

solamente de manera imperfecta, por ejemplo, la caza de pájaros y la pesca.» Y hay otra obra á que después de maduro examen se podría dar el nombre de «teología del día», que trata de demostrarnos la potencia del espíritu que debe tener el que ha creado la luz, y apoya su demostración en que la luz del día nos permite hacer con entera comodidad lo que no podríamos hacer cómodamente en la noche. <sup>(1)</sup>

Siguiendo el mismo sistema, un esteta posterior, Sulzer, escribió en su juventud una «teología de las cerezas» en que prueba que el hecho de no madurar las cerezas en invierno demuestra por sí solo una bondad divina inmensa. En invierno, en efecto, al menos según su opinión, estarían muy distantes de tener el sabor que se les reconoce; pasa en seguida á las uvas que no maduran en verano, porque el calor del sol cambiaría el vino nuevo en vinagre. <sup>(2)</sup>

Pero el ilustre y bueno de Brockes pone el coronamiento á toda esta literatura; trató de reunir en un poema físico, moral y teológico á la vez todas las sutilezas que habían consignado en prosa sus predecesores. Se comprende fácilmente que no se prestaba mucho al entusiasmo la materia. Por una consideración sobre las gamuzas nos prueba la existencia de Dios: está en verso, pero su frialdad haría que se ruborizase la prosa.

«Su manteca es un remedio contra la tisis; la hiel es excelente para la vista; la carne es buena para comer; la sangre cura el vértigo; no nos es menos útil su piel. ¿No se revela en este animal el amor, la sabiduría y la omnipotencia del Creador?» <sup>(3)</sup>

No hay porqué asombrarse de que tal concepto del mundo no tuviera como resultado gran número de conversiones á la fe cristiana. Se reirían de muy buena gana los chinos, si vieran los lazos de parentesco que los unen con una estrechez de espíritu tan insípido como éste. Nada

(1) Zeller, *Geschichte der deutschen Philosophie*, 306 y sig.

(2) *Íd.*, 311.

(3) Pünjer, *Religionsphilos.*, I, 402.

tiene de común la fe con semejantes delirios; y por otra parte, ninguna ventaja saca de ellos. Considerando el punto de vista en que se colocan esos tan limitados espíritus, nos parecen verdaderamente risibles; pero si hay quien no tiene derecho á gozar de semejante espectáculo es ciertamente el racionalismo anticristiano. ¿Hay un terreno en que ha tomado más elevado vuelo, ha abierto más anchos horizontes y manifestado miras más libres la incredulidad? ¡No!

Pero es más estrecho todavía ese racionalismo cuando se trata de la comprensión filosófica de la idea de fin. Y sin embargo, considera de mucha amplitud las tan limitadas perspectivas de esa estrecha afectación que consiste en tomar la moderación como fin. El racionalismo de los luteranos, ortodoxos cuyas miras están muy lejos de ser amplias y el de los iluministas católicos wolfianos y kantistas, comprende todavía que si nos proponemos un fin al otro lado de un río, podemos pasar el puente, con tal que no sea muy largo; pero el racionalismo de la ciega heterodoxia filosófica piensa con el racionalismo judío «que no hay puente, y que se estremece de horror el agua ante una viga, como se cree el caballo en el fin del mundo, cuando llega á la orilla de un río». En esos sutiles pastores de la Biblia no produce cambio alguno la contemplación de Dios, por larga que sea; pero aun así quieren servirle; y creen efectivamente hacerlo, con tal que entrevean la esperanza de resultados tangibles que no pasen los límites de este tiempo y de este mundo; en eso está basado todo el culto que le rinden. Es necesario que hayan hecho tristes experiencias esos sacerdotes supra-rationales de Espinosa y de Buda con el Dios que han descubierto tan diferente del verdadero Dios del cielo y de la tierra, como con la moral que oponen á la moral cristiana, para no darles crédito alguno, ó para limitar ese crédito á un tiempo tan corto; hacen lo mismo que los salvajes, cuando venden un objeto: lo colocan delante, fijan en él la vista, ponen sobre él una mano mientras reciben el precio con la otra.

El tan ponderado principio del fin personal es la más grosera forma de la venta del pensamiento; sucede con esta doctrina lo que con el cambio de los salvajes que, en su ruda sencillez, llevan su incapacidad á separar la idea del valor supra-sensible de la mercancía que cae bajo sus sentidos. Pretende que el hombre y todo ser en general no tienen otro fin que el que ellos llevan en sí, el fin que consiste en practicar la virtud por amor á ella misma y en ejecutar todas las acciones por los mismos motivos; es señal evidente de que su inteligencia está todavía en estado rudimentario. Debía ruborizarse la filosofía de mostrar tal testimonio de su pobreza. Para llegar ahí ni es necesario ser un sabio, ni tener tampoco muy considerable cultura del espíritu. Esperamos nada más que con nuestro catecismo poder hacer comprender á un niño que objeto y fin, acción y fin son dos realidades completamente diferentes, que no solamente no pueden unirse, pero ni pueden confundirse ni penetrarse mutuamente. Y de hecho, son cosas que comprende fácilmente todo hombre que piensa, si no lleva en su corazón preocupaciones ó motivos particulares que le impiden rendirse á la evidencia.

**6. Inmoralidad de la misma doctrina.**—No es sólo contraria á la razón, es inmoral también esta doctrina que consiste en considerarse á sí mismo como el propio fin. Ya le echaba en cara San Agustín «que tiene gran dosis de presunción y de orgullo». <sup>(1)</sup> Ahí está la secreta atracción que ejerce visiblemente en los hombres: desmejora la inteligencia y halaga al orgullo. Cuando con obstinación se pega el mundo á algo irracional, no puede dudarse por mucho tiempo, que le va su cuenta en ello; manifiesto está en el presente caso; de esta doctrina saca dos ventajas que muestran suficientemente que es condenable.

Primera, se exime de la obligación de practicar la virtud. Cuanto más se habla de virtud menos se la practica; pero si ya no se habla de la virtud como de un deber, si se la considera solamente desde el punto de vista estético

(1) S. Agustín, *Civ. Dei*, 19, 25.

¡adiós práctica! Puede admirarse con sinceridad lo bello; para eso no es necesario que lo sea el artista que lo ha producido; pero los que con más entusiasmo hablan son precisamente los que menos trabajo han de poner para realizarlo. Pasa en esto lo mismo.

En esta materia podemos seguir con confianza la opinión de los antiguos. Tuvieron bastantes ocasiones, para convencerse de lo que era la moralidad, cuando se imitaba á los doctores estoicos que predicaban sin cesar que debía obrar bien la humanidad, no por temor al castigo, ni por la esperanza de la recompensa, sino sólo por la belleza de la virtud. Y cuando nos dan á conocer las desgraciadas experiencias á que se entregan, todavía creen que no se les acusará por el uso que hacen de tal lenguaje como consecuencia de preocupaciones heredadas de los cristianos. Tres diferentes genios nos han dado á conocer ya las observaciones que pueden hacernos: el primero es hombre de Estado y filósofo serio; el segundo es poeta ligero; el tercero, rígido moralista. Los tres están singularmente acordes y hasta se valen de las mismas palabras en este punto; los tres dicen que esta doctrina es la muerte de la moralidad. Uno de ellos, Ovidio, conforme con la ligereza de su carácter, es el que toma las cosas con menos seriedad. «Apenas habrá uno solo entre millones de hombres, dice, que piense que la virtud lleva consigo la recompensa: no nos mueve ni el honor de una acción cuando tiene su paga; nadie quiere ser virtuoso gratuitamente». <sup>(1)</sup>

Más severo es Cicerón; comienza por preguntar: «¿Cuántos habrá capaces de abstenerse de cometer una injusticia si están seguros del secreto ó de la impunidad?» <sup>(2)</sup> Juvenal parece que duda por completo de la práctica de la virtud: «Suprimid, dice, el atractivo de las recompensas, ¿quién abrazará la virtud por la virtud misma?» <sup>(3)</sup>

Este sería, sin embargo, el menor de los males; pe-

(1) De Ponto, *Eleg.*, 2, 3, 11 y sig.

(2) Cicerón, *Offic.*, 3, 17, 72.

(3) Juvenal, 10, 141 y sig.

ro, como lo hemos insinuado más arriba, todo menos virtud en esta pretendida práctica de la virtud por amor á la virtud; se busca á sí misma en lo que tiene de más sutil. El que no hace el bien por un fin más elevado, al cual se dirige, sino que lo hace por amor propio y porque se pueda decir que ha hecho el bien desinteresadamente, creerá sin duda en su pretendida virtud como aquella mujer encorbada de que nos habla el Evangelio, «y que no podía mirar arriba». (1) Estaba tan inclinada la infeliz, que no podía mirar más que á sí misma. ¿Y qué veía? Un ser disforme y nada más. Ese es precisamente el género de actividad y de virtud devengada que nos ofrecen los que viven y trabajan según la doctrina del fin personal. ¿Qué sería del cuerpo, si llegase á imaginar el estómago que vive solo para sí? Si hiciera lo mismo en favor de su arte el dentista, y á toda costa se empeñase en hacer desaparecer el mal de muelas, ¿no se harían sentir en los ojos ó en el cerebro las consecuencias de la operación?

Todo el mundo ve que en el presente caso sería la más grande de las desgracias el fin personal. ¿Sucedería de otra manera, si alguien comiese nada más que por comer y no para vivir, si jugase solamente por jugar y no para recrearse, si usase del derecho de matrimonio simplemente por placer y no por el fin del matrimonio mismo; si atendiese al honor sólo por el honor; si castigase, hablase y jurase, sólo por castigar, hablar y jurar? Todo esto es bueno con seguridad, si lo hiciere por un fin permitido y más elevado: «pero si lo hiciere proponiéndose á sí mismo como fin, no estaría exento de pecado». (2)

Si el esteta cree poder practicar su ciencia, y el artista su arte, sin tener en cuenta el mandamiento que impone la moralidad, caminan fatalmente en línea recta al pecado y á la mutilación de la verdad.

Pecado y ridiculez es que el maestro, el jurista y el

(1) S. Lucas, XIII, 11.

(2) Propositiones 8 y 9 condenadas por Inocencio XI el 2 de Marzo de 1679 (Denzinger, *Enchiridion*, 1025, 1026).

diplomático, ejerzan su especialidad respectiva exclusivamente según sus miras y utilidades personales. En una palabra, hasta la práctica de la virtud, y con mayor motivo, toda otra acción ejecutada por sí misma, conduce al pecado; es pecado ella misma.

**7. Las seis cualidades del fin.**—Resultan de aquí tres principios indiscutibles: Primero, es absolutamente cierto que si hay un fin, (y á ninguna filosofía permite discutirlo la sana inteligencia), no puede ponerse ese fin ni en el hombre ni en su actividad, debe colocarse á cierta distancia, y esa distancia no puede ser muy corta. El ridículo de ese estrecho racionalismo del siglo precedente que da la moderación por fin, y de que hemos hablado más arriba, viene de que no se ha puesto bastante distancia entre las cosas ó las acciones y su fin. De ahí la estrechez y pobreza de sus juicios. Segundo, es igualmente claro que no es una distancia cualquiera la que separa la obra de su fin, ni es tampoco distancia en dirección caprichosa, es una distancia que viene de arriba á abajo. En otros términos: el fin es un algo más elevado que el acto ó la cosa que le está subordinada; el germen que no tiende á desarrollarse, se queda en germen; si no perece completamente, tampoco crece; la habilidad que no persigue un fin más elevado se queda en oficio ó en servil imitación; jamás llegará á ser un arte; degenera en rutina la pedagogía que no educa para más elevado fin; no hay más que un fin que haga humanas y morales nuestras acciones. Sin esto, no tenemos más que dos caminos que elegir, ó comer y dormir y servirnos de nuestras inclinaciones y de nuestras facultades á la manera de los animales, ó si nos ruboriza esto, renunciar por orgullo á toda especie de goce sensible de que tenga necesidad la pobre naturaleza, como lo hacen los adoradores de Brahma, los alfaquíes, y los kátharos, zozobrar completamente, ó perecer en el fango.

Tercero; si es superior á nosotros el fin, no tenemos libertad para aspirar ó no á él, según nuestro capricho; el

capricho nos lleva siempre abajo; pero no es este el fin de las cosas ni de nuestra actividad; puede haber entre ellas algunas que se puedan dejar á la elección del hombre; en ese caso puede ó no servirse de ellas; pero no cabe, no está en su mano determinarles un fin á su gusto; al servirse de ellas debe subordinarlas, como debe también subordinarse él al fin que se les ha fijado: «Quiero que seáis todos continentes como yo; mas cada uno tiene de Dios su propio don; el uno de una manera, el otro de otra». <sup>(1)</sup> Así habla el Apóstol; pero si alguno no quiere observar la continencia, debe someterse al fin, según el cual es permitido lo que en otro caso sería pecado grave. Luego, no posee solamente el fin la fuerza interior de atracción que lleva en pos de sí los objetos situados debajo de él; les impone también la obligación de tender hacia él.

Para que se realice el fin, no basta que aparezca superior ó más elevado que los objetos que le están sometidos; se necesita además que sea mejor que ellos. Por eso, como con razón lo decían los antiguos, resulta, en cuarto lugar, de la idea de fin que «ese fin ha de ser siempre más perfecto que lo que á él se refiere». <sup>(2)</sup> «Sólo lo bueno, lo mejor y lo perfecto tienen la fuerza y la propiedad de ser centro de aspiración y de subordinación». <sup>(3)</sup> «Jamás tendrá valor de verdadero fin lo imperfecto». <sup>(4)</sup> «Sólo cumplen con estas condiciones las cosas á que se puede llegar como buenas, mejores y óptimas». <sup>(5)</sup>

De ahí dimana naturalmente un quinto principio. Cuando aspira un ser á un fin, lo hace sólo para acercarse á su perfección y ponerse en comunicación con él; y esto constituye la diferencia entre la violencia y el fin. El que se somete á la violencia, no tiene en vista más que la violencia; y obra así, no porque la violencia sea mejor que su naturaleza, sino á causa de la superioridad exterior que

(1) I Cor., VII, 7.

(2) Aristóteles, *Rhetor.*, 1, 7, 8, 9, 13, 16; *Magna moral.*, 1, 2, 6.

(3) Aristóteles, *Rhetor.*, 1, 6, 22; *Natur auscult.*, 2, 3, 5.

(4) *Id.*, *Polit.*, 8, 4, 4.

(5) *Id.*, *Cielo*, 2, 12, 7.

aparece en ella; sometiéndosele, no espera de su parte perfeccionamiento alguno; porque la subordinación no aprovecha al subordinado, sino al subordinante. Si consigue algo, lo consigue para sí únicamente, y ese algo es, ó un aumento de poder exterior ó una adición de perfeccionamiento interior, ó á lo menos, reconocimiento y homenaje tributado al uno ó al otro. No sucede lo mismo con el fin. No hay en él fuerza exterior; lo que produce la sumisión es un secreto impulso que sale del fin mismo. Si se somete á él, si á él aspira espontáneamente, es sólo con la intención de hacerse más perfecto alcanzándolo. Nada añade al fin ni en bien ni en mal el hombre imperfecto que á él se somete; quien sale ganando es el mismo ser imperfecto que se le aproxima.

En sexto lugar, se aspira al fin, porque en él se busca satisfacción y reposo. Nadie aspira al fin únicamente por amor al mismo. Y se tiene siempre á la vista porque «todo tiende á su propia perfección». <sup>(1)</sup>

De ahí viene también (y es ésta otra particularidad del fin), que en él y sólo en él se vuelve á encontrar el ser que hacia él aspira. El que dirige sus esfuerzos hacia un objeto ó hacia una potencia, que no es al mismo tiempo su fin, le da de lo suyo, mientras que nada recibe de él en provecho suyo propio; el que se dirige al fin verdadero, recibe al mismo tiempo que da. Se da él, y no es el fin el que recibe, es él mismo; se dirige imperfecto al fin, y en pago se halla perfecto; aspiraba á ese fin por lo mismo que no era perfecto; y al conseguirlo, halla paz y satisfacción; porque «fin quiere decir término». <sup>(2)</sup> «En realidad, el fin es un límite infranqueable, situado en la extremidad más lejana que se puede imaginar». <sup>(3)</sup> No es fin lo que no ofrece un límite definitivo, un punto de reposo, y, por consiguiente, satisfacción y felicidad.

**8. Dios, fin último.**—Si tal es el fin en general, no

(1) Sto. Tomás, 1, 2, q. 1, a. 5; 1, q. 62, a. 1.

(2) Aristóteles, *Natur auscult.*, 2, 6 (9), 9.

(3) *Id.*, *Metaphys.*, 4, 162.

hay ya dificultad para contestar á la pregunta siempre antigua y siempre nueva: ¿Cuál es el verdadero fin del hombre?

Examinando la historia, podría creerse que, en razón de las fuerzas humanas y del punto de vista puramente humano en que nos colocamos, es insoluble este problema. Pocos son los puntos sobre los cuales se haya reflexionado tanto, que hayan hecho gastar tanta tinta, y hayan suscitado tantas respuestas diferentes, y que, á pesar de todo, hayan quedado en tan profunda oscuridad. Y entre tanto, no es difícil responder á esta importantísima pregunta que no deja reposo á la humanidad, y que sin cesar viene á dar golpes á la puerta del corazón, aunque se le eche de ahí millares de veces; basta que de intento no evite la respuesta. Como lo dice enérgicamente San Agustín, en esta materia ha dado la filosofía pruebas de gran debilidad, porque hablando en serio, «no podía descubrir la verdad». <sup>(1)</sup> Añadiremos con gusto que con frecuencia, y principalmente en los mejores tiempos de la antigüedad, no le faltó buena voluntad; lo que le faltó, según creemos, fué valor, el valor que exige la verdad; tenía miedo á la verdad. Estaba ante ella, sentía su aproximación en ese misterioso calofrío que nos anuncia la presencia de un ser querido y ardientemente deseado; no tenía fuerzas para abrir los ojos á la luz en que aparecía. Hoy también domina al mundo ese temor, el más triste de todos, el temor á la verdad, y con razón; sabe el mundo actual que es culpable de un pecado mucho mayor que el del mundo antiguo. La única acusación que puede lanzarse contra la antigüedad es el no haber aceptado la verdad, mientras que el mundo moderno la ha expulsado de su patria legítima, y no le permite penetrar en su hogar. Pero la verdad no conoce el rencor; se venga por sí misma; quedase inmóvil delante de la puerta esperando que le abran; no pide más que una cosa, que le abramos para poder contemplar su faz serena, y saber así lo que es su realidad.

(1) S. Agustín, *Ep.*, 130, 5, 10.

No puede ser, pues, nuestro fin sino una realidad colocada sobre nosotros y sobre todo cuanto vemos, una realidad mejor que nosotros y mejor que todo lo que nos rodea, un algo que es mejor que lo mejor, y por el cual nos hacemos nosotros mejores y más perfectos, un algo que nada recibe y que lo da todo, que existe sin nosotros, y sin lo cual no podemos llegar nosotros al reposo y al goce. No puede ser múltiple este algo; es necesario que sea uno; nos lo dice la razón, á su proximidad late el corazón, y la lengua está á punto de pronunciar su nombre. Es Dios. Dios es el fin del hombre. Sólo Dios puede serlo; fuera de Dios no hay fin para él.

Es verdad que para el hombre «hay todavía numerosos y diversos fines»; <sup>(1)</sup> pero «esos fines tienen también su fin; y finalmente, se confunden todos en un fin último». <sup>(2)</sup> El fin de todos los fines es lo que llamamos el fin supremo, ó simplemente, el fin. Ese fin es Dios. En él encuentran los otros fines subordinados su explicación, su seguridad, su cumplimiento y la capacidad de cumplir los deberes propios que les son impuestos. Por eso habrá vivido sin fin el que, habiendo alcanzado todos los fines secundarios, no ha podido obtener el último fin. El que, por el contrario, ha hallado en Dios el último fin, ha hallado todos los otros, y los ha alcanzado todos.

**9. No hay felicidad sino en Dios, fin último.**—Y ha llegado particularmente á un algo sin lo cual no puede vivir: su propia felicidad. «Todos los seres quieren ser felices». <sup>(3)</sup> «No pueden tener otro deseo; imposible que abdi-que el hombre el deseo de ser feliz». <sup>(4)</sup> Y «la actividad de todos no reconoce otra causa que la imprescindible aspiración á la felicidad». <sup>(5)</sup> Puede buscar su felicidad en un objeto aparente que no le satisface, que le engaña, que le hace desgraciado; pero busca siempre la felicidad. Cuando

(1) Aristóteles, *Ethic.*, 1, 1, 1 y sig.

(2) *Íd.*, *íd.*, 1, 2 (1), 1 y sig.; Sto. Tomás, 1, 2, q. 1, a. 4, 6.

(3) Sto. Tomás, 1, 2, q. 5, a. 8.

(4) S. Agustín, *Confess.*, 10, 10, 29; *Mor. Eccles.* 1, 3, 4.

(5) Aristóteles, *Ethic.*, 1, 12, 8.