

tura sin fin sería más difícil de sobrellevar que cualquier tormento finito por intenso que fuera. Podría, pues, la miseria de la existencia en el mundo ser considerada como una molesta erupción cutánea en el ser primordial absoluto, por la cual su inconsciente virtud curativa se libra de un padecimiento interno, ó bien como una cantárida dolorosa que el ser todo-uno aplica á su cuerpo para dar por de pronto salida hacia fuera á un mal intestino y preparar así su curación definitiva. Esta es la razón de que nazca y crezca la conciencia. Ésta nace y aumenta por individuación, por vibraciones del cerebro, por egoísmo, por injusticia activa y pasiva, por lucro, vanidad, ambición, amor sexual, á través de aquellas tres fases de ilusión. La conciencia no es el último fin (página 753), sino solamente el medio; no sirve más que para emancipar á la inteligencia de la voluntad, ó bien para que en él todo-uno la idea se arranque de la voluntad. Mas, por desgracia, no hay esperanza de que el resultado sea satisfactorio. Un emplastro tan localizado como lo es este mundo, no basta para curar un mal infinito; aquella materia morbífica que corroe las entrañas de un infinito no puede ser expelida por ninguna erupción por más que ésta pique. Aun cuando eso que causa horror sea arrojado de nuevo á la nada, no puede abrigarse siquiera la esperanza de que no se renueve una y otra vez la tragedia de la existencia; porque, no habiendo en lo inconsciente ni experiencia ni recuerdo, no puede escarmentar siquiera en las enseñanzas que le daría el lúgubre proceso del mundo, ni guardarse de reiterar aquel mismo paso en falso¹. Así, es de prever que, no bien llegando á su término la actual evolución del mundo, comenzará otra tan dolorosa é inútil como la primera, y después de la segunda la tercera, y así seguirá en sucesión sempiterna. Porque no conviene olvidar que la voluntad primitiva no deja de ser la fiera que desea la felicidad y encuentra la desventura, hincando siempre los dientes en sus propias carnes con furia insensata; y, no obstante, es incapaz de aprender por ninguna experiencia á desistir de su afán, causa de todas sus desgracias (pág. 713). Según esta teoría, el consuelo más ideal para un hombre atormentado por la desdicha sería el convencimiento de ser un absceso del absoluto desahuciado. La religión consistiría en la entrega incondicional al proceso del mundo, esto es, en gozar la vida con el corazón lleno de inquina y desesperación tanto como fuera posible. ¡Ea, pues! ¡Adelante con el proceso del mundo! ¡Entregáos á la vida con todas vuestras fuerzas! ¡Habréis de hacer esfuerzos? No; no os esforcéis por desesperaros y perecer. Así

¹ *Filosofía de lo inconsciente*, pág. 792.

puede con verdad escribirse en la frente del inconsciente de HARTMANN lo que Dante puso sobre la entrada del infierno:

Per me si va nella città dolente,
Per me si va nell' eterno dolore,
Per me si va tra la perduta gente.
Justizia mosse il mio alto fattore:
Fecemi la divina potestate,
La somma sapienza e il primo amore.
Dinanzi a me non fur cose create,
Se non eterne, ed io eterno duro.
Lasciate ogni speranza, voi che entrate¹.

506. Ahí tenemos el monismo, que á la luz de la civilización moderna ha celebrado un triunfo como sin segundo. Ciertamente, aun en esta caricatura diabólica es posible descubrir algunos rasgos de la verdad lastimosamente desfigurada. Pero, puestos los ojos en el conjunto de ese cuadro, el lector que lo haya contemplado en nuestra compañía habrá registrado con ánimo dolorido tamaños extravíos del entendimiento humano. No puede ocurrírseles pretender desenmarañar esta madeja de delirios y contradicciones. Exponer semejante enredo equivale á refutarlo. Solamente nos permitiremos poner el dedo en los extremos que más que otros importa denunciar á la sana razón, teniendo presente que los errores del filósofo de lo inconsciente se agrupan alrededor del ser que es la razón primitiva de lo existente, y acerca del mundo real y de la identidad del ser primordial con el mundo.

Por lo que hace al ser primordial, éste aparece aquí, á poco que se le mire, como un prestidigitador nunca visto, como un ser que, sin ser actual él mismo, actúa cogiéndose del brazo y sacándose á sí mismo á bailar el baile de la existencia antes de haber existencia; en suma, como una primitiva razón sin razón, que por el hecho mismo de serlo no puede hacer más que locuras. El ser primordial no puede ser concebido, según ya vimos antes, como ser potencial, puesto que lo potencial no se concibe sino por medio de lo actual, el fenómeno no se explica sino por medio de la substancia. Luego la razón primitiva de todo ser debe poseer realidad plena, ser pleno, pues que del abismo de la potencialidad, aunque no fuese absoluta, no hay salida sin actualidad existente. ¿Qué es una "voluntad vacía,?"—Es un absurdo, una voluntad que nada quiere. Pero ¿no tiene por fin el "hacer presa en sí misma,?"—¿Y qué tiene en qué pueda hacer presa? Convénzase el Sr. HARTMANN, que sólo

¹ En castellano: «Por mi se va á la ciudad del dolor eterno; por mi se va adonde están los peccados. La justicia movió á mi alto Hacedor á hacerme. Hizome el divino poder, y la suma sabiduría y el amor primero. Antes que yo fuera no había cosas criadas, sino eternas, y yo duro eternamente. Dejad toda esperanza vosotros los que penetráis aquí.»

está adornado del resplandor del rostro aquel que tiene rostro. Pero ¿no es posible "volver uno en sí mismo,"—Sí, señor, si ese uno es algo. ¿Pero no ha de hacerse en la primera fase una tentativa tan sólo de carrera,, sin que se llegue á correr?—Nada, no es posible; hacen falta pies, no solamente para correr, sino también para ensayarse en la carrera.

Sostiénese que lo absoluto ha producido el mundo *de modo inconsciente*. Nuestro filósofo pesimista reconoce en el todo-uno una especie de conciencia, pero solamente indeterminada, y "que tiene por único contenido el propio malestar y desasosiego de la voluntad infinita y vacía,"¹ ¿Cómo hemos de concebir esto? ¿Cómo es posible que los fines realizados en una fase posterior influyan sobre los medios que les preceden, á fin de que sea conducente su combinación, sino han existido antes de cualquier modo en el principio activo, y si no hay una facultad providente que presuponga ya á la conciencia? Un ser que prevé, esto es, que *piensa*, tiene por esto mismo conocimiento de su existencia y de su propia naturaleza; en este conocimiento se posee á sí mismo, y poseerse á sí mismo es lo que significa el tener conciencia. O bien, si miramos el punto algo más de cerca, la observación de nosotros mismos nos enseña pronto que la conciencia no es otra cosa que un conocimiento de la propia actividad, á la cual acompaña. Puesto que el humano entendimiento puede aprehender la esencia y el ser de las cosas, no solamente conoce su propia actividad, sino también en esta misma la razón de ella, ó sea su propia esencia. El espíritu se conoce por sus manifestaciones, por tener la facultad de leer, por decirlo así, en ellas la razón de las mismas. Esta es la *conciencia de sí propio*. Aun en las meras percepciones sensitivas (y de consiguiente también en los animales) hay cierta percepción de las percepciones; sin embargo, la percepción sensitiva se muestra principalmente en la aprehensión de las cosas exteriores; no puede hacer á su acción objeto expreso de su conocimiento; no siente su actividad sino en tanto que la ejerce. Esta es una especie de conciencia que se da, como queda dicho, aun en los animales. Todos los demás seres naturales empero, los que carecen de sensibilidad, no conocen de ningún modo que son activos. El tener conciencia de sí mismo, pues, dice tanto como el que la substancia cognoscitiva se conoce á sí misma en su ser. Sin duda expresa una perfección, aunque ésta, así como toda otra perfección; en ninguno de los seres creados está exenta de cierta imperfección.

¿Cómo es posible, debe preguntarse uno espontáneamente, despojar de conciencia al ser más perfecto aunque esté disfrazado de

¹ *Filosofía de lo inconsciente*, pág. 245 y sig.

todo-uno? El saber de Dios es maravilloso. "Maravillosa se ha hecho tu ciencia, en mí se ha fortalecido y no podré con ella,, dice el salmista (Salm. CXXXVIII, 6). Que la noción de la conciencia debe ser depurada de toda imperfección cuando se la traslada á Dios, lo hubiera podido aprender HARTMANN en cualquier compendio filosófico. ¿Cómo es posible negar al ser más perfecto aquella perfección que se entiende cuando se habla de *conciencia*, de *conciencia de sí propio*, y que consiste en que un ser tiene conocimiento de su propio ser y actividad? Pero la fuerza se sobrepone al derecho, y tanto se arrastra por los suelos el concepto de la conciencia que al fin denota una imperfección, aquel *estupor* que se observa *exclusivamente* en la esfera de las cosas sensibles. Entonces, sí, que se dice con algún viso de razón que el tener conciencia de sí mismo no es ninguna ventaja ó virtud, sino un defecto, una perturbación de la paz, una discrepancia, etc. (páginas 537 y siguientes).

Después se afirma que el ser primordial ha producido este mundo de modo contrario á la razón. De la filosofía de SCHOPENHAUER tomó E. VON HARTMANN la idea de que si la inteligencia divina concurrió de algún modo á decidir si el mundo había de ser creado ó no, en caso de que hubiese sido favorable á tan descabellado proyecto esta resolución se concibe solamente como un acto de indisculpable crueldad ó de un ser demente que se ensaña contra sí mismo. "Solamente en caso de que la existencia del mundo fuera determinada por el acto de una voluntad ciega, no alumbrada por ningún rayo de luz de la inteligencia real, es comprensible esta existencia; sólo entonces no se ha de hacer responsable á Dios de haberlo creado". En este pasaje el filósofo berlinés se figuró la inteligencia del ser primordial como la razón endeble, ráquica, de un libertino descreído, en el cual la razón representa cuando más el papel de espectadora impasible, mientras las tempestades desenrenadas de las pasiones arrastran por el lodo un ser de nobilísimo abolengo. La razón no corrompida es poderosa; donde existe allí gobierna. Un criador inteligente pudo producir á la luz de su razón un mundo que, por ser distinto del ser infinitamente perfecto del Criador, puede tener límites é imperfecciones; pudo dar á la criatura racional una libertad de voluntad, una especie de independencia, en cuya consecuencia el desorden moral, el pecado es posible. "Por un acto *divino*, dice LUIS SCHMID, la criatura no puede ser ni llegar á ser más desventurada que feliz, pero sí por un *acto propio* de la misma; si realmente es y se ha

¹ Véanse más pormenores en KLECKERS, *Filosofía antigua*, núm. 102 y siguientes.

² *Filosofía de lo inconsciente*, pág. 260.

ce tal por un acto propio..., es cuestión de la que no podemos juzgar con seguridad¹.

En resolución, el ser primordial está poseído de la idea horriblemente estúpida de esperar su salvación de su *extinción*. El hiperpesimista Dr. JULIO BAHNSEN le ha reconvenido por ello como merece, ó digamos mejor, le ha tabicado también esta única salida del atolladero en que se metió demostrando que es inasequible el aniquilamiento del mundo; porque, según él, el proceso del mundo no es tal que se continúe en línea recta, sino que recorre un círculo del cual le es imposible salir. ¡Ahí tenemos al ser primordial condenado como una mula ciega á dar vueltas, anda que te anda, alrededor del palo en el molino! *Y por más que se alargue el radio de este ciclo de evolución, una vez ha de agotarse el acopio de fuerzas y la posibilidad de nuevas combinaciones permutadas, y volver á comenzar *a novo et ab ovo* el juego, vuelto á su principio, para lo cual los hindus ponen á su disposición eras de respetable duración... El sepulcro de cada período del mundo que ha consumido su vitalidad será con igual certeza cuna de un nuevo Calpa, y como todo cadáver que no ha sido embalsamado, hervidero de gusanos sin cuento que deben la vida á la podredumbre. ¡Ojalá que conociéramos el secreto que asegurase la muerte sempiterna al cadáver de un *aevum*, mediante un procedimiento de momificación absolutamente mortífera y refractaria á toda generación espontánea! Mas desesperamos de llegar jamás á semejante fin de los días, fin que la voluntad no tolera, y no se vende en la botica del proceso del mundo este último elixir universal á pesar de sus variadas vasijas de sublimar y destilar².

La teoría de HARTMANN relativa al proyecto de poner fin á este mundo mediante un acuerdo de la mayoría de los hombres se substraerá, hasta donde nosotros alcanzamos, á un examen científico. No sabemos qué decir de ella. El materialista J. C. FISCHER observa que eso le hace el efecto de un coro de cien mil locos³. En el mismo sentido dice HENNE-AM-RHYN: "Desde el tiempo de Schopenhauer el pesimismo se ha puesto muy hueco, y más hueco aún desde que Eduard von Hartmann se ha dejado tan atrás á Schopenhauer. No es lícito tolerar en el imperio de la razón y de la ciencia que se propague más esta tendencia insensata, que se atreve en su delirio á encarecer á la humanidad el *suicidio universal*. La quiebra moral de uno no debe por más tiempo servir de

¹ *Revista Literaria*. (Revista bibliográfica alemana de tendencia católica.) Año I, 1876, pág. 485.

² *Contingente á la filosofía de la historia*. Berlín, Duncker, 1872, páginas 64 y 64.

³ *Filosofía de lo inconsciente*, de HARTMANN. «Un rayo de dolor.» 1872, pág. 137.

norma á los que á sabiendas y espontáneamente se conforman con la suerte que les ha cabido naciendo hombres¹. R. HAYM llama al aniquilamiento del mundo que ha de ser acordado por la mayoría de los hombres, "una idea fija de megalomanía metafísica"², y opina que se debería llamar *miserabilismo* al pesimismo. ¡Miserabilismo al hijo más apuesto de la civilización moderna!

Mucho tendríamos que observar todavía si entrase en nuestra tarea registrar por todos sus lados el ser primordial incubado por HARTMANN, y examinar la entidad de sus diferentes atributos. Sobre todo pediría un examen detenido la relación ó, mejor dicho, la densión entre la voluntad y la idea. De todo lo que suceda en el mundo, la culpa la ha de tener la pobrecita voluntad, víctima de tantos y tan amargos desengaños; pero si alguna vez se hace algo que consuela, al punto figura en la cuenta á favor de la buena de la idea. Si bien todo pesar y desazón proviene de la naturaleza de la voluntad misma, siendo ella por su propio poder la que se maltrata de esa manera, y cae de un lazo engañoso en otro, todavía tendría razón en contestar á su aya la "idea", cuando ésta la reprende por su incurable imprudencia: "Será verdad que mía es la culpa de ser tan desgraciada; pero á no ser por ti no hubiera yo conocido mi desgracia... Poco habría que objetar á la voluntad si ésta repudiase indignada á la idea porque, al dar le el contenido de que carecía, había perturbado la paz de su casa³. Pero renunciamos á ampliar esta indicación, pues que lo dicho basta para nuestro objeto.

507. El segundo haz de los errores que componen la filosofía de HARTMANN se refiere al *mundo*.

Según ya hemos advertido, SCHOPENHAUER había deducido su concepción pesimista del mundo, en primer término, de la naturaleza de la voluntad en éste manifestada, cuyo anhelo, semejante á una sed inextinguible, no tiene fin que pueda alcanzar, ni medida de sufrimientos que la pueda llenar. HARTMANN acude en confirmación de su teoría á la experiencia, á la que nos presenta sobre todo en las fases de ilusión. Veamos, pues, si el mundo, según la experiencia, es efectivamente tan negro como lo pinta el inconsciente. Como esta cuestión reclama por su naturaleza una inducción vastísima, opone grandes dificultades á todo el que pretenda resolverla. J. H. FISCHER dice con mucho acierto: "Si en la totalidad de seres sensibles y capaces de gozar que nuestra obser-

¹ «Atalaya alemana» (*Deutsche Warte*), tomo IV, pág. 68.

² «Anales prusianos» (*Preussische Jahrbücher*), tomo XXXI, pág. 290.

³ Así dice BAHNSEN (*loc. cit.*, pág. 14), el cual reconoce solamente una «voluntad que eternamente desavenida consigo misma, y dándose incesante tormento, se arrastra á sí propia de un lado para otro», en lugar de aquella «dualidad de voluntad y representación».

vación abarca la suma del dolor prepondera bastante, según la cantidad y la intensidad, sobre la suma del placer para pronunciar, conforme a este criterio, sentencia condenatoria sobre el mundo, ésta es una cuestión que jamás podrá ser resuelta, y, por tanto, es ociosa¹. Lo que añade una dificultad, y muy grave, a las demás de que este problema está erizado, es la inclinación funesta del hombre a mirar al mundo objetivo por los anteojos de su talento subjetivo. Cual uno es, tal es su mundo. Tenemos por tan acertada esta observación, que podemos por conclusión, *a posteriori*, medir la extensión del extravío moral de la humanidad contemporánea por la multitud y extravagancia de desesperados pesimistas, que tanto abundan en nuestros días.

Contra los juicios concretos de nuestros pesimistas sobre diferentes cosas del mundo y sobre las condiciones de la vida humana puede objetarse mucho, y ya se ha levantado protesta por las partes más diversas. Entre otros muchos JÜRGEN BONA MEYER ha advertido de qué modo se adulteran en la filosofía de HARTMANN crecido número de afectos, como son la compasión, la caridad, el amor conyugal, el amor filial, para que salgan en la cuenta con mayor cantidad de tormento que de contento. Si bien la juventud, la salud, la libertad, la existencia desahogada no pueden ser sentidas como placer positivo, sino por modo de comparación, esos mismos bienes pueden, según el mismo autor, constituir una dicha objetiva en cuanto son un manantial perenne de satisfacción, y llegar por medio de la comparación á elevarse sobre el punto en que el placer es igual á cero, hasta el rango de sentimiento consciente. Además, dice, toda alma es afectada con más intensidad por la alegría que por el dolor; y por tanto, la alegría breve pesa más en la balanza de nuestros afectos que el dolor largo. También LUIS WEISS trata de mostrar que son insuficientes las diferentes razones empíricas con las que HARTMANN quiere probar el predominio del dolor en el mundo. La satisfacción no marca, según WEISS, ningún punto nulo, sino el punto más elevado del afecto; el trabajo voluntario y conforme á la naturaleza es alegría y dicha al corazón del hombre que conoce lo que le aprovecha. El diácono protestante J. P. WEGOLTD procura condenar el pesimismo desde el punto de vista en que se colocan las ciencias profanas, recordando en particular que el placer y el dolor, conceptos que hacen el papel principal en los argumentos de HARTMANN, no representan de ningún modo el estado normal y constante de la vida de los afectos, sino solamente modificaciones transitorias de la misma, comparables á las elevacio-

¹ La concepción teísta del mundo, y su razón de ser, pág. 50. Leipzig, 187.

nes y depresiones de las olas que interrumpen la normal lisura de la superficie plana del mar; de suerte que el estado de la satisfacción más ó menos consciente llena una parte grande, y en hombres laboriosos tal vez la mayor parte de la vida¹.

JULIO DUBOCH ha recordado al pensador berlinés cuántas veces la anticipación del placer abrevia el disgusto y constituye otro placer intenso siempre que el hombre tiene la seguridad de satisfacer en no lejano plazo un apetito vivo, y cuán grande es el gozo simple de la existencia, que se encuentra hasta en los enfermos. "La argumentación de Hartmann, observa este autor, se extravía entrando en el terreno de lo individual, que no tiene ninguna fuerza demostrativa, y por otro lado procura demostrar la tesis pesimista con generalidades vagas y aun desfiguradas. El conjunto es un juego de sombras para niños grandes."

El hegeliano JUAN VOLKELT ha sostenido frente al pesimismo que el dolor mismo, cuando sirve de estímulo y acicate, comunica al ánimo la alegría del soldado que entra en la pelea brioso y seguro de salir de ella triunfante². Esto será un poco recio; pero de todos modos, HARTMANN no ha sabido estimar en todo lo que vale la satisfacción que es compañera de todo trabajo conforme á la naturaleza del que lo ejecuta. Tampoco hemos de insistir mucho en la observación hecha por MAURICIO CARRIÈRE, de que el cansancio de los nervios disminuye no solamente el placer, como sostiene HARTMANN, sino también el dolor, haciéndolos menos sensibles; ni en la de R. HAYM, según la cual aquel mismo cansancio no aumenta en nada el pesar, y la relajación de la tensión de los nervios aún permite sentir siempre el placer de modo que retiene, mientras que la vehemencia del dolor se mitiga³. No obstante, es cierto que los combates morales que se sostienen contra el pesar que trata de rendir nuestra energía produce por sí solo un sentimiento de alegría; esto sin tener en cuenta el gozo de la empresa atrevida y de la investigación trabajosa, el cual á menudo se experimenta aun bajo la presión de esfuerzos capaces de agobiar el cuerpo y el alma.

Bien que con estas y semejantes reflexiones tal vez no sea posible demostrar con evidencia que la suma del placer excede generalmente á la del pesar, por lo menos prueban que el cómputo de los pesimistas no descansa en ningún fundamento sólido. "No hay en esta tierra, dice LUIS SCHMID⁴, vista que abarque con

¹ Crítica del pesimismo filosófico, Leyden, 1875.

² Lo inconsciente y el pesimismo, 1873, pág. 27 y siguientes.

³ Anales prusianos, 1873, tomo XXXI, pág. 264 y siguientes.

⁴ Revista literaria, 1876, pág. 390.

una sola mirada la totalidad de los hombres, tiempos y países para poderse establecer un balance, no ya exacto, sino aproximado, entre la suma del placer y la del dolor, siendo tan diversas; tan intrincadas y tan mudables las dichas y desdichas humanas; ni para conseguirse mediante la observación y el cálculo, como exige el método científico de inducción, el conocimiento seguro y preciso de la relación que entre ambas sumas existe. En más dificultades tropezaría quien intentase descifrar el mismo problema con respecto al reino de los animales. En el terreno de la experiencia no es posible demostrar el pesimismo; pero tampoco será dado refutarlo con certeza absoluta mediante razones empíricas.

Hay otra cuestión que enfrente del pesimismo debe ser suscitada y discutida. ¿Es, en efecto, el criterio *eudemonológico*¹ el más alto á que puede ajustarse la estimación de lo que vale ó no vale la vida en el mundo? En otros términos: ¿Consiste el fin principal del mundo en despertar un sentimiento de placer en los hombres? Díjose creó el mundo porque quiso manifestarse fuera de sí. El primer fin de la creación, el cual debe ser conseguido siempre y en todas partes, es la manifestación de las perfecciones divinas en cierto grado. Además, la criatura dotada de conciencia está destinada á encontrar su satisfacción en el cumplimiento de aquel fin primario. De ahí la voz de la naturaleza, aquel instinto interno que impulsa al hombre sin cesar á buscar su felicidad. La felicidad es un elemento *secundario*, aunque naturalmente ligado á la consecución de aquel destino del hombre. Esto es lo que nuestros adversarios no tienen en cuenta, contentándose, para medir el grado de satisfacción que á su juicio el hombre alcanza, con comparar entre sí las sumas de placer y dolor que pretenden haber calculado. Con verdadero acierto J. H. FICHTE insiste en la verdad de que solamente por una norma ético-metafísica, que es la única objetiva y universal, puede determinarse cuanto bien y cuanto mal haya en el mundo²; que la actividad harmónica, la virtud y la religión son los bienes que satisfacen siempre y en todas partes, constituyendo una fuente perenne de contento y felicidad para todo hombre³; que en realidad de verdad la existencia finita como tal no es reprochable ni digna de lágrimas y maldiciones, sino su evolución perversa y contraria á las intenciones del Criador, causada libremente por las criaturas. Ciertamente, la condición inmediata sensitiva del hombre es un estado imperfecto que debe ser superado en combate varonil; pero *puede* ser dominado, y en

¹ *Eudemonia*, palabra griega, significa *felicidad*.

² *La concepción teísta del mundo*, pág. 194 y siguientes; pág. 257.

³ *Loc. cit.*, pág. 264 y siguientes.

siéndolo tornarse para el hombre en manantial de dicha lo que hubiera podido hundirle en el abismo de la desgracia¹.

EDMUNDO PFLEIDNER es del mismo parecer, pues opina que tanto enfrente de la deificación optimista como de la satanificación pesimista del mundo debe tomarse al hombre como *hombre*; esto es, no solamente como ser *sensitivo*, sino también como ser á quien incumbe el cumplimiento de *deberes*; que el pesimismo podrá tener aplicación al hombre puramente sensual, sí, pero no al hombre ideal, iluminado y dominado por la noción del bien y la religión².

E. VON HARTMANN hace, naturalmente, también la tentativa de mostrar que una vida ajustada á los preceptos de la religión cristiana no lleva consigo más que desdicha y descontento. Mas en esto juzga como un salvaje que viene desde su selva por vez primera á una ciudad moderna. Donde habla del desasosiego y la desdicha que van en compañía del vicio, sus palabras son conmovedoras, porque parece hablar por experiencia, y nos inclinamos á creer lo que afirma; pero cuando discurre sobre la desdicha de la virtud y resignación cristiana, quisiéramos invitarle á hacer una prueba antes de pronunciar su fallo. Si no se atreve á tanto, á lo menos nos permitirá que le invitemos á callar, y que demos más crédito á los que hablan de estas cosas después de haberlas experimentado. Estos declaran con la mayor unanimidad que aun el cumplimiento de los deberes más graves de la vida cristiana dejan el ánimo consolado y contento. "Nuestro filósofo pesimista, dice LUIS SCHMID, rebaja demasiado el valor de una buena conciencia y del consuelo religioso. No son estrellas que alumbrén pasajeras la noche de las desdichas humanas, sino bienes *duraderos*, y más duraderos que otro alguno. Los placeres sensibles desaparecen con el día y la hora que los trajo. Hasta los poderes ideales del arte y de la ciencia pierden su virtud de procurarnos momentos dichosos cuando nuestra salud física y espiritual está quebrantada; el poder de la buena conciencia y de las ideas religiosas consuelan aun cuando es ineficaz todo otro consuelo"³.

No resta, pues, de todo el pesimismo más que una verdad que podemos enunciar empleando palabras de R. HAYM en un sentido muy distinto, ó sea diciendo que "la vanidad de todos los bienes mudables excita en el hombre el deseo de un bien inmutable." "El pesimismo, dice HETTINGER, es una protesta horrorosa contra el epicureísmo de nuestros libertinos, una prueba de la miseria

¹ *La concepción teísta del mundo*, págs. 200, 219 y siguientes.

² *Revista literaria*, tomo II, 1876, pág. 389.

³ *Loc. cit.*, tomo I, 1876, pág. 489.

de aquellos que "son sin Dios en este mundo," (Ephes., II, 12), y por tanto, "sin esperanza," (Tesal., IV, 12), y un testimonio de la seriedad de la concepción cristiana del mundo, siquiera con sus máximas no pueda el pesimista dar consejo ni auxilio á los desgraciados., Y un poco más adelante: "Lo que hay de verdad en la Filosofía de lo inconsciente está desfigurado, exagerado y convertido en caricatura horriblemente blasfema. A podredumbre huele aquel libro, en el cual la razón enajenada perora delirando; el pensamiento, puesto al servicio de inauditos sofismas, prepara su propia sepultura; y desvanecidas todas las esperanzas, la desesperación apaga el hacha, maldiciendo á Dios y á toda existencia ¹." Cierta los pensadores cristianos tienen los ojos abiertos para ver los males y desdichas del mundo, y colocados en la atalaya de la revelación cristiana hasta aciertan mejor á verlos y medir toda su profundidad que aquellos que allá abajo son arrastrados por la corriente del mundo. Con lamentaciones conmovedoras lloran la miseria del mundo; pero nunca olvidan que es obra del poder y amor de Dios, que no ha consentido el mal sino porque su sabiduría infinita sabe sacar bien de él. "Si los Santos lo llaman toda vanidad, se refieren solamente al polvo que la debilidad é imprudencia de los hombres ha esparcido sobre las obras de Dios; pero en medio de sus lamentaciones reconocen como buenos é indestructibles en su bondad el cielo y la tierra, y el propio ser del hombre y el mundo entero. Hasta en toda acción mala encuentran algo que no está del todo sujeto al dominio del pecado. Creen en un Criador y gobernador del mundo; y seguros de su sabiduría y omnipotencia, creen que no consentirá nunca que el mal establezca en él un imperio absoluto. No pierden siquiera la fe en los hombres, pues confían que el poder de Dios es poderoso á transformar aun al más perverso en hijo de su amor ²."

508. Por lo que atañe en último lugar á aquel punto que es como el nudo de la discusión, á saber, el *monismo* ó la afirmación de que todo es uno, debemos decir unas cuantas palabras sobre la vanidad del argumento con que el filósofo de lo inconsciente procura sustentar la absoluta identidad de todo lo existente. Podemos ser muy breves, porque la idea de HARTMANN es todo menos que nueva, siquiera la forma que para expresarla emplee tenga cierta apariencia de novedad.

Como muchos lo hicieron antes que él, HARTMANN distingue el aparecer y el ser diciendo que la conciencia no tiene que ver nada con el ser, sino aplicarse solamente á la apariencia superficial ó no

¹ *Apología*, 5.^a edic., pág. 486 y siguientes.

² P. A. M. Weiss, O. P., *Humanidad y humanismo*, pág. 570. Friburgo, 1879.

substantial; el ser, empero, pertenece todo entero á lo inconsciente. Ya se ve que no se maneja mal que digamos, puesto que los adversarios de la doctrina del todo-uno suelen tomar su más fuerte argumento de la conciencia que el hombre tiene de sí mismo, según la cual consta en primer lugar que en los diferentes hombres existen muchos y diversos seres (agentes), y que, de ser así, el Goliath monista ya estaría derribado por tierra. Que hay muchas conciencias, es demasiado claro para que ni el inconsciente berlinés se atreva á negarlo. "En cuanto á las conciencias, dice, hemos contestado á la pregunta de si nos las hemos efectivamente con varias cosas y no con una, en conformidad con la experiencia interna (pase por *lapsus calami* lo de las cosas, porque, de entenderlo así como lo dice, el filósofo mismo hubiera cortado la rama en que estaba sentado), la cual nos enseña que la conciencia de Pedro y de Pablo, de los ganglios cerebrales y de los del bajo vientre, no son una, sino varias y diversas ¹." Está bien, aunque debería el señor HARTMANN haber dejado de aludir á los ganglios de su cerebro y bajo vientre, por si está convencido de que en esos sus importantes órganos no hay otra conciencia que la única de que dispone (á no ser que sea la de una tenia ú otro huésped cariñoso del organismo humano). Ahora, si pudiéramos atrevernos á afirmar que todas las conciencias se hallan totalmente fuera del ser verdadero, á modo de los muñecos de un organillo que bailan fuera de la caja que encierra las cuerdas, habría lugar para el todo-uno. Y así lo hace nuestro organillista. Lo inconsciente que él toca está, como verdadero, muy por debajo de todas las conciencias. Por supuesto la experiencia interna de ninguna conciencia sabe decir nada sobre lo inconsciente. "Nadie conoce por medio directo el sujeto in, consciente de su propia conciencia; todos le conocen únicamente como causa psíquica, por si desconocida, de su conciencia. ¿Qué razón puede tener para afirmar que esta causa desconocida de su conciencia sea otra que la de su vecino, quien tampoco conoce lo que es en sí la suya? En una palabra, ni la experiencia interna ni la externa nos suministran ningún indicio que pueda auxiliarnos en decidir esta importante alternativa, la cual sigue, por lo tanto, siendo cuestión abierta., ¿Hay lugar para el todo-uno? Escuchemos ahora de qué manera es introducido en él: "En tal caso empieza á regir primero la máxima de que los principios no deben ser multiplicados sin necesidad, y de que, á falta de experiencia inmediata, hay que atenerse á las suposiciones más sencillas., Si contamos en Estagirita con qué audacia se osa utilizar á favor del monismo aquel prin-

¹ *Filosofía de lo inconsciente*, pág. 516.

cipio por él establecido (de que no se deben multiplicar las cosas sin razón), el sabio viejo se volvería enojado del otro lado en su tumba, ó por lo menos haría un gesto enérgico de indignación. Encontrámonos aquí otra vez con las famosas "tendencias á la unidad de la razón humana.", el *simplex sigillum veri*, del cual nos hemos ocupado arriba (núm. 478) con harta detenimiento. Pero sigamos acompañando al inconsciente. "Conforme á esta máxima, deberá suponerse la *unidad* de lo inconsciente mientras los adversarios de esta suposición más sencilla no hayan cumplido con su deber de probar la verdad de la aserción contraria. Pero todavía no conocemos ninguna tentativa hecha en este sentido. Si el señor de HARMANN nos dijese la verdad en lo que dice en la última frase, le aconsejaríamos se dejase de filosofar. Porque los ensayos de refutación del monismo son tan antiguos en la historia de la Filosofía como el monismo mismo. Mas eso no fué sino hablar por hablar. Como tesis contraria á la suya pretende reconocer únicamente aquella de HERBART: "Cuanta es la apariencia, tanto es el indicio de ser.", la cual desecha él observando: "eso no demuestra más que la *variedad*, pero no la *pluralidad* del ser, puesto que es sabido que una misma cosa se presenta las más veces de modo muy diverso vista por distintos lados.". Luego, así como un mismo paisaje ofrece distintos aspectos, según la diferencia del punto desde el cual se le mire, así los diferentes hombres no son más que muchos lados del mismo ser. Otro ejemplo es éste de la increíble ligereza con que la ciencia criminal de nuestros días rechaza las más graves verdades. El sentido de la verdad y de la virtud lo han proscrito... Mas no perdamos nosotros la tranquilidad de ánimo que exigen las discusiones científicas. Tenemos, pues, que no hay muchos seres, sino solamente muchos lados del ser uno. "Que es efectivamente mucho más sencillo admitir la unidad inmediata del ser, apenas es menester demostrarlo, puesto que entonces tenemos que tratar solamente de las relaciones del agente á sus operaciones y de la acción recíproca de las operaciones de un mismo agente, mientras que la suposición opuesta nos precisaría á discutir las relaciones de diferentes agentes á sus operaciones respectivas, y además las que tienen *entre sí* los agentes y sus operaciones, reconociendo esta última clase de relaciones como totalmente inexplicable, ó explicándolas mediante el recurso á relaciones totalmente inaccesibles á nuestra inteligencia, y por tanto, indiscutibles, que pudieran existir entre esa pluralidad de agentes y lo absoluto, que está por encima de ellos y en sí los comprende á todos.". Y nada más; apurada está la argumentación de HARMANN. ¿Qué habremos de decir?

Primero debemos protestar contra semejante modo de sustituir

el punto en cuestión con otro de alcance harto diverso. No se trata de averiguar qué sea lo más sencillo, sino lo que es real y verdadero.

Además, nuestro moderno enderezador de entuertos saca de esa premisa con tanto denuedo sentada que cuando él escribe sus blasfemias, y cuando algún malvado atenta contra la vida de S. M. I., y la *casta diva* se pasea por las nubes, y el hombre de sangre y hierro¹ truena en el Parlamento, y el bonzo japonés se abre las tripas, y el pensador taciturno² traza sus planes de guerra, y los socialistas cierran los puños en los bolsillos, y STÖCKER³ va á Londres para asistir al centenario de Lutero, y un nuevo cometa aparece en el firmamento, estas acciones no son de agentes *distintos*, sino acciones distintas de un mismo agente. ¡Ateos y devotos, locos y filósofos, bribones y gente honrada, no son muchos agentes, sino muchas acciones de un mismo agente, un mismo ser visto por diferentes lados! No hay más que coger bien de los cabellos á esta idea para convencerse, efectivamente, de que es inútil mirar al monista que produce semejante resultado haciendo sus manipulaciones en los dedos. Cuando un matemático, cuyas exposiciones deslumbran por lo metódicas, saque de ellas un resultado que da al traste con la tabla pitagórica, exigiendo seriamente que se lo demos por bueno, le suplicamos se sirva revisar su cálculo; y si se niega, ya sabemos qué pensar cómo está de salud. Y cuando un filósofo pretende hacernos creer que es engañosa la intuición inmediata, y falaz el juicio evidente con que todo hombre que usa de su razón atribuye las obras, pensamientos y voliciones de diferentes hombres á éstos mismos como agentes distintos unos de otros; que los diferentes hombres no forman más que los muchos lados de un mismo ser, al modo de los lados de delante y de detrás, y de la izquierda y de la derecha de un mismo hombre; que no son más que diversos fenómenos de un ser todo-uno, al que todo lo que sucede debe imputarse, y no á aquéllos, porque el todo-uno es sólo el que obra, piensa y quiere, á ese filósofo le rogamos igualmente que someta las operaciones de su inteligencia á una revisión, ó mejor á una corrección radical.

Que en la idea monista ha sido utilizado un fragmento de verdad, ya lo hemos dicho en más de un lugar. La verdad es que las cosas creadas se hallan en transcendental dependencia respecto de Dios, causa primordial de todas las cosas. Esta dependencia es grande, en cierto sentido más grande que la dependencia de una

¹ Bismarck.

² Moltke.

³ Agitador antisemita, antiguo predicador de la Corte de Berlín.

acción, ó en general de un accidente, respecto de la substancia activa.

No obstante, es una dependencia *de índole muy distinta*. El accidente no posee ser propio (*esse accidentis est in esse*), pues no es sino porque es inherente á la substancia. Las cosas creadas, empero, poseen actividad propia (por lo cual, entre sabios é ignorantes, los hombres son considerados como "autores," de ciertas acciones buenas ó malas), y, por lo tanto, un ser propio; Dios se lo ha dado y se lo conserva. El accidente no es en sí mismo en la substancia; las cosas creadas, empero, son *en sí mismas*, aunque son hechas *por Dios*. De creer á HARTMANN, todas las cosas, animales y hombres, serían en la causa primordial del mismo modo que las acciones, operaciones ó funciones son en la causa agente, ó, en general, como los accidentes son en la substancia. Ahí está el error. Desde luego es risible que el filósofo de lo inconsciente afirme que obtendríamos una idea más sencilla de las cosas admitiendo que no son más que acciones de un mismo agente el ladrón y el polizonte, el asesino y el príncipe contra cuya vida atenta el malvado. A los problemas que la contemplación del material científico efectivo arroja, se juntaría entonces otro nuevo y absolutamente irresoluble, y sería éste: ¿cómo es posible que lo inconsciente se tire de sus propias narices de manera tan loca y horrible? ¿Quién puede creer que muchos hombres no sean más que muchas operaciones de una sola cosa? Si no he de fiarme de la experiencia, que me dice con evidencia forzosa que yo soy un agente distinto de mi amigo y de mi enemigo, ¿cómo habré de dar crédito á la facilidad con que me persuado que dos y dos son cuatro, y no cinco?

509. Bastaría ya de observaciones críticas si no asaltase ahora á nuestra mente otra duda harto grave. Pasmados de la inaudita rapidez con que la Filosofía de lo inconsciente se ha difundido en nuestros esclarecidos tiempos, ¿no hemos de creer que, dada la perfección de nuestra cultura material y el desarrollo grandioso de la ciencia moderna, esta circunstancia es un testimonio de los más serios é importantes á favor de la verdad de aquella Filosofía? ¡A fe que éste es un fenómeno sorprendente! ¡En medio de nuestra época, desvanecida con sus adelantos, en el centro de la admirada ciencia alemana, surge la sombra lóbrega de un mundo subterráneo y es revestida de honores divinos! Aquello que ha dicho HARTMANN, "que el reflexionar sobre las razones por las que hombres ingeniosos han sido inducidos á establecer teorías erróneas es más fecundo que la crítica," puede alentarnos solamente á indagar las causas del fenómeno que nos maravilla, porque esperamos hallar nuevos puntos de vista desde los cuales podremos juzgar con más acierto á esta Filosofía.

Un escritor francés¹ opina que la culpa de la rápida propagación del pesimismo la tiene el estado de desesperación á que ha llegado en precipitada carrera la filosofía idealista, hija de la *Crítica de la razón pura*. Pero es el caso que el pesimismo ha avasallado los ánimos aun en clases muy diversas de aquellas donde hace sus estragos la filosofía alemana.

Acaso el monismo de HARTMANN es deudor de su asombroso éxito al "método científico natural," que emplea. Cierto es que nuestro pensador ha utilizado en su construcción filosófica mayor riqueza de interesantes hechos naturales y atinadas observaciones que ningún otro filósofo entre los alemanes. Como eligiese lo inconsciente (y no, como sus predecesores alemanes, la esfera estrecha de lo consciente) por material de que elaborar su sistema, se vió en el caso afortunado de interesar al *dilettantismo* científico natural, puesto en moda hacía poco. Muchos lectores, pobres de ideas ó demasiado perezosos para reflexionar, pero que al fin se pagaban de ilustrados, se dejarían aturdir por el aparato científico lo bastante para tragar las ruedas de molino del inconsciente. En realidad, HARTMANN no ha demostrado con su método científico más que esto: *En todo el imperio de la naturaleza todas las cosas y todos los sucesos tienden inconscientemente á un fin, y el hombre padece un desengaño amargo si busca su satisfacción en las cosas de esta tierra*; verdades ambas que pertenecen á las tesis capitales de la filosofía antigua. Volvemos, pues, á preguntar: ¿De dónde el grandioso culto á lo inconsciente?

Caeríamos en un error si no buscásemos las razones más profundas y decisivas de las aberraciones del espíritu humano en el *pensamiento*, y no en la *vida*. Aquello que FICHTE decía de sí mismo: "todas mis convicciones han nacido de mi corazón, y no de mi entendimiento," puede aplicarse con el mismo derecho á todos los que intentan "fundar" nuevas filosofías. Nada hay que justifique el hacer una excepción de esta regla en favor de HARTMANN y de sus secuaces. Según hemos visto, los dos rasgos principales de su fisonomía filosófica son la *adoración panteísta de sí mismo* y la *desesperación pesimista de sí mismo*. No es nada difícil descubrir las raíces de semejantes frutos. Cuando pensadores que se elevan sobre el nivel del vulgo buscan la satisfacción de su anhelo de felicidad en los goces rastreros de esta tierra, por no tener valor y humildad suficientes para aceptar los sacrificios y las mortificaciones inseparables de todo intento de entrar en posesión de la verdad, todo se junta para arrastrar los orgullosos al panteísmo. No debiendo esperar nada del Dios de los cristianos, piden una res-

¹ TH. RIBOT, en un libro que intitula *La philosophie de Schopenhauer*. Paris, 1924.

puesta á las preguntas que les proponen su razón y su conciencia. El ateísmo vulgar y el materialismo estúpido no satisfacen sino á quien no siente necesidad de especulaciones. El monismo es el que más eficazmente ayuda. Cuando uno cree poder decirse á sí mismo que es un fragmento ó un fenómeno de la Divinidad, enmudecen las acusaciones que su conciencia levanta contra él por lo pasado, y se goza en la ilimitada franquicia para lo por venir; una provisión de ideas deslumbradoras viene á ocultar á ojos propios y ajenos el pantano cenagoso de la vida real. Esta es la razón por la que el monismo panteizante ha sido siempre la filosofía predilecta de libertinos "ingeniosos". La filosofía de HARTMANN es sumamente favorable á las tendencias del monismo. En lugar de romperse los dientes al tratar de hincarlos, como los demás panteístas alemanes, en la *conciencia*, se llega á lo inconsciente. Allí tiene un escondrijo de suyo bastante espacioso y un oscuro para dar cabida y albergue á todo lo que se ofrece, pero también muy á propósito para ser ampliado hasta alcanzar las proporciones panteísticas del todo-uno; de suerte que la conciencia es reducida á la condición de mera apariencia. Este es el modo más cómodo de librarse de la enojosa responsabilidad moral de sus obras y omisiones. No hay libre albedrío, porque "el taller de la *voluntad* está en lo inconsciente," (pág. 227). Acabóse la libertad, acabóse todo; porque "el elemento ético del hombre está anegado entonces también en la tenebrosa noche de lo inconsciente," la moralidad y la justicia pertenecen solamente al mundo de los fenómenos, no al de la realidad esencial (págs. 639 y 331). "La injusticia, el mal, la inmoralidad, etc., todo esto es un mal necesario é inevitable á causa de la individuación." "La moralidad y la justicia no son ni serán jamás otra cosa que ideas que tienen importancia únicamente con respecto á la conducta de los individuos, esto es, que dejan de tener significación no bien se las aplica al todo-uno inconsciente." "Y pues la inmoralidad es un mal inevitable, pedir que Dios mismo administre por modo directo la justicia es un desatino de los teólogos," (pág. 164). ¿Qué más hemos de pedir, amigos?

510. Esta, pues, es la *primera razón* que explica el origen y prosperidad de lo "inconsciente". Pero hay otra. Las gentes que del modo predicho tienen amoldada su filosofía á su vida, no absteniéndose de ningún goce terrenal por respetos morales, es fuerza que algún día sean presa del más acerbo desengaño, y su ánimo sea invadido de aquella *honda melancolía* que tantos espíritus "fuertes," desahogan en lamentos conmovedores y desesperados. "No hay don más funesto para los individuos que el de la ingeniosidad, puede decirse entonces con las palabras de HARTMANN, porque los ingenios, no por gozar de cierta dicha externa, dejan de ser

jamás los que sienten la miseria de la existencia más profunda y fatalmente." Hoy día la melancolía no está ya circunscrita á los ingenios, sino que es una epidemia que se ceba en los hombres de ilustración algún tanto "profunda," y en las obras de HARTMANN se presenta con los síntomas de paroxismo verdaderamente demoníaco, porque la suerte que corre su Dios sería por demás trágica si no fuese tan horrorosamente infernal. Aquel no es ningún Ayax luchando con el hado, sino la imagen de un Lucifer crujendo los dientes. ¿Tendrá aplicación á HARTMANN y sus adeptos el proverbio *cual uno es, tal es su Dios*? Sabido es que, según otro apotegma procedente de la esfera cristiana de ideas, el ímpio es una imagen de Satanás en miniatura, y lleva ya aquí abajo un infierno en el pecho. Resistámonos á aplicar esta palabra muy dura á nuestro filósofo—aun al impreso y colmado de alabanzas, único de quien nosotros nos ocupamos. Pero él mismo nos alienta á ello diciendo (pág. 750) que profesa una filosofía ó modo de ver las cosas del mundo "que al corazón contraído de congoja le hace helarse de terror, romperse de desesperación ó derretirse de reblandecido de melancolía," "en el alma, empero, susceptible de sentimientos humanos, de una naturaleza templada más varonilmente,—y al escribir esto el autor pensaría ante todo en sí mismo—"causa una indignación santa (?), un coraje que aprieta los dientes, un severo y desapasionado enojo del Carnaval de locos de la existencia; enojo que, andando el tiempo, se convierte en un humor mefistofélico, como el que alguna vez tienen los reos en capilla, el cual, con compasión medio reprimida y burla medio desatada, pero con igual ironía soberana, mira así á los que padecen la obsesión de la felicidad como á los que se derriten en llanto á la vista de propias y ajenas miserias,; filosofía que hace, por fin, "que el ánimo, cansado de la lucha con el hado, trate de atisbar una salida por donde escaparse para siempre de este infierno, recuperando la libertad perdida." HARTMANN no quiso describir con estas palabras sino el *fruto* de su filosofía; pero el que quiere recoger tempestad siembra por lo menos viento: podemos, por tanto, tomar las palabras transcritas como eco de los sentimientos que han alimentado esta filosofía. "Cada uno ve lo que lleva en el corazón."

511. Otra *tercera razón* que explica la predilección del público ilustrado por el pesimismo, la hallamos en el *fundamento positivo* que la filosofía de HARTMANN suministra á la vida práctica, confirmando y sancionando la que suelen llevar los hombres de la civilización moderna; y cuenta que es inmenso el número de aquellos á quienes viene tal confirmación y sanción á pedir de boca. Si el hombre es una manifestación malograda de Dios, el cual se atormenta porque por ahí le da, parece que lo mejor sería pegar-

se un tiro, ó bien, en caso de que sea más del gusto de alguno, "negarse á sí mismo, conforme al consejo de SCHOPENHAUER, muriéndose voluntariamente de hambre". Pero no es así: HARTMANN ha sabido sacar en limpio que, de ordinario, es deber riguroso "entregarse á la vida, sin menoscabo de aquel humor de reo puesto en capilla. Pues conviene recordar que la vida consciente tiene por objeto el llevar á su término al mundo, que es el "infierno", sirviendo para acumular tal cantidad de conciencia, á modo de materia explosiva, en el género humano, que con ella todo el mundo, esa evolución tristísima de "Dios", pueda ser arrojado otra vez á la nada. Así como en el momento que la tripulación de un buque resolviese desesperada hacerlo volar al aire no sería laudable que alguno se ahorcase aparte, antes sería deber de todos preparar la muerte común por trabajo común, así la "redención futura, del mundo no debe buscarse en la abstención de la vida, sino en la entrega á la vida" (pág. 727). ¡Desesperad de la tierra, desesperad del cielo, pero á la vez entregáos con cuerpo y alma al proceso del mundo!

Con esta consigna el *instinto* (y todo lo que se sigue de él) está reintegrado en sus derechos, y proclamada como *táctica, la única acertada por ahora, la afirmación de la voluntad de vivir*, pues que no es posible prestar ningún servicio á la causa común del proceso universal absteniéndose y retrayéndose de él cobardemente, sino entregándose con todos sus afectos y potencias á la vida y sus dolores (pág. 765). Esto quiere decir: á pesar del desquiciamiento moral, á pesar del tedio y empacho, á pesar del amargo desengaño que se haya experimentado por centésima vez al apurar la copa del placer mundanal, habrá que volver á levantarla á los labios, así como el mosquito no deja de volver á la llama que tantas veces le ha chamuscado las alas. ¡Reconciliación completa con la vida! El fin á que aspira el suicida es bueno, pero éste yerra el camino. La regla debe ser que se fomente la conciencia universal viviendo como viven los demás. No obstante, dado que el proceso del mundo, esto es, la acumulación de conciencia que sirva de dinamita en el gran acto de la "redención universal", requiere probablemente todavía muchos años para llevarse á cabo, el suicidio no deja de tener alto valor como *ejemplo raro* que, saludando al mundo con un *memento mori*, le haga presentir el término final de sus aspiraciones.

Mas, generalmente hablando, la filosofía de HARTMANN es tal que, según ella, se puede "vivir". Su *facit* práctico consiste en acomodar á las grandes proporciones de la existencia y de nuestra conducta general aquella socorrida treta que usan no pocos, de lamentarse de los malos tiempos y acariciar á hurtadillas el dinero

en el bolsillo. No tener que privarse de nada y establecerse con comodidad para fomentar en este valle de lágrimas el proceso del mundo; aceptar todo placer de manos de la naturaleza con el gesto desdeñoso de aquel que lo declara todo por miserable bagatela, y la vida por una estafa, y preciarse uno á la vez, sobre la palabra de HARTMANN, de muy sabio y muy sublime, ¿no ha de gustar semejante pesimismo á los vividores? Y cuando muchos hacen coro á esta música alegre del pesimismo, que anda cantando: *tres dñades, madre*, se dice que "la filosofía pesimista se ha ido haciendo, en escala cada vez más extensa, propiedad común de las clases ilustradas de la nación alemana".¹

Si la Filosofía lograra todavía concebir como *sinrazón personificada* al principio primordial del mundo, contra el cual cierra su impotente puño el hombre engañado por los placeres del mundo y entregado á una desesperación diabólico-trágica, entonces habrían acabado de cristalizar en semejante filosofía el "enojo que aprieta los dientes, y el "humor de reo de capilla", lleno de rencor hacia Dios, que caracteriza las actuales corrientes del espíritu humano. Esto es lo que hace la filosofía de HARTMANN representando como "inconsciente", aquel principio primordial, el todo-uno, vulgarmente llamado Dios, y ésta será la cuarta razón que explique la existencia ufana de la filosofía del pesimismo: es el espíritu antiteísta que domina en el mundo, el odio á Dios que en estos momentos revuelve á todos los elementos de la sociedad humana para rebelarlos y llevarlos á la guerra contra Dios y su obra, la Iglesia. Dios tiene de ser *irracional* ("desarrollándose ilógicamente, y en una fase posterior de su evolución, antilógicamente"); hay, pues, que negarle la conciencia. Pronto está el "dios, que satisface las necesidades especulativas y prácticas del tiempo moderno: él es la *antítesis más radical* del Dios que enseña el Cristianismo.

El que estudie la Filosofía de lo inconsciente teniendo siempre presente la idea fundamental del autor, es difícil que contenga la risa á vista de la figura burlesca y aun chusca del dichoso ó desdichado inconsciente. Pero la cosa no deja de tener un lado harto serio. Cuando á un absurdo como la Filosofía de lo inconsciente se le pone en las nubes, es hora de reflexionar. También los tiempos pasados han visto aberraciones de la inteligencia, pero difícilmente ninguna que pueda compararse por algún concepto á la de HARTMANN. ¡Cómo debe andar en punto á verdades la moderna ciencia, y hasta dónde debe de haber bajado el pundonor moral en las clases que la cultivan, cuando rinde homenaje á una blasfemia

¹ Así lo dice Duboc, *El Optimismo*, pág. 108.

tan horrenda que provoca las iras del Altísimo, como la Filosofía de lo inconsciente! No sería mucho que los amigos de la Ciencia desesperasen de sacar algún bien de su cultivo cuando observan que á pesar de los esfuerzos más heroicos y de los trabajos más serios, y á pesar de los resultados más brillantes de la investigación especial, poco más que nada aprovechan las verdades más importantes, y cuando ven cómo se glorifica á la naturaleza para recordar con HARTMANN que toda la existencia es una desgracia.



CAPITULO III

El monismo de la naturaleza.

§ I

La mónada naturaleza y el fundamento que se le da.

519. Incúmbenos todavía examinar una forma moderada del monismo que por su moderación misma no se opone tan de frente á la verdad como las formas hasta aquí discutidas. La doctrina á que nos referimos es aquella que renuncia á identificar la razón primordial de todas las cosas con el mundo, ó cuando menos no insiste con interés particular en semejante unidad panteísta, ó sea ateísta, sino que solamente sustenta la unidad substancial de todo el universo. Los pensadores que siguen esta tendencia no investigan especialmente si la mónada naturaleza comprende á Dios ó no. Mientras que algunos entre ellos se inclinan del lado del panteísmo, hay otros que reconocen explícitamente la substancia del mundo como esencia distinta y dependiente de Dios. Todos ellos, empero, están contentos con una substancia de la naturaleza con tal que sea una en esencia. Cuesta trabajo, y, digámoslo desde luego, es cuestión de exiguo alcance, el deslindar el monismo de la naturaleza del monismo absoluto, pues ya hemos dicho que algunos de sus representantes han insinuado en sus sistemas el panteísmo casi sin advertirlo; pero no sale éste á la escena, ni constituye un principio *esencial* del sistema.

¿Es cierto que la naturaleza de las cosas, tal como en realidad se observa, muestra propiedades que nos precisan, ó siquiera nos autorizan, á concebir á toda la naturaleza como un ser, una substancia, un organismo, de suerte que las substancias singulares,