

tendida como suena, sería cristiana y de las más corrientes, si no supiéramos lo que significa la palabra Dios en todo sistema panteísta. La hipocresía es lo peor que tiene el krausismo, y la razón de que aquel discurso, tan capciosamente preparado, rebosando de misticismo y ternezas patriarcales, donde venía á anunciarse á las almas pecadoras una nueva era, en que el cuidado de ellas correría á cargo de la filosofía, sucesora de la Religión en tales funciones, deslumbrase á muchos incautos, hasta que el Sr. Orti Lara, joven entonces, y que desde aquel día se convirtió en sombra negra para Sanz del Río y los krausistas, descubrió el veneno, en un diálogo que publicó en *La Razon Católica*, revista de Granada. Este arrojo le costó (y dicho sea entre paréntesis, como una de tantas muestras de la tolerancia krausista) una reprobación de parte del Consejo universitario.

En 1860 logró la solicitud de sus discípulos que Sanz del Río se decidiese á confiar á los tórculos la primera parte de sus lecciones metafísicas, encabezada con el título de *Sistema de la Filosofía Analítica*¹, que luego se trocó en el más breve y sencillo de *Analítica*; En cuanto á la segunda parte, ó *Sintética*, debió de llevarse al otro mundo el secreto, porque ni él lo reveló, ni sabemos que ninguno de sus discípulos le haya descubierto.

Entrar aquí en una exposición minuciosa de la análisis krausista sería tan impertinente en una obra histórica, como inútil, ya que es sistema enteramente muerto, y del cual reniegan los mismos que en otro tiempo más fervorosamente le siguieron. Además, aunque los krausistas hayan querido presentar su filosofía como inaccesible á los profanos, de puro alta y sublime, es lo cierto que, reducida á términos llanos y despojada de toda la bambolla escolástica, con que la han revestido *ad terrorem puerorum*, es fácil encerrarla en muy breves y nada originales proposiciones, y así lo han hecho sus impugnadores castellanos, entre los cuales merecen especial atención el Sr. Orti Lara y el Sr. Caminero.

La escuela krausista, modo alemán del eclecticismo, se presenta, después de cosechada la amplia mies de Kant, Fichte, Schelling y Hegel, con la pretensión de concordarlo todo, de dar á cada elemento y á cada término del problema filosófico su legítimo valor, dentro de un nuevo sistema que se llamará *racionalismo armónico*. En él vendrán á resolverse de un modo superior todos los antagonismos indivi-

¹ C. Chr. F. Krause | *Sistema de la Filosofía. Metafísica. [Primera parte. Análisis]* | expuesto | por D. Julián Sanz del Río, | Catedrático de Historia de la Filosofía, | en la Universidad Central. | Madrid. | Imp. de Manuel Gaitano. | 1860. 8.º 71 más 572 págs.

duales y todas las oposiciones sistemáticas: el escepticismo, el idealismo, el naturalismo entrarán como piedras labradas en una construcción más amplia, cuya base será el criticismo kantiano. La razón y el sentimiento se abrazarán estrechamente en el nuevo sistema. Krause no rechaza ni siquiera á los místicos: al contrario, él es un teósofo, un iluminado ternísimo, humanitario y sentimental, á quien los filósofos trascendentales de raza miraron siempre con cierta desdenosa superioridad, considerándole como filósofo de lógicas, como propagandista francmasónico, como metafísico de institutrices, en suma, como un charlatan de la alta ciencia, que la humillaba á fines inmediatos y no teóricos.

Ni siquiera en el punto de partida tiene novedad Krause. Como Descartes, como casi todos los espiritualistas post-cartesianos, arranca de la afirmación de la propia existencia, de la percepción simple, absoluta, inmediatamente cierta del *Yo*, percepción no adquirida en forma de idea, ni por juicio, razonamiento ó discurso, sino por inmediata y misteriosa intuición. Este conocimiento *Yo* es como el huevo en que está encerrada toda la ciencia humana, así la analítica como la sintética.

Yo bien sé que Sanz del Río, ó seáse Krause, que habla por su boca, no quiere avenirse á que su sistema se confunda con el de Fichte, antes terminantemente dice que no es la intuición *yo* el principio de todo conocimiento, y que en nosotros *se dá* el conocimiento de nuestro cuerpo y el del mundo exterior, y además pensamos seres superiores á nosotros. Pero bien mirada la cuestión, muy claro se ve ser de palabras, puesto que Krause afirma que el pensamiento de otros seres que *yo*, *se dá* siempre de un modo relativo, condicionado y subalterno, como explicándose por el conocimiento *yo* y teniendo en él su raíz, en medio de la aparente oposición.

Considerado el *yo* en sus propiedades fundamentales, afirma de él la ciencia analítica que es *uno, el mismo, todo y enteramente*, es decir, su *unidad*, su *identidad* y su *omnidad*, palabra bárbara sustituida por Sanz del Río en nuestro vocabulario filosófico á la de *totalidad* ó otra análoga. De estas propiedades del *ser* (ó seáse del *yo*, porque ya empieza el perpétuo sofisma de confundirlos) deduce Krause, atento siempre á lo práctico y ético, esta regla de conducta ó imperativo categórico: «Sé uno, el mismo, todo contigo, realiza en unidad, en propiedad, en totalidad la ley de hombre en todas tus funciones y relaciones, por toda tu vida».

Reconocido el *yo* en su interioridad, se afirma analíticamente la

distincion de espíritu y cuerpo, puesto que el *yo* es el fundamento permanente del mudar y el sujeto y la base de sus estados. La percepcion inmediata de este dualismo no es pura percepcion sensible: requiere una porcion de anticipaciones racionales (*cosa, algo, lo propio, lo todo, la parte, la relacion, etc.*), sin los cuales jamás podríamos formar sobre la actual impresion sensible un conocimiento propio y preciso de nuestros estados, sentidos como partes de nuestro cuerpo.

Pero el cuerpo no está aislado, pertenece todo á la naturaleza como parte viva y contenida en ella, y como la naturaleza es exterior y opuesta á nosotros mismos, tambien el cuerpo, como parte de la naturaleza, es exterior á mí, *es lo otro que yo*. De aquí procedemos al conocimiento analítico de la naturaleza. La naturaleza es cosa en sí, sujeto de sus propiedades, extensa en el espacio, continua en el tiempo. La percepcion inmediata del sentido no nos autorizaria para afirmar que se daba fuera de nosotros un objeto y mundo natural, una naturaleza sensible, porque el carácter singular y contingente de toda sensacion la dejaria estéril, si no trajésemos mentalmente las consabidas anticipaciones racionales ó intelecciones *a priori*. ¡Cosa más anti-científica que un sistema fundado todo en *anticipaciones!* Bajo las formas intuitivas de espacio y tiempo, nuestra fantasía elabora continuamente una imágen viva y propia de la naturaleza, imágen que es á la vez interior y exterior, ideal y sensible. Y aquí comienza á levantarse una punta del velo que cubre el tabernáculo del sistema, dado que, siendo unos mismos los conceptos comunísimos ó nociones *a priori* (*sér, esencia, unidad, propiedad, etc.*) que aplicamos á la percepcion *yo*, y los que afirmamos de la naturaleza, empieza á vislumbrarse ya la trascendencia del fundamento de una realidad objetiva sobre el *yo* y sobre la naturaleza. Conviene, sin embargo, suspender el juicio y no precipitarse: así lo previene la *Analítica*. Entra luego el conocimiento de otros sujetos humanos, por fundamentos de hecho y raciocinio, de tal suerte que «nuestro conocimiento de otros hombres está ligado y condicionado en todos sus términos y grados con nuestro conocimiento propio, del cual inducimos á un sujeto semejante á nosotros, sobre manifestaciones análogas á las de nuestro cuerpo».

Entremos en el conocimiento analítico del espíritu. «Yo me distingo de mi cuerpo como *yo* mismo (dice Sanz del Rio)..... yo me reconozco ser el mismo sujeto, áun sin mirar á mi cuerpo, como el opuesto á mí, quedando todavía yo mismo, subsistiendo en mí propio, y en esta pura percepcion me llamo yo espíritu,—el espíritu». Con

permiso de Sanz del Rio, *yo espíritu* es una cosa, y el *espíritu* otra muy diversa. En resúmen, que yo soy espíritu, en cuanto me distingo de mi cuerpo. Lo demás que el discípulo de Krause añade es un tránsito arbitrario. Yo me conozco y me llamo *hombre*, pero no me conozco ni me llamo *el hombre*. Podré *saberme inmediatamente, á distincion de mi cuerpo en mí*, como bárbaramente escribe Sanz del Rio; pero de este hecho de conciencia nadie pasa.

Hay una propiedad comun y extensiva á todas las propiedades particulares del *yo*; esta propiedad es el *mudar*. El mudar *es lo otro y lo diferente* en la misma cosa: de aquí un sujeto permanente en toda mudanza: los estados mudables se excluyen recíprocamente, pero la propiedad permanece en medio de ellos. El fundamento del relativo no-ser y la recíproca exclusion de los estados de una cosa consiste en la *individual* determinacion de cada uno; pero el mudar mismo y la ley de mudar cada propiedad es permanente en sí, y sólo mudable é interiormente determinable en la intension y en el modo. El mudar se hace en forma de *tiempo*: el tiempo es puramente el *cómo* y la manera del mudar, *el modo como las mudanzas mudan* (sic) *de una en otra, sin cesar*, en suma, una mera propiedad formal, pura continuidad infinitamente divisible, ora matemática, ora históricamente. Lo opuesto del tiempo es la *duracion*, como si la duracion no fuese tiempo ó cosa que está en el tiempo.

La percepcion del mudar y de la permanencia relativamente á mí mismo, engendra la idea de *fundamento y causa*. En este juicio analítico van incluidos otros dos: 1.º, yo soy el fundamento del mudar, como propiedad mia, y de la total sucesion de mis mudanzas, fundamento esencial, fundamento eterno; 2.º, yo soy el fundamento temporal y actual de cada mutacion y estado sucesivo, en cuanto los voy determinando. La verdad objetiva de esta relacion de fundamento es trascendental y absoluta, sale fuera y sobre la percepcion *yo*, y es, en suma, otra *anticipacion racional*, otro concepto intruso en el procedimiento analítico.

Fundamento es lo que dá y contiene en sí lo fundado, determinándolo segun él mismo. «Luego lo fundado (añade Sanz del Rio, en su peculiar estilo de rompe-cabezas) *es del* fundamento y *en él y segun él*, y la relacion de fundar dice propiedad, *continencia* y conformidad de lo fundado al fundamento..... Lo particular es *del todo, en y segun* el todo, luego lo fundado es, respecto de lo fundante, *lo limitado, lo finito*. Y hé aquí el concepto de límite bajo el de fundamento: limitabilidad interior, limitacion exterior (activa y pasiva); y el concepto

de lo infinito-absoluto, sobre el de fundamento, que de él recibe su sentido y su integridad racional.

Aclarado el concepto de fundamento y de causa, procede indagar analíticamente nuestra propia causalidad, y en efecto Sanz del Río averigua que *yo soy fundamento de mis propiedades y de mis estados individuales en el tiempo, subsistiendo y sabiéndome el mismo sobre la sucesión de todos y sobre la determinación de cada uno*, es decir, *fundando eternamente mi sucesión temporal y cada estado en ella*. La *Potencia* es el fundamento permanente de esta sucesión de estados, la actividad es el fundamento temporal próximo de cada estado en mí. En la potencia, como tal, no cabe determinación cuantitativa, pero sí en la actividad, y su modo cuantitativo es la fuerza ó *energía*. La potencia determina la actividad en forma de *movión*, y la hace ser efectiva, de aquí el deseo, el anhelo, la inclinación. Pero la actividad, como causalidad próxima, está siempre muy lejos de agotar todo lo que yace en la posibilidad general y eterna, ó dicho en términos estrambóticos y risibles (como se dice todo en el krausismo) *está siempre en débito respecto de la potencia*. ¡Tú que tal dijiste! Ahora sale por escotillon, fundada en un juego de palabras, nada ménos que la noción del *deber*, de la obligación, del fin. Lo esencial, en cuanto realizable, es el *bien*: de donde se deduce que el bien es lo permanente constante entre los estados sucesivos y mudables. «Mi esencia relativamente á mi tiempo es mi bien, en forma de ley, por toda mi vida».

El concepto de la vida es el de la manifestación de la esencia de un sujeto en una continuidad de estados, referidos al sujeto mismo: de aquí que para los krausistas todo vive.

La potencia y la actividad, en su variedad interior, ofrecen tres modos: el conocer, el sentir, el querer. Además de examinar cada una de por sí, Sanz del Río las considera, en su relación con el *yo*, como fundamento permanente y temporal de sus estados, y en la relación que ellas tienen entre sí. En todo esto no hay cosa que muy señalada sea, fuera del precepto de cultivar todas las facultades armónicamente, *debajo de mí, como el sujeto de ellas*.

Yo conozco. ¿En qué consiste la relación del conocer? En ponerse en relación el sujeto, como conecedor, con el objeto, como lo conocido. Entran, pues, en el conocer, tres términos distintos: el conecedor, lo conocido, y el conocer mismo ó la razón de conocer. Lo conocido puede ser el sér mismo ó una propiedad del sér, y puede ser un objeto interior ó exterior al sujeto. «Y como la esencia es ser un objeto conocida en el sér del que es tal esencia, se infiere que lo

conocido es siempre el sér en sí ó en sus propiedades». La unión de los términos en el conocimiento es unión de esencia, unión esencial. «El que conoce, siendo el mismo tal y en sí, se une con el conocido, como siendo el mismo objeto y en sí tal». Esta *unión esencial* funda la verdad del conocimiento. ¿Y quién nos certifica de su verdad? ¿Por ventura el conocimiento *yo*? ¿Pero sobre qué fundamento se conoce el *yo* con absoluta certeza? Sanz del Río no lo declara por ahora, pero de fijo que mi lector lo va sospechando. Ahora baste saber que la relación del conocer es relación de propiedad, de sustantividad, de *seidad*, y no de totalidad, y que, por tanto, el espíritu racional finito puede conocer lo infinito. El pensar se distingue del conocer, en que es solo una actividad con tendencia á efectivo conocimiento, es nuestra causalidad temporal y actual aplicada, con fuerza y energía determinada, á conocer. El conocimiento sólo es entero, según su concepto, cuando el sujeto abraza en un conocimiento racional y sistemático lo pensado. De aquí la primera ley de la lógica analítica: que conozcamos la cosa en unidad, como una, y como un todo de sus partes y sus propiedades.

Estudiado el conocer en su variedad interior, preséntanse desde luego tres cuestiones: qué conozco y pienso *yo*; bajo qué cualidad conocemos el objeto; cómo conozco *yo*. Lo que conozco y pienso *yo*, es, en primer lugar, á mí mismo, y en este conocimiento hay que distinguir lo *común* y lo *individual*. Este pensamiento de lo común lleva á concebir racionalmente otros séres que realicen en sí individualmente su posibilidad y su esencia, el sér común del espíritu, *cada uno como el único y último en su lugar, como un yo*. De aquí es fácil el tránsito á la concepción de un *mundo infinito racional, que comulga con nosotros* mediante el sentido y la fantasía. Por una distinción é inducción semejantes conocemos el cuerpo y el *linaje natural humano, la naturaleza como género infinito*. La unión de los dos términos Naturaleza y Espíritu se llama Humanidad, y tiene en el *schema* (ó representación emblemática del sér) la figura de una *lenteja*, de una lenteja infinita, porque aquí es infinito todo, lo cual no obsta para que fuera y sobre esta Humanidad, quede *Sér y Esencia que ella no es ni contiene*. Es preciso indagar un término superior, ya que ni la Razon por Razon, ni la Naturaleza por Naturaleza, contienen en sí el fundamento de su opuesto, y ménos aún el del tercer compuesto. Este término es lo infinito-absoluto, Dios, el sér por todos conceptos de sér, el sér de toda y absoluta realidad, el fundamento absoluto y *todo* de lo particular. Bajo él se dá y determina todo lo que pen-

samos, y fuera de él no se dá algo de sér que él mismo no sea. A esto los profanos lo llamamos *panteísmo*, tan neto y preciso como el del mismo Espinosa; pero los krausistas no quieren convenir en que lo sea, y han inventado la palabra de doble sentido y alcance *panentheísmo*, que lo mismo puede interpretarse *todo en Dios*, que *todo-uno-Dios*, según se descomponga.

¿Bajo qué cualidad me conozco y pienso yo? sigue preguntando Sanz del Río. Y responde: *Bajo concepto de sér, de esencia, de unidad, de seidad (sic), de onneidad, de union; ó lo que es igual, yo soy lo que soy, el uno, el mismo, el todo yo, el unido y el primero en mí, sobre la distinción de la seidad y la totalidad.* Resta considerar la forma ó el cómo de lo que soy, en una palabra, *cómo soy yo*, á lo cual la *Analítica* responde: *Yo me pongo, yo soy puesto.* Y así como la esencia se determina al punto como unidad de la esencia, así la forma se determina como *uniformidad*. En la forma se distinguen sucesivamente la *relación*, la *contención*, la *composición* y la *posición primera*, scilicet: *Yo como el puesto y poniéndome me «refiero» á mí, me apropio todo lo determinado en mí.... yo me «contengo» en mí.... y en esta forma abrazo de mí hácia dentro todo lo particular que yo soy ó hago.... yo me «compongo» de mis oposiciones, bajo mi posibilidad total y una.... y finalmente, yo me «pongo» el primero.* Y aquí ocurre preguntar: *¿cómo me pongo yo?* Y contesta profundamente Sanz del Río: *Yo me pongo de un modo positivo, afirmándome de mí.* La negación y el nó es cosa puramente relativa.

Falta referir la esencia á la forma, pero no hay cosa más fácil y sencilla: *yo soy lo que soy poniéndome, yo pongo mi esencia.* Y á esta forma de la esencia la llamamos *existencia*.

Bajo nuestra existencia una y toda distinguimos cuatro esencias ó modalidades: existencia superior (*originalidad*) sobre los diferentes modos de existencia: existencia eterna, existencia temporal (*efectividad*) y existencia eterna-temporal ó *continuidad*.

Por eso, en toda existencia humana luchan siempre el hombre ideal, eterno, siempre posible y determinable, y el hombre individual, el último, el efectivo.

Resumen de toda esta indagación: yo me conozco en *realidad* (como esencial, etc.), en *formalidad* (como puesto, etc.), en *modalidad* (como existente, etc.) Bajo las mismas categorías se conocen los objetos *otros que el yo*, y supremamente el Sér Infinito-Absoluto, con la diferencia de que en él las esencias se conocen como infinitas y como totalidades.

Tal es el principio orgánico y sintético que determina todo conocimiento en forma de ciencia.

Entra luego Sanz del Río á exponer las fuentes del conocimiento, sin apartarse mucho en esto de las opiniones vulgares en las escuelas: nos dá razón del conocimiento sensible y del inteligible, del inteligible abstracto ó por nocion, del inteligible puro ó ideal, del superior ó racional, y del inteligible absoluto ó ideal absoluto.

Este último es el que nos interesa, porque en él está la médula del sistema. En el tal conocimiento «se conoce nuestro objeto como objeto propio y todo, en todos conceptos de tal, en toda su objetividad, en su pura, entera realidad». La verdad objetiva de este conocimiento absoluto funda el principio real de la Ciencia.

Este conocimiento superior, inteligible, absoluto, es en primer lugar el del *yo*, y después el de la Naturaleza, el Espíritu, la Humanidad (ó lenteja), y finalmente, el del Sér en absoluto, y en el Sér la esencia ó la realidad absolutamente.

Hemos llegado á la cúspide de la *gnósis*, á la intelección absoluta, á la vista real particular de la Naturaleza, el Espíritu y la Humanidad, á la *vista real, absoluta del Sér*. El Sér es el fundamento del conocer y el absoluto criterio de verdad. El Sér envuelve en sí toda existencia actual y posible. El Sér funda la posibilidad de todo conocimiento finito, y él es el principio *inmanente* de toda ciencia y de toda realidad. Pensar el Sér ó *pensar á Dios* (la sintáxis anda por las nubes en la *Analítica*) es lo mismo que pensar el sér como existente, pensar la existencia real, infinita, absoluta. Al fin, Sanz del Río habla claro: «No hay en la realidad ningún sér fuera de Dios; no hay en la razón ningún conocimiento fuera del conocimiento de Dios (pág. 360)». ¡Y todavía hay infelices que defienden la ortodoxia del krausismo!

El Sér-Dios esencia y funda en, bajo-mediante sí, el Mundo, como reunión de los seres finitos.

Pero, ¿el mundo es Dios? ¿El mundo está fuera de Dios? Sanz del Río no quiere conceder ni negar nada á las derechas, y se envuelve en la siguiente inextricable logomaquia, en que las letras impresas vienen á disimular el vacío de las ideas: «El Sér, dentro y debajo de ser el absoluto-infinito, es contenida y subordinadamente (*esencia*) el mundo, pero se distinguen por razón de limite». De limite, nunca de esencia. «Dios es fuera del mundo, esto es, no absolutamente por toda razón de ser Dios, y por toda razón de ser mundo, sino bajo relación y sub-relación, en cuanto Dios, debajo de ser Dios, es el Sér Supremo, pero esta misma relación de ser Sér Dios el Supremo y el

Mundo el Subordinado, es en Dios, bajo Dios, una sub-relacion, pero no una extra-relacion fuera de Dios». El que no entienda esta apacible Metafísica, cúlpese á sí mismo, que será de fijo un espíritu frívolo y distraído. Lo que es D. Julian, no puede estar más claro ni más elegante. Alguien sospechará que, siendo Sanz del Río panteísta cerrado, como de su mismo libro resulta, y no perteneciendo las anteriores frases á ningún sistema racional ni conocido, han de tenerse por una precaucion oratoria para no alarmar á los pusilánimes, ó más bien como un narcótico que adormeciera á los profanos, en tanto que el Maestro iba susurrando el secreto del *Gran Pan* al oido de los iniciados. ¿Pero quién hace caso de murmuraciones?

Llegado al término de la *Análitica*, descubre el discípulo, si antes no se ha dejado la piel en las innumerables zarzas del camino, que «Yo en mi límite soy de la esencia de Dios ó soy esencial en Dios, porque Dios *siendo* Dios, yo *soy* yo en particular». (Pág. 425.)

El resto de la obra de Sanz del Río no es propiamente analítica, sino una especie de lógica *real ó realista*, con título de *Doctrina de la Ciencia*. Las esencias del Sér son las leyes regulativas del Pensar. Piensa el Sér como el Sér es. La lógica y la ontología se confunden y unimisman, como en Hegel, como en todos los idealismos. La Ciencia no es más que el desenvolvimiento orgánico de los juicios contenidos en el juicio absoluto: *el Sér es el Sér*, igual á este otro *Dios es Dios*. La ley objetiva de la ciencia es la ley del Sér real, absoluto, en cuanto el Sér es inteligencia ¹.

Necesario era todo el enfadoso extracto que precede, para mostrar claro y al descubierto el misterio eleusino que bajo tales monsergas se encerraba, el fétido esqueleto con cuyas estériles caricias se ha estado convidando y entonteciendo por tantos años á la juventud española. ¡Cuán admirablemente dijo de todas esas metafísicas trascendentales de allende el Rhin, el prudentísimo William Hamilton: «Esa filosofía personifica el cero, le llama absoluto, y se imagina que contempla la existencia absoluta, cuando en realidad sólo tiene delante de los ojos la absoluta privacion». Y en efecto, ¿qué cosa más fantástica y vacía que esa vision real de lo infinito-absoluto, que se nos dá por cúspide de la *Análitica*? ¿Qué iluminismo más fanático y anti-racional que esa intuicion directa del Sér? ¿Qué profanacion

¹ Por fiarme sobre todo en el análisis del conocimiento, que es aquí lo capital, nada he dicho de dos capítulos (por otra parte poco importantes) de la *Análitica*, en que se trata de la voluntad y del sentimiento, que Sanz del Río define: «relacion de union esencial del objeto como todo con el sujeto, como todo en forma de totalidad», en toque y penetracion de uno por otro, entrando la cosa en parte del sujeto y el sujeto en parte de la cosa».

más horrenda del nombre de Dios que aplicársele á una ficcion dialéctica, á una nocion más fantasmagórica que la de la *quimera*, extraño conjunto de fórmulas abigarradas y contradictorias? ¿Qué hipocresía más vergonzosa y desmañada que la de rechazar como una injuria el nombre de panteístas, al mismo tiempo que se afirma que *Dios es el Sér de toda y absoluta realidad, que contiene todos los modos de existir, y que fuera de Dios no se dá nada*? ¿Qué confusion más grosera que la del modo de contener formal, y la del modo de contener *eminente y virtual* con que Dios encierra todas las cosas? ¿Qué identidad más contradictoria que la de los dos conceptos, *infinito y todo*, como si el todo, en el mero hecho de suponer partes, no excluyese la nocion de infinitud? ¿A qué principiante de ontología se le hubiera ocurrido en otro tiempo formar la idea de lo infinito, sumando *indefinidamente* objetos finitos? ¡Y qué tránsitos perpétuos del órden ideal al real! ¿Qué olvido y menosprecio de las más triviales leyes del razonamiento! Bien dijo de los alemanes Hamilton con un verso antiguo:

Gens ratione ferox et mentem pasta chimoeris.

Y áun esto se lo aplicaba el gran crítico escocés á Hegel y á los suyos, verdadera raza de titanes dialécticos, rebelados contra el sentido de la humanidad, y empeñados en fabricar un mundo ideal y nuevo: designio gigantesco aunque monstruoso. Pero, ¿qué hubiera dicho de este groserísimo sincretismo, el ménos original y científico, el ménos docto y el más burdamente sofístico de todos los innumerables sistemas que, á modo de ejercicios de retórica, engendraron en Alemania la pasada fermentacion trascendental? Afortunada ó desgraciadamente, los positivistas han venido á despoblar de tal manera la region de los ensueños y de las quimeras, que ya nadie en Europa, á no ser los externos de algun manicomio, puede tomar por cosa grave y digna de estudio una doctrina que tiene la candidez de prometer á sus afiliados que verán cara á cara, en esta vida, *el sér de toda realidad, por virtud de su propia evidencia*. Es mala vergüenza para España, que cuando ya todo el mundo culto, sin distincion de impíos y creyentes, se mofaba con homérica risa de tales visiones, dignas de la cueva de Montesinos, una horda de sectarios fanáticos, á quienes sólo daba fuerza el barbarismo (en parte calculado, en parte espontáneo) de su lenguaje, hayan conseguido atrofiar el entendimiento de una generacion entera, cargarla de serviles ligaduras, incomunicarla

con el resto del mundo, y derramar sobre nuestras cátedras una niebla más espesa que la de los campos Cimmericos. Bien puede decirse de los krausistas lo que de los averroistas dijo Luis Vives: «Llenó Dios el mundo de luz y de flores y de hermosura, y éstos bárbaros le han llenado de cruces y de potros, para descoyuntar el entendimiento humano».

Porque los krausistas han sido más que una escuela, han sido una lógica, una sociedad de socorros mútuos, una tribu, un círculo de alumbrados, una *fratría*, lo que la pragmática de D. Juan II llama *cofradía* y *monipodio*, algo, en suma, tenebroso y repugnante á toda alma independiente y aborrecedora de trampantojos. Se ayudaban y se protegían unos á otros: cuando mandaban, se repartían las cátedras como botín conquistado: todos hablaban igual, todos vestían igual, todos se parecían en su aspecto exterior, aunque no se pareciesen antes, porque el krausismo es cosa que imprime carácter y modifica hasta las fisonomías, asimilándolos al perfil de D. Julian ó de D. Nicolás. Todos eran téticos, cejjuntos, sombríos: todos respondían por fórmulas hasta en las insulseces de la vida práctica y diaria: siempre en su papel: siempre *sábios*, siempre absortos en la *vista real* de lo absoluto. Sólo así podían hacerse merecedores de que el hierofante les confiase el tirso en la sagrada iniciación arcana.

Todo esto, si se lee fuera de España, parecerá increíble. Sólo aquí donde todo se extrema y acaba por convertirse en mogiganga, son posibles tales cenáculos. En otras partes, en Alemania, pongo por caso, nadie toma el oficio de metafísico en todos los momentos y ocupaciones de su vida: trata de metafísica á sus horas, profesa opiniones más ó ménos nuevas y extravagantes, pero en todo lo demás es un hombre muy sensato y tolerable. En España no: el filósofo tiene que ser un ente raro, que se presente á las absortas multitudes con aquel aparato de clámide purpúrea y chinelas argénteas con que deslumbraba Empédocles á los siracusanos.

Y ante todo debe olvidar la lengua de su país, y todas las demás lenguas, y hablar otra peregrina y estafalaria, en que sea bárbaro todo, las palabras, el estilo, la construcción. Peor que Sanz del Río no cabe en lo humano escribir. El mismo Salmeron le iguala, pero no le supera. Las breves frases que hemos copiado de la *Analtica* lo indican claramente, y lo mismo es todo el libro. Pero la misma *Analtica* parece diáfana y trasparente al lado de otros escritos póstumos suyos, que ya muy tarde han publicado sus discípulos, y que no ha leído nadie, por lo cual es de presumir y de esperar que no pu-

bliquen más. Tales son el *Análisis del Pensamiento Racional*¹ y la *Filosofía de la Muerte*. No creo hacer ofensa alguna á los testamentarios del filósofo, si digo y sospecho que no han entendido el *Análisis del Pensamiento Racional* que publicaban. Ellos mismos confiesan que han tenido que habérselas con mil apuntes inconexas y frases á medio escribir (y á medio pensar), á las cuales han dado el órden y trabazon que han podido. La mayor parte de las páginas requieren un Edipo, no ménos sagaz que el que descifró el enigma de la Esfinge. Véase alguna muestra, elegida al azar: «Lo puro todo, á saber, ó lo comun, es tal, en su puro concepto (el *con* en su razon infinita desde luego) como lo sin particularidad y sin lo puro particular, excepto, pues, lo puro particular, aunque por el mismo concepto nada deja fuera ni extra de su propia totalidad (ni lo particular, pues) siendo lo puro todo—con—todo lo particular relativamente de ello al modo principal de su pura totalidad. Y lo particular (en su inmediato principio) absolutamente conmigo en mi pensamiento: lo propio y último individual inmediatamente conmigo, y de sí en relacion es tal en su extremo estrecho concepto inmediato, como lo sin pura totalidad y sin lo puro todo, y así lo hemos pensado, en su pura inmediata propiedad de particular. Pero, en nuestro mismo total pensamiento, y dentro de él, reflexivamente, pensamos al punto lo particular, como á saber contra-particular, de otro en otro (ó en la razon de lo otro y el contra infinitamente, en su propio concepto), y en esta misma razon (positiva, infinita) del contra y lo otro, implícitamente, lo pensamos como lo con—particular—parte con parte totalmente, segun la razon del cómo. De suerte que pensamos lo particular como con totalidad y totalmente tambien, pero con totalidad de su particularidad misma, y á este modo principalmente en la relacion, formalmente ó formal totalidad, siendo lo todo en este punto, no á su modo puro y libre, si no todo particularizado, todo en particularizacion, todo en particular, todo particularmente, al modo pues principal de la pura particularidad, como sin la pura totalidad. (P. 227) ¡Infeliz corrector de pruebas, que ha tenido que echarse al cuerpo 448 páginas de letra muy menuda, todas en este estilo! ¡Si arrojásemos á la calle el contenido de un cajón de letras de imprenta, de fijo que resultaban compuestas las obras inéditas de Sanz del Río.

¹ *Análisis del Pensamiento Racional*, por D. Julian Sanz del Río. Madrid, imp. de Aurelio Alarín, 1877. 4.º XXXII más 446 págs. El Sr. D. José de Caso dirigió heroicamente esta publicación.

Y no se nos venga con la cantilena de que esto es *tecnicismo*, y que es insensatez burlarse del tecnicismo, porque cada ciencia tiene el suyo. En primer lugar, no hay en el pasaje transcrito una sola palabra que con rigor pueda llamarse técnica: todas pertenecen al uso comun. En segundo lugar, no hay ciencia que tenga tecnicismo más sencillo y más próximo á la lengua vulgar que la filosofía. En tercer lugar, una cosa es el tecnicismo y otra muy distinta la horrida barbarie con que los krausistas escribían. No son oscuros porque digan cosas muy profundas, ni porque les falten giros en la lengua, sino porque ellos mismos se embrollan y forman ideas confusas é inexactas de las cosas. ¿Qué profundidades hay en el trozo copiado, sino un mezquino trabalengua sobre el todo y las partes, en que el pensamiento del filósofo, á fuerza de marearse dando vueltas á la redonda, ha acabado por confundir el todo con las partes y las partes con el todo, para venir á enseñarnos, por término de tal galimatías, que el todo, y las partes, vienen á ser la misma cosa, mirada por distintos lados? No consiste, no, la originalidad extravagante de Sanz del Río (ni es tal el fundamento de las acusaciones que se le dirigen) en la invención de una docena de neologismos más ó menos estridentes y desgarradores del tímpano, como *seidad* por *identidad*, *omneidad* por *totalidad*, etc. Aun esto fuera tolerable si, jugando con tales vocablos, hubiera hecho frases de razonable sentido. Pero lo más bárbaro, lo más anárquico, lo más desapacible, tal, en suma, que parece castellano de morería, lengua franca de arraces argelinos ó de piratas malayos, es la construcción! ¡Qué amontonamiento de preposiciones! Yo creo que cuando Sanz del Río encontraba en alemán alguna partícula que tuviera varios sentidos, los encajaba todos, uno tras otro, para no equivocarse. ¡Qué incisos, qué paréntesis! ¡Qué régimen de verbos! ¡Y qué tautología, y qué repeticiones eternas! Así no ha escrito nadie, á no ser los alquimistas, cuando explicaban el secreto de la piedra filosofal, de la panacea ó del elixir de larga vida. ¿Por dónde ha de ser ese el lenguaje de la filosofía? Tradúzcase á letra cualquier diálogo de Platon, y á pesar de las sutilezas en que la imaginación griega se complacia, resultará siempre hermosísimo y elegante: á veces detendrán al lector las ideas: quizá no llegue á comprender algunas, pero no le detendrán las palabras, que son siempre como agua corriente. Tradúzcase á cualquier lengua el *Discurso del Método*, y en todas resultará tan terso, claro y apacible como en francés. Póngase en castellano el tratado de *Prima philosophia* ó el de *Anima et vita* de Luis Vives, y muy inhábil ha de ser el

traductor, para que no conserve en castellano algo de la modesta elegancia y de la apacible sencillez que tiene en latin. Y así todos: sólo en Alemania y en este siglo ha llegado á pasar por principio inconcuso que son cosas incompatibles el filosofar y el escribir bien. Quizá tengan la culpa los sistemas, pero así y todo, Krause, traducido á la letra por el Sr. Orti en las notas de su impugnación, parece claro, gramatical y corriente, si se le compara con Sanz del Río. ¿Consistirá en que ahondaba más que su maestro, ó consistirá en que no sabía traducirle? Algo de esto debe de haber, cuando los krausistas belgas Tiberghien, Ahrens, etc., se hacen entender á las mil maravillas, y sólo Sanz del Río es el impenetrable, el oscuro, el Heráclito de nuestros tiempos.

Y lo es hasta en los libros que él llamaba *populares*. Porque mucho erraría quien considerase á los krausistas como una taifa de soñadores inofensivos. Todo lo que soñaron, lo han querido llevar á la práctica de la vida. Persuadidos de que el krausismo no es sólo un sistema filosófico, sino una religion y una norma de proceder social y un programa de gobierno, no hay absurdo que no hayan querido reducir á leyes cuando han sido diputados y ministros. El catecismo de la moral práctica de los krausistas es el *Ideal de la humanidad para la vida*¹, que, con introducción y escolios de su cosecha, divulgó Sanz del Río en 1860, el mismo año que la *Analtica*. La fórmula del *Ideal* viene á ser la siguiente: «El hombre, compuesto armónico el más íntimo de la Naturaleza y del Espíritu, debe realizar históricamente esta armonía y la de sí mismo con la humanidad, en forma de voluntad racional, y por el motivo de ésta su naturaleza en Dios». Las instituciones hoy existentes en la sociedad no llenan, ni con mucho, segun Krause y su expositor, el destino total de la humanidad. De aquí un plan de reforma radical de todas ellas: desde la Familia hasta el Estado, desde la Religión hasta la Ciencia y el Arte; utopía menos divertida que la de Tomás Moro. Todo ello es filantropía empalagosa, digna del convencional La Revelliere-Lepeaux ó de *El Amigo de los hombres*, adormideras sentimentales, sueños espiritista-francmasónicos en que danzan las humanidades de otras esferas, delirios de paz perpétua que lograrán las generaciones futuras, cuando se congreguen en *el mar de las islas*, etc. Lo más curioso del libro son los *Mandamientos de la humanidad*, ridícula parodia de los de la ley

¹ C. Cr. Krause, *Ideal de la humanidad para la vida, con introducción y comentarios por don Julián Sanz del Río*.... Madrid, imp. de Galiano, 1860. 8.º XXII más 286 págs. Hay otra edición póstuma.

de Dios. Forman dos series, una positiva y otra negativa, la primera de doce y la segunda de veintitres. No es cosa de transcribirlos todos: para muestra basta el 4.º: «Debes vivir y obrar como un Todo humano, con entero sentido, facultades y fuerzas en todas tus relaciones».

Este librito, más accesible que otros de Sanz del Río, ha sido por largos años la bandera de la juventud democrática española, el manual con que se destetaban los aprendices armónicos. Roma le puso en el Índice¹.

Crecieron con esto los clamores contra la enseñanza de Sanz del Río. Orti y Lara proseguía bizarramente su campaña iniciada en 1858; y después de haber aprendido muy de veras el alemán y leído por sí mismo todas las obras de Krause, había dado la voz de alerta en un folleto y en la serie de lecciones que pronunció en *La Armonía* (1864 y 1865). Secundóle Navarro Villoslada en *El Pensamiento Español*, con la famosa serie de los *Textos Vivos*. Aún en el Ateneo, donde comenzaba á dar el tono la dorada juventud krausista, lanzaron Moreno Nieto y otros sobre el sistema la nota de panteísta. Sanz del Río acudió á defenderse, de la manera más solapada y cautelosa, por medio de testafieros y de personajes fabulosos, á quienes atribuía sus *Cartas vindicatorias*².

Muchas protestas de religiosidad, muchas citas de historiadores de la filosofía, mucha indignación porque le llamaban panteísta. ¿Qué más? Cuando vio á punto de perderse su cátedra, cuando iban á desaparecer sus libros de la lista de los de texto, el Sócrates moderno, el mártir de la ciencia, el integérrimo y austerísimo varón, importunó con ruegos y cartas autografiadas á cuantos podían ayudarle en algo, y se declaró *fiel cristiano.... sin reservas ni limitaciones mentales ni interpretaciones casuísticas*. ¡Y luego que nos hablen de sus persecuciones! Si Sanz del Río entendía por *fiel cristiano* otra cosa

¹ Atento Sanz del Río á infiltrar sus errores hasta en los primeros grados de la enseñanza, publicó en 1862 (imp. de Galiano) un *Programa de Psicología, Lógica y Ética* (4.º, 29 páginas). En esta literatura de introducciones, conceptos, planes y programas, han sido fecundísimos los krausistas. Algunos de ellos nunca han hecho otra cosa.

² Vid. sobre estas polémicas los libros y opúsculos siguientes:

—Krause y sus discípulos convertidos de panteísmo, por D. Juan Manuel Orti y Lara, *Catedrático de Filosofía en la Universidad Central*.... Madrid, 1864, imp. de Tejado, 4.º, 67 págs.

—Lecciones sobre el sistema de filosofía panteísta del alemán Krause, pronunciadas en *La Armonía* (sociedad literario-católica), por D. Juan Manuel Orti y Lara.... Madrid, 1865, imp. de Tejado, 8.º, 344 págs.

—Carta sobre algunas opiniones expresadas en el Ateneo acerca de la doctrina de Krause por D. D. G. Madrid, imp. de J. Viñas, 1860, 27 págs. (Salió antes en la *Revista de Instrucción Pública*, que por algún tiempo pareció ser órgano de Sanz del Río, y divulgó muchos artículos suyos, entre ellos la mayor parte de la *Análitica*. El *Dionisio Gomez* que firma la carta no parece persona de este mundo).

de lo que entendemos en España, era un hipócrita que quería abroquelarse, y salvar astutamente su responsabilidad, con el doble sentido de las palabras. Y si se declaraba católico sin serlo, como de cierto no lo era muchos años había, digan sus discípulos si este es temple de alma de filósofo ni de mártir¹. Naturaleza tortuosa, jamás arrostraba el peligro. Su misma oscuridad de expresión dejábale siempre rodeos y marañas para defenderse.

Nunca se limitó á la propaganda de la cátedra que, dadas las condiciones del profesor, hubiera sido de ningún efecto. La verdadera enseñanza, la *escolérica*, la daba en su casa. Ya con modos solemnes, ya con palabras de miel, ya con el prestigio del misterio, tan poderoso en ánimos juveniles, ya con la tradicional promesa de la serpiente «sereis sabedores del bien y del mal» iba catequizando, uno á uno, á los estudiantes que veía más despiertos, y los juntaba por la noche en conciliábulo pitagórico, que llamaban *círculo filosófico*. Poseía especial y diabólico arte para fascinarlos y atraerlos.

Con todo eso, de la primera generación educada por Sanz del Río (Canalejas, Castelar, etc.) pocos permanecieron después en el krausismo. Éste sacó su nervio de la segunda generación ú hornada, á la cual pertenecen Salmeron, Ginér, Federico de Castro, Ruiz de Quevedo y Tapia.

Muchos de ellos no eran conocidos antes del 68: los otros no más que por leves opúsculos. Canalejas, naturaleza anti-krausista, espíritu ávido de novedad, amplificador y oratorio, rápido de comprensión, brillante y algo superficial, había errado ciertamente el camino: su puesto estaba entre los eclécticos ó espiritualistas franceses, y no en el antro de Trofonio, en que para desgracia suya le hizo penetrar Sanz del Río. Y aunque fué de sus discípulos más queridos, los krausistas legítimos le han mirado siempre de reojo, teniéndole por un filósofo de la *Revue des deux mondes*, que se abatía hasta escribir claro y leer otros libros que la *Análitica*: pecado nefando en una escuela donde nadie lee, porque todo lo ven en propia conciencia².

El representante de estos krausistas intransigentes y puros ha sido

¹ Guardo en mi colección la carta litografiada á D. F. R. de Castilla, en que Sanz del Río hace esas y otras no menos terminantes declaraciones de fé religiosa. (Son 15 págs. en 4.º).

² Los principales escritos filosóficos de Canalejas anteriores á 1868, son un discurso sobre la *ley de relación interna de las ciencias filosóficas*, otro sobre el estado de la *filosofía en las naciones latinas*, y un pomposo elogio de la *Análitica*, dándole por la última palabra de la ciencia humana. Todo ello está coleccionado en un tomo de *Estudios críticos de Filosofía, Política y Literatura*. (Madrid, Bailly-Baillière, 1872.)

Salmeron, pero mucho más en la enseñanza y en la vida política que en los libros. Ha escrito poco, y antes del 68 una sola cosa: su tesis doctoral, cuyo tema dice de esta manera: «La Historia Universal extiende, desde la Edad Antigua á la Edad Media y la Moderna, á restablecer al hombre en la entera posesion de su naturaleza, y en el libre y justo ejercicio de sus fuerzas y relaciones, para el cumplimiento del destino providencial de la humanidad». Quien haya leído el *Ideal de la humanidad* y las adiciones al Weber, no pierda el tiempo en estudiar este discurso. Es muy feo pecado la originalidad, y lo que es por él, á buen seguro que se condenen los discípulos de don Julian ¹.

Castelar se educó en el krausismo, pero, propiamente hablando, no se puede decir de él que fuera krausista en tiempo alguno, ni ellos le han tenido por tal. Castelar nunca ha sido metafísico ni hombre de escuela, sino retórico afluente y brillantísimo, poeta en prosa, lírico desenfadado, de un lujo tropical y exuberante, idólatra del color y del número, gran forjador de períodos que tienen ritmo de estrofas, gran cazador de metáforas, inagotable en la enumeracion, siervo de la imágen, que acaba por ahogar entre sus anillos á la idea, orador que hubiera escandalizado al austerísimo Demóstenes, pero orador propio de estos tiempos; alma panteísta, que responde con agitacion nerviosa á todas las impresiones y á todos los ruidos de lo creado, y aspira á traducirlos en forma de discursos. De aquí el forzoso barroquismo de esa arquitectura literaria, por la cual trepan, en revuelta confusion, pámpanos y flores, ángeles de retablo y monstruos y grifos de aceradas garras.

En cada discurso del Sr. Castelar se recorre dos ó tres veces, sintéticamente, la universal historia humana, y el lector, cual otro Judío Errante, vé pasar á su atónita contemplacion todos los siglos, desfilar todas las generaciones, hundirse los imperios, levantarse los siervos contra los señores, caer el Occidente sobre el Oriente; peregrina por todos los campos de batalla, se embarca en todos los navios descubridores, y vé labrarse todas las estatuas y escribirse todas las epopeyas. Y no satisfecho el Sr. Castelar con abarcar así los términos de la tierra, descendiendo unas veces á sus entrañas, y otras veces súbese á las esferas siderales, y desde el hierro y el carbon de piedra hasta la estrella *Sirio*, todo lo ata y entretreje en ese enorme ramille-

¹ Discurso leído ante el claustro de la Universidad Central, por D. Nicolás Salmeron y Alonso, en el solemne acto de recibir la investidura de Doctor en Filosofía y Letras. Madrid, imprenta de F. Martínez García, 1864. 4.º, 69 págs.

te, donde las ideas y los sistemas, las heroicidades y los crímenes, las plantas y los metales, son otras tantas gigantescas flores retóricas. Nadie admira más que yo (aparte de la estimacion particular que por maestro y por compañero le profeso) la desbordada imaginativa y las condiciones geniales de orador, que Dios puso en el alma del Sr. Castelar. ¿Y cómo no reconocer que alguna intrínseca virtud ó fuerza debe de tener escondida su oratoria, para que yendo, como vá, contra el ideal de sencillez y pureza, que yo tengo por norma eterna del arte, produzca, dentro y fuera de España, entre muchedumbres doctas ó legas, y en el mismo crítico que ahora la está juzgando, un efecto inmediato, que seria mala fé negar?

Y esto consiste en que la ley oculta de toda esa monstruosa eflorescencia, y lo que le dá cierta deslumbradora y aparente grandiosidad, no es otra que un grande y temeroso sofisma del más grande de los sofistas modernos. En una palabra, el Sr. Castelar, desde los primeros pasos de su vida política, se sintió irresistiblemente atraído hácia Hegel y su sistema: «rio sin ribera, movimiento sin término, sucesion indefinida, série lógica, especie de serpiente, que desde la oscuridad de la nada se levanta al sér, y del sér á la naturaleza, y del espíritu á Dios, enroscándose en el árbol de la vida universal ¹. Esto no quiere decir que en otras partes el Sr. Castelar no haya rechazado el sistema de Hegel, y ménos aún que no haya execrado y maldecido en toda ocasion á los hegelianos de la extrema izquierda, comparándolos con los sofistas y con los cínicos, pero sin hacer alto en estas leves contradicciones, propias del orador, sér tan móvil y alado como el poeta (¿ni quién ha de reparar en contradiccion más ó ménos, tratándose de un sistema en que impera la ley de las *contradicciones eternas*?); siempre será cierto que el Sr. Castelar se ha pasado la vida haciendo ditirambos hegelianos, pero (entiéndase bien) no de hegelianismo metafísico, sino de hegelianismo popular é histórico, cantando el desarrollo de los tres términos de la série dialéctica, poetizando el incansable *devenir* y el flujo irrestañable de las cosas, «desde el infusorio al zoófito, desde el zoófito al pólipo, desde el pólipo al molusco, desde el molusco al pez, desde el pez al anfibio, desde el anfibio al reptil, desde el reptil al ave, desde el ave al mamífero, desde el mamífero al hombre». De ahí que Castelar adore y celebre por igual la luz y las sombras, los esplendores de la verdad y las vanas pompas y arreos de la mentira. Toda institucion, todo

¹ Discurso pronunciado en El Ateneo en 13 de Mayo de 1861 sobre la idea del progreso, reproducido por Vidart en su libro de *La Filosofía Española* (págs. 168 á 171).

arte, toda idea, todo sofisma, toda idolatría, se legitima á sus ojos en el mero hecho de haber existido. Si son antinómicas, no importa: *la contradicción es la ley de nuestro entendimiento*. Tesis, antítesis, síntesis. Todo acabará por confundirse en un himno al *Gran Pan*, de quien el Sr. Castelar es hierofante y sacerdote inspirado.

En los primeros años de su carrera oratoria y propagandista, el Sr. Castelar, que mezclaba sus lecturas de Pelletan y Edgar Quinet con otras de Ozanam y de Montalembert, esforzabase en vano por concertar sus errores filosóficos y sociales con las creencias católicas que había recibido de su madre, y de que solemnemente no apostató hasta la revolución del 68. Resultaba de aquí cierto misticismo sentimental, romántico y nebuloso, de que todavía le quedan rastros. Y es de ver en las *Lecciones* que dió en el Ateneo *sobre la civilización en los cinco primeros siglos*, es de ver con cuánta buena fé y generosa ceguera se dá todavía por creyente, á renglón seguido de haber afirmado las más atroces y manifiestas herejías: *Creacion infinita*; Dios, produciendo de su seno la vida; la *Humanidad*, como *espíritu real y uniforme que se realiza en múltiples manifestaciones*; Dios que *se produce en el tiempo*, el progreso histórico de la Religión desde el fetiquismo hasta el humanismo; San Pablo «*apoderándose de la idea de Dios que posee como judío, y de la idea del hombre que posee como romano, y uniendo estas dos ideas en Jesucristo*»; Dios «*enviando á los enciclopedistas á la tierra con una mision providencial*», y otras muchas por el mismo orden ¹.

La Universidad de Madrid, y especialmente su Facultad de Letras (dígoles con dolor, porque al fin es mi madre), se iba convirtiendo, á todo andar, en un foco de enseñanza heterodoxa y malsana. La cátedra de Historia de Castelar era un verdadero club de propaganda democrática. La de Sanz del Río veíase favorecida por la asidua presencia de famosos personajes de la escuela economista. En otras áulias vecinas alternaban las extravagancias rabínico-cabalísticas de García Blanco con el refinado veneno de las explicaciones históricas del clérigo apóstata D. Fernando de Castro ².

¹ Vid. *La Sofistería Democrática ó Exámen de las Lecciones de D. Emilio Castelar acerca de la civilización en los cinco primeros siglos de la Iglesia. Cartas dirigidas al P. Salgado de la Soledad, Sacerdote de las Escuelas Pías y Director que fué de «La Razon Católica», en que se publicaron por primera vez, por D. Juan Manuel Ortí y Lara, Catedrático de Filosofía en el Instituto de Granada... Granada, imp. de Zamora, 1861. 4.º, 108 págs.*

² De la vida política de Castelar, inaugurada en 1855 con su famoso discurso del teatro Real, no incumbe tratar aquí. De sus obras anteriores á 1868, sólo importan para nuestro asunto las *Lecciones* ya citadas. La *Fórmula del progreso* y las *várias defensas* de ella contra Campoamor, Cárlos Rubio, etc. El órgano de Castelar era *La Democracia*.

² Vid. una larga y laudatoria biografía de él, con título de *Vicisitudes de un Sacerdote*, es-

Era natural de Sahagun (1814) y ex-fráile gilito en San Diego de Valladolid. Después de la exclaustación se ordenó de sacerdote, enseñó algún tiempo en el Seminario de San Froilan de Leon, y comenzó á predicar con aplauso. Su primer sermón fué uno de las Mercedes, en Setiembre de 1844, en la iglesia de monjas de D. Juan de Alarcon. En tiempo de Gil y Zárate (1845) obtuvo por oposicion una cátedra de Historia en el Instituto de San Isidro, fué director de la Escuela Normal, y finalmente catedrático de la Universidad; nombramiento que coincidió con el de Capellan de Honor de S. M. Unas *Nociones de Historia*, que compuso, lograron boga extraordinaria y hasta siete ediciones en pocos años, adoptadas como texto en muchos Institutos y aún en algunos Seminarios conciliares. No ménos próspera se le mostró la fortuna en palacio. Los panegíricos que predicó de Santa Teresa y San Francisco de Sales, el sermón de las Siete Palabras, el de la Inmaculada (que anda impreso) y la *Defensa de la declaracion dogmática* del mismo sacrosanto Misterio ¹, le dieron tal reputacion de hombre de piedad y de elocuente orador sagrado, que muy pronto empezó á susurrarse que andaba en candidatura para Obispo. Aquel rumor no se confirmó, y vióse á Castro mudar súbitamente de lenguaje y de aficiones.

Él ha querido dar explicaciones dogmáticas de este cambio, en el vergonzoso documento que llamó *Memoria Testamentaria*. Mucho hablar de las dudas que en su espíritu engendró el estudio de la Teología Escolástica (segun Escoto), por ser harto mayor el número de las opiniones controvertidas que el de los principios generalmente aceptados. «*Me faltó lo que yo esperaba encontrar: firme asiento para mi fé: noté con suma extrañeza que ningun dogma era entendido ni explicado del mismo modo por las diferentes escuelas; que todos se habían negado por los llamados herejes, etc.*» Ó D. Fernando de Castro aprovechó poco en la Teología (que es á lo que me inclino) ó queria engañar á los krausistas, todavía ménos teólogos que él. Es falso de toda falsedad que, en las cosas que son verdaderamente de dogma, hayan cabido ni quepan en las escuelas ortodoxas divisiones ni opiniones: lo que la Iglesia ha definido está fuera de

crita por el Sr. Ferrer del Río en la *Revista de España*, tomo VIII (págs. 1.º á 63). Bueno será cotear siempre sus noticias con las que dá la biografía satírica de Castro, publicada en *El Museo Universal*, y atribuida generalmente á un humanista, harto famoso por lo siegre de sus chistes.

¹ *Sermón predicado con motivo de la definición dogmática del Misterio de la Inmaculada Concepcion de la Santísima Virgen María, por el Sr. D. Fernando de Castro, Capellan de Honor de S. M., y Catedrático de la Facultad de Filosofía en la Universidad Central. Madrid, por Aguado, 1855. 4.º, 43 págs.*

discusion, lo mismo para el tomista, que para el escotista, que para el suarista. Otra cosa es la discordia de pareceres en aquellas cuestiones que la Iglesia deja libres. Sólo los herejes son los que entienden y explican de diversa manera los dogmas, pero á un teólogo no debe sorprenderle ni cogérle de nuevas su existencia, cuando ya sabe por San Pablo que conviene que haya herejes, y para qué.

Prosigue D. Fernando de Castro, refiriendo que la lectura del Antiguo Testamento le inspiró horror, por aquellas sangrientas hecatombes y aquel Jehová implacable; que no ménos le escandalizó la historia eclesiástica por los bandos, parcialidades y cismas de que en ella se hace memoria, y que, finalmente, se refugió en los libros ascéticos (Kémpis, San Francisco de Sales, etc.) que tampoco aquietaron su espíritu, resintiéndose, por consecuencia de tales tormentas, su salud y agriándose su carácter. «Algun consuelo sentía (añade) con la práctica del culto en que entraban el canto y la música, y mayor aún cuando conseguía concentrarme y no pensar sino en que asistía á un acto religioso, sin determinación de culto, creencia ni iglesia».

En tal estado de ánimo, obtuvo licencia para leer libros prohibidos, «estudió algo la Naturaleza, penetró alguna cosa en los umbrales de la filosofía racionalista, y gracias á su querida Universidad de Madrid, se operó en él lo que llama «un nuevo renacimiento religioso».

¡Y qué libros leyó! Es cosa de transcribir al pié de la letra la lista que él pone, porque sólo así podrá comprenderse el baturrillo de ideas científicas y vulgares, nuevas y viejas, que inundaron de tropel aquel espíritu mediano, superficial y sin asiento: «La doctrina de Buda y de los Aryas (¿qué doctrina será ésta?), la moral de los Estóicos, los Oficios de Ciceron, las biografías de Plutarco, el estudio de la Edad Media, según las investigaciones modernas, el Abulense (¡también el Tostado metido en esta danza!), Erasmo y los reformistas españoles del siglo XVI, el Concilio de Trento por Sarpi, el célebre Dictámen de Melchor Cano á Carlos V (querrá decir á Felipe II) sobre las cosas de Roma, el *Juicio imparcial sobre el Monitorio de Parma* (!), el Febronio, las principales obras de los regalistas españoles, las de los galicanos en Francia, Fenelon, Pascal, Nicole, Tamburini, Montesquieu, Vico, Filangieri, Jove-Llanos y Quintana, Guizot, Laurent (¡¡!), Tocqueville, Petrarca (?), Renan (¡no es nada el salto!), Boutteville, Michel Nicolás y los trabajos críticos de la escuela de Tubinga sobre los orígenes del Cristianismo, Macaulay,

Lecky, Buckle, Hegel, Herder, Lessing y Tiberghien (¡estupendo maridaje!), Humboldt, Arago (?), Flammarion (¡!), Channing, Saint-Hilaire, la *Análitica* y el *Ideal* de Sanz del Río, y el frecuente trato con éste mi inolvidable compañero.....»

¡Cómo estaría la cabeza del pobre ex-fráile gilto, entre Buda y los Aryas, y los estóicos, y los regalistas, y la escuela de Tubinga, y Hegel y *Flammarion*..... y además el frecuente trato de Sanz del Río! Había de sobra para volverse loco. ¡Qué documento el anterior para muestra del método, del buen gusto y de la seleccion que ponen en sus lecturas los modernos sábios españoles!

«Vi luz en mi razon y en la ciencia, y comprendí entonces la fuerza del *signatum est super nos*, y me acordé del ciego de Jericó, cuando decía á Jesús. «Señor, que vea, y vió». ¡Ocurrencia más extraña que ir, á fines del siglo XIX, á buscar la luz en Febronio, en Sarpi, en Tamburini, y en el *Juicio Imparcial* de Campomanes, mezclados con Buda, *Flammarion* y el Petrarca! ¡Tendría que ver, sobre todo por lo consecuente y ordenada, la doctrina que de tales cisternas sacaría D. Fernando de Castro!

En suma: lo que pervirtió á D. Fernando de Castro fué su orgullo y pretensiones frustradas de obispo, su escaso saber teológico junto con medianísimo entendimiento, la lectura vaga é irracional de libros perversos unos y otros achacosos, la amistad con Sanz del Río y los demás espíritus fuertes de la Central, y finalmente, los viajes que hizo á Alemania, corroborando sus doctrinas con el trato de Roeder y otros. De las demás causas no hay para qué hablar, puesto que él se guardó el secreto en su conciencia. Él niega que la licencia de costumbres influyese en su caída, y yo no tengo interés en sostener lo contrario. A su muerte se escribió y creyó por muchos que don Fernando de Castro estaba *casado* (sic), pero sus testamentarios lo desmintieron, y parece que á tal declaración hemos de atenernos. Por otra parte, tratándose de un cura renegado, poco importa que fuera más ó ménos áspero el sendero que eligió para bajar á los infiernos.

El primer síntoma del cambio de ideas verificado en D. Fernando de Castro fué el sermón que predicó en Palacio el día 1.º de Noviembre de 1861, en la solemne función que todos los años se viene celebrando desde 1755, en accion de gracias al Señor, por haber librado á España de los horrores del terremoto de Lisboa. Prescindiendo de la parte política de aquel sermón (que alguno de los concurrentes llamó *sermón de barricadas*) y de las amenazas, que en tono de conse-

jos se dirigian allí á la reina («el linaje de la gente plebeya, que hasta hace poco tiempo nacia sólo para aumentar el número de los que viven, hoy nace para aumentar el número de los que piensan»), oyóse con asombro al predicador anunciar que estábamos en vísperas de una revolucion religiosa, de la cual saldría, si no un nuevo dogma, una nueva aplicación de las doctrinas católicas, fruto de la civilización moderna, que nace y se cria entre espinas.

El sermón desagradó, y D. Fernando de Castro hizo al día siguiente dimision de su plaza de Capellan de Honor, y siguió en estado de *heterodoxia latente*, hasta el período de la revolucion. De ello dan muestra los tomos I y II del *Compendio Razonado de Historia General* (Edad Antigua y primer período de la Edad Media) que imprimió en 1863 y 1866 respectivamente. Pero es documento mucho más á propósito para caracterizarle, el *Discurso sobre los caracteres históricos de la Iglesia Española*, que leyó en 1866, al tomar posesion de su plaza de Académico de la Historia ¹. En este discurso hipócrita y tímido, mezcla de jansenismo y de catolicismo liberal, con ribetes protestantes, el autor no traspasa un punto los lindes de la erudicion regalista del siglo pasado, más sabida y gastada. Como gran concesion nos dice que «la influencia del Clero en el Estado suavizó algun tanto las rudas costumbres de los visigodos y produjo ciertos desenvolvimientos de cultura..... pero más aparente que real». Casi hace responsable al Clero de la prestísima caída del reino toledano, si bien le disculpa con que *ignoraba las leyes del progreso*, para cumplir con las cuales (Castro lo dice expresamente) le hubiera convenido *barbarizarse*.

Excomulgados así los Obispos de la primera época, por demasiado

¹ *Discurso..... leído ante la Real Academia de la Historia en la recepción pública del Doctor D. Fernando de Castro, Capellan de Honor de S. M., jubilado y Catedrático de Historia General en la Universidad Central. Segunda edición. Madrid, imp. y estereotipia de M. Rivadeneyra, 1866. En 8.º, 163 págs.*

Este discurso fué bizarramente contundido y deshecho por Navarro Villoslada en *El Pensamiento Español*, y por D. Alejandro de la Torre Velez, catedrático de Salamanca (que ya en un discurso inaugural habia impugnado á Sanz del Rio), en un folleto que se rotula *El discurso del Académico de la Historia Sr. D. Fernando Castro, del 7 de Enero de este año, examinado á la luz de la sana doctrina y de la verdad histórica.....* (Salamanca, imp. de Diego Vazquez, 1866) 79 páginas.

La apostasia de Castro fué siempre mal mirada en la Academia de la Historia, aun por sus compañeros más liberales. Por eso dejó de asistir á ella, y en su testamento dice: *«Lo indecible de mi position, como sacerdote, no cuadraba bien con una institucion que aún vive á la antigua, y refractaria por hábito y por sistema á toda innovacion y reforma, y muy especialmente al principio de libertad de conciencia, hasta el extremo de que allí todavia el Director, al comenzar y concluir la sesion, pide las luces del Espiritu Santo, y dá gracias á Dios por los trabajos llevados á cabo.»* ¡Invocar el nombre de Dios le parecia á D. Fernando de Castro que era vivir á la antigua!

sábios y demasiado cultos, y traídas á colacion (¿y cómo podian faltar?) las sabidas disputas de San Bráulio con el Papa Honorio y de San Julian con el Papa Benedicto, llora D. Fernando de Castro con lágrimas de cocodrilo la desaparacion del rito muzárabe (que en el fondo de su alma debia importarle tanto como el romano), si bien la explica y medio justifica con el principio de *unidad de disciplina*. De aquí, mariposeando siempre, salta al siglo XVI, y no ciertamente para presentarnos el cuadro de la grande época católica (que tales grandezas no cabian en la mente de Castro), sino para entretenernos con los chismes del Concilio tridentino, que habia aprendido en Sarpi, para envenenar los pareceres del Arzobispo Guerrero, y para tirar imbebeles dardos contra el Santo Oficio. La cuarta y última parte del discurso (*relaciones entre la Iglesia y el Estado*) es un verdadero pamphlet anti-romanista, glorificacion y apoteosis de todos los guleyos que han embestido de soslayo la potestad eclesiástica, con regalías, patronatos y retenciones. Chumacero, Salgado, Macanaz, Campomanes, van pasando coronados de palmas y de caducos lauros, y llega á lamentarse el discursista de que en ningun seminario de España se enseñen las doctrinas del *Obispo Tavira*. Y á Castro, que á estas horas era ya impío, ¿qué le importaba todo eso? Valor y anchísima conciencia moral se necesita para escribir 200 páginas de falaz y calculada masedumbre, dando consejos á los sacerdotes de una religion en que no se cree, recordándoles divisiones intestinas sepultadas para siempre en olvido, atizando todo elemento de discordia, y sembrando, con la mejor intencion del mundo, gérmenes de cisma en cada página. Esta podrá ser táctica de guerra, pero no es ciertamente ni leal ni honrada. Sino que en D. Fernando de Castro era tan primitivo y burdo el procedimiento, que ni por un momento podia deslumbrar á nadie. ¡Convidar á la Iglesia española á que se hiciese krausista y se secularizase! ¡Y cuán amargamente se duele Castro de no tener él *alguna dignidad ó representación en la Iglesia de su país*, para dirigir tal movimiento, y *desarrollar lo que encierra de ideal y progresivo el Catolicismo*, y sentirse como Padre en ese *Concilio Euménico, palenque abierto á todas las sectas*, que propone al fin. ¡Oh qué pesado ensueño y cuán difícil de ahuyentar es el de una mitra!

Este discurso y otros documentos semejantes, y el clamor continuo de la prensa católica hicieron, al fin, abrir los ojos al gobierno, y tratar de investigar y reprimir lo que en la Universidad pasaba. A principios de Abril de 1865 se formó expediente á Sanz del Rio, y casi al mismo tiempo á Castelar por las doctrinas revolucionarias

que vertía en *La Democracia*, y por el célebre artículo de *El Rasgo*. El rector, D. Juan Manuel Montalban, se negó á proceder contra sus compañeros, y de resultas fué separado. Los estudiantes, movidos por la oculta mano de los clubs demagógicos más que por impulso propio, le obsequiaron con la famosa serenata de la *noche de San Daniel* (10 de Abril), que acabó á tiros y no sin alguna efusion de sangre.

Separados de sus cátedras Castelar y Sanz del Río, el nuevo Rector, marqués de Zafra, sometió á cierta especie de interrogatorio á D. Fernando de Castro y á los demás profesores tenidos por sospechosos, y que no habian firmado la famosa Exposicion de fidelidad al trono, comunmente llamada de *vidas y haciendas*. Preguntado Castro si era católico, no quiso responder á las derechas, sino darse fácil aureola de mártir, y fué separado, lo mismo que los otros, en 22 de Enero de 1867. Siguiéronle Salmeron, Ginér y otros profesores auxiliares. Á García Blanco se le alejó de Madrid, con la comision de escribir un *Diccionario hebraico-español*.

III.—PRINCIPALES APOLOGISTAS CATÓLICOS DURANTE ESTE PERÍODO: BALMES, DONOSO CORTÉS, ETC.

BAREA muy más grata que la mia y campo más ameno y deleitoso ofrece á futuros historiadores el cuadro de la resistencia ortodoxa y de la literatura católica en nuestros días, pues siquiera sea cierto que, mirada en conjunto, anda lejos de compensar las *sauvages* del siglo XVI, que siente toda alma española, tambien lo es que, por fortuna, lo único que en España queda de filosofía castiza y pensar tradicional continúa siendo ciencia y pensamiento católicos, sin que por eso valga ménos á los ojos de los extraños, que se apresuraron á traducir á Balmes y á Donoso, y siguen traduciéndolos y reimprimiéndolos, sin cuidarse de las rapsodias que por acá hacemos de Hegel, de Littré ó de Krause. Nada más desdeñado en el mundo que la ciencia española heterodoxa, que, por decirlo así, nace y muere dentro de las exiguas paredes del Ateneo.

Balmes y Donoso compendian el movimiento católico en España desde el año 1834. Entre ellos no hay más que un punto de se-

mejanza: la causa que defienden. En todo lo demás, son naturalezas diversísimas y áun opuestas, reflejando fielmente uno y otro los caracteres, tambien opuestos, de sus respectivas razas. Ni es diferencia sólo de raza, sino tambien de educacion, de procedencia y de cultura. De aquí diverso estilo y filosofia tambien diversa. Balmes es el génio catalan paciente, metódico, sóbrio, mucho más analítico que sintético, iluminado por la antorcha del sentido comun, y asido siempre á la realidad de las cosas, de la cual toma fuerzas, como Anteo del contacto de la tierra. No dá paso en falso, no corta el procedimiento dialéctico, no quiere deslumbrar sino convencer, no dá metáforas por ideas, no deja pasar nocion sin explicarla, no salta los anillos intermedios, no vuela, pero camina siempre con planta segura. Con él no hay peligro de extraviarse, porque tiene en grado eminente el dón de la precision y de la seguridad. No es escritor elegante, pero sí escritor macizo. Donoso es la impetuosidad extremeña, y trae en las venas todo el ardor de sus pátrias dehesas en estío. No es analítico sino sintético, no desmenuza con sagacidad laboriosa, sino que trava y encadena las ideas, y procede siempre por fórmulas. No siempre convence, pero arrebatá, suspende, maravilla y arrastra tras de sí en toda ocasion. Aun más que filósofo, es discutiador y polemista: áun más que polemista, orador. No es escritor correcto, pero es maravilloso escritor, y habla su lengua propia, ardiente y tempestuosa unas veces, y otras seca y acerada. No hay modo de confundir sus páginas con las de otro alguno: donde él está, sólo los reyes entran. En ocasiones parece un sofista, y es porque su genialidad literaria le arrastra, sin querer, á vestir la razon con el manto del sofisma. A veces parece un declamador ampuloso, y no obstante es sincero y convencido. Habla y escribe como por relámpagos: asalta, á guisa de aventurero, las torres de lo ideal, y cada discurso suyo parece una incursion vencedora en el país de las ideas madres. Todo es en él absoluto, decisivo, magistral: no entiendo de atenuaciones ni de distingos: su frase vá todavía más allá que su pensamiento: jamás concede nada al adversario, y en su afan de cerrarle todas las salidas, suele cerrárselas á sí mismo. No sabe odiar ni amar á medias: es de la raza de Tertuliano, de José de Maistre y (¿por qué no decirlo, aunque la comparacion sea irreverente?) de Proudhon.

Balmes y Donoso han cumplido obras distintas, pero igualmente necesarias. Donoso, el hombre de la palabra de fuego, especie de *vidente* de la tribuna, ha sido el martillo del eclecticismo y del doc-

trinarismo. Balmes, el hombre de la severa razon y del método, sin brillo de estilo pero con el peso ingente de la certidumbre sistemática, ha comenzado la restauracion de la filosofía española, que parecia hundida para siempre en el lodazal sensualista del siglo pasado, ha renovado la sávia del árbol de nuestra cultura con jugo de nuevas ideas, ha pensado por su cuenta en tiempos en que nadie pensaba ni por la suya ni por la ajena, ha mirado el primero frente á frente los sistemas de fuera, ha puesto mano en la restauracion de la escolástica, llevada luego á dichoso término por otros pensadores, ha popularizado más que otro alguno las ciencias especulativas en España, haciéndolas gustar á innumerables gentes, y desarrollando en ellas el gérmen de la curiosidad, punto de arranque para todo adelanto científico, ha fijado en un libro impercedero las leyes de la lógica práctica, y ha vindicado á la Iglesia católica en sus relaciones con la civilizacion de los pueblos.

Balmes, lo mismo que Donoso, requiere largo estudio, que no es posible, ni lícito siquiera, consagrarles en este libro, dedicado todo él á personajes muy de otra laya. Por otra parte, ¿á qué insistir en análisis y recomendaciones de libros que todo español católico conoce y aún sabe de memoria, libros verdaderamente nacionales, en el más glorioso sentido de la palabra? ¡A cuántos ha hecho abrir los ojos á la luz del pensamiento científico la lectura de Balmes! ¡Cuántos se han visto libres de las ceguedades eclécticas, con las ardientes y coloreadas páginas de Donoso!

Obra santa y bendecida por Dios fué ciertamente la de uno y otro. Él en su infinita misericordia los suscitó en el instante de la tremenda crisis, en la aurora de la revolucion, y la semilla que ellos esparcieron no toda cayó en terreno estéril é infecundo, ni entre piedras, ni á la orilla del camino. Ellos dieron el pan de vida intelectual á una generacion próxima á caer en la barbárie. Ellos hicieron volver los ojos á lo alto, á los que se despedazaban como fieras. Ellos sacaron la política del empirismo grosero y del utilitarismo infecundo, y la hicieron entrar en el cáuce de las grandes ideas éticas y sociales, tornándole su antiguo carácter de ciencia. Puesta en Dios la esperanza, no escribieron para el día de hoy, fiaron poco de personas ni de sistemas, todo lo esperaron de la regeneracion moral, de la infusion del espíritu cristiano en la vida. Con el error no transigieron nunca, con la iniquidad aplaudida y encubrada, tampoco. Si pasaron por la escena política, fué como peregrinos de otra república más alta. En lo secundario podian diferir: en lo esencial tenian

que encontrarse siempre, porque la misma fé los iluminaba y la misma caridad los encendia.

La obra de Balmes es más extensa, más completa, más metódica, ménos de ocasion, y quizá más duradera. Los novísimos campeones de la escolástica pura, de fijo encontrarán algo que tachar, bajo este aspecto, en la *Filosofía Fundamental*, libro cuya sustancia es tomista (Balmes sabia de memoria la *Summa*, como educado en el seminario de Vich), pero que en los pormenores ostenta tolerancia, hoy desusada, y aún cierta especie de eclecticismo á la española, subordinado á la verdad católica y á la doctrina del Angel de las Escuelas. Balmes hace grande aprecio de Descartes, objeto de las iras de otros neo-escolásticos, aprovecha lo que puede de los análisis de la escuela escocesa (siguiendo en esto la general tendencia de los pensadores catalanes) y tampoco mira de reojo ciertas concepciones armónicas de Leibnitz. De aquí que no deba llamarse filósofo tomista á Balmes, sino con ciertas atenuaciones, fuera de que en las cuestiones pendientes entre los discípulos del Santo, no suele inclinarse al parecer de los más rígidos, y así, v. gr., se le vé defender, siguiendo á Suarez, la no distincion ontológica de la esencia y de la existencia.

Pero si sobre este libro y sobre la *Filosofía Elemental* puede caber, entre los mismos discípulos de la filosofía cristiana, variedad de pareceres, al juzgarlos, ¿quién ha de negar su tributo de admiracion al *Criterio* y al *Protestantismo*? Como el oro, encierra el primero en pequeño volumen inestimable riqueza: no ménos que una higiene del espíritu, amenizada con rasguños de caracteres, dignos á veces del lápiz de La-Bruyère. Balmes adivinó la naturaleza humana, sin haber tenido mucho tiempo para estudiarla. Obra de inmenso aliento la segunda, es para mí el primer libro español de este siglo. Menguada idea formaria de él quien le tomase por un *pamphlet* contra la herejía. El Protestantismo es lo de ménos en el libro, ni el autor descende á analizarle. Lo que Balmes ha hecho es una verdadera *filosofía de la historia*, á la cual dieron pié ciertas afirmaciones de Guizot, en sus lecciones *sobre la civilizacion de Europa*. La tesis de aquel egregio y honrado calvinista era presentar la Reforma como un movimiento expansivo de la razon y de la libertad humana, el cual habia traído por legitima consecuencia, no sólo la emancipacion del espíritu, sino la cultura científica y moral de los pueblos. Y la tesis que Balmes contrapuso fué demostrar la accion perenne y bienhechora de la Iglesia en la libertad, en la civilizacion y en el adelanto de los pueblos, y cómo la excision protestante vino en mal