en otro, en ninguna parte. Quedándose sola frente á frente con el puro derecho humano, elevaba aquella escuela á teoria social necesaria el derecho de la fuerza; es decir, la supresion de todo derecho —, y de aquí 4.º.—las doctrinas autocráticas, engendradoras del Cesáreo-Papismo, que, poniendo en una sola y única mano la autoridad religiosa y la autoridad civil, prostituyen la primera en servicio de la segunda, y absorben, en la concentracion de esta doble fuerza, la libertad del súbdito. 2.º.—las doctrinas democráticas, que elevan á criterio de la justicia la fuerza numérica de las voluntades — y 3.º.—las doctrinas oligárquicas, que proclamando el imperio de las inteligencias, dejan la libertad del súbdito á merced de todos los caprichos y de todos los errores de los inteligentes.