

una realidad infinita, condición imprescindible de todo pensamiento y de toda existencia. Estableció con los más sólidos argumentos la imposibilidad de separar lo ideal de lo real, haciendo penetrar el ser relativo con su doble aspecto ontológico é ideológico en la intuición racional del juicio sintético *a priori*: *el ente crea lo existente*. Sostiene que todos los juicios se resuelven en ideas y que todas las ideas encierran juicios, los cuales son sintéticos todos *a priori* y *a posteriori*, pues que todos expresan la relación común de las ideas al término impenetrable de la esencia infinita ó finita. Solamente exceptúa el juicio: el *ente es*, el cual es analítico, porque con él la idea absoluta se manifiesta y afirma en nuestro pensamiento. La intuición comprende, pues, la síntesis primitiva, ó los datos inteligibles y sus relaciones. La reflexión descompone esta síntesis para rehacerla y expresarla en el lenguaje. El lenguaje es preciso para meditar sobre el contenido de la intuición que siendo inmensa, infinita, no puede caer bajo la virtud finita de la reflexión, sino mediante signos sensibles. Estos son producidos por el mismo acto creador, que dando existencia á la intuición, manifiesta al mismo tiempo la inteligibilidad del Ente. Así, pues, los signos corresponden exactamente á las ideas, y componen el lenguaje, que es interno y externo, natural y artificial. El interno y natural revela sentimientos ó modificaciones del ánimo, de que son después expresión los signos externos y el lenguaje artificial. No es solamente el lenguaje instrumento y órgano de lo inteligible racional, sino también de algo más superior. Gioberti descubrió en la mente un elemento que no habían advertido antes los filósofos: el elemento supra inteligible. Lo analizaba minuciosamente, lo consideraba como producto de una facultad especial, que denominó suprainteligencia, demostraba su enlace con los productos de las otras facultades, distinguía lo que corresponde en el orden de la realidad, reservándose profundizarlo mejor y hacer de ello una ciencia aparte, la *Filosofía del sovraintelligibile e del soprannaturale*, en sus obras posteriores. Al comenzar á imprimir sus obras Gioberti tenía ya en su mente un sistema de filosofía bien trazado y orgánicamente compuesto. Mas como era radicalmente contrario de la filosofía en boga ideó hacerlo más

comprensible con una *Introducción al estudio de la filosofía*. En ésta se propuso demostrar que el ser primeramente percibido era real, no limitado en sí mismo, sino creador, y de aquí que el orden del conocimiento procedía exactamente igual al de las cosas. Distinguía la reflexión psicológica de la ontológica y ésta de la intuición; pero no se paraba á discurrir sobre la íntima naturaleza de esto ni sobre si la intuición de la realidad finita era en todo idéntica á la de la realidad infinita. Establecía la diferencia sustancial entre la inteligencia como facultad asimiladora de lo inteligible absoluto, y la sensibilidad que toma lo contingente; pero no indagaba si lo sensible era en su esencia un inteligible relativo. Lo indicaba y prometía hablar de ello extensamente después cuando expusiera la parte nueva y secreta de su doctrina, que se encuentra en sus *Obras póstumas*, en las que se declara el ser del pensamiento inmanente y su distinción del pensamiento sucesivo.

Al doble estado del pensamiento corresponde el doble estado de la naturaleza, y esto no es maravilla porque espíritu y naturaleza constituyen lo existente, que en cuanto creado por el ser, debe asemejarse. Siendo el ser uno é infinito, lo existente debe ser también uno, salvo que la unidad infinita ha de comprender la multiplicidad, y de aquí que debe ser una unidad múltiple, ó una multiplicidad una. Del mismo modo lo existente debe tener una inteligibilidad relativa, una infinidad potencial que corresponda á la unidad absoluta; y esta analogía entre lo existente y el ser, entre la copia y el original, se expresa con la palabra *metesis*, que quiere decir participación. Lo sensible, que Gioberti denomina *mimesis*, llegará á ser gradualmente inteligible; los misterios se aclararán por medio de la analogía, y al cosmos sucederá la palingenesis. En la naturaleza como en el espíritu bajo todas las formas del ser y del conocimiento se esconde y se agita una fuerza que opone los contrarios, los armoniza en un tercer término, y saca de esto incesantemente nuevas oposiciones y nuevas armonías. Las proposiciones de que se compone el interminable *sorites de los seres*, provienen de las categorías, ideas fundamentales, producidas por el pensamiento infinito en su consorcio con el espíritu y con cuanto de él pro-

viene. Las categorías son las ideas más generales. Las ideas están en Dios y no forman en Él más que una sola idea la cual se extiende y pasa de lo absoluto á lo relativo mediante la actividad creadora. Las categorías se dividen conforme á los términos de la fórmula primitiva á que se refieren, puesto que son divinas é incommunicables (ser), matemáticas y mediadora (creación), cósmicas y comunicables (existente).

Gioberti desarrolla en otra parte su doctrina en sentido más favorable al platonismo y al cristianismo, combinando entre sí la participación (*metesis*) y la creación y sustituyendo la unidad parcial con la identidad absoluta de Hegel, sin romper la unidad del universo, puesto que la idea y su causalidad eterna son la condición suprema de todas las relaciones ideales y de la unidad sustancial del mundo. Para Gioberti la identidad de los contrarios no se realiza de un modo absoluto sino en Dios, y su división y aparición distinta no comienza, en realidad, más que con el acto creador. Para Hegel la dialéctica es la unidad de la negación y afirmación absoluta, esto es, la transformación total de los términos contradictorios. Para Gioberti, al contrario, el ser y lo existente forman una primera proposición, cuyos términos son irreductibles, esto es, no convertibles, y su dependencia ontológica tiene lugar mediante la creación, ó sea mediante una causalidad imperfectamente inteligible, por cuanto participamos de ella. Para Gioberti la dialéctica no es simplemente formal, sino real y objetiva; no es una mera arte sino una ciencia: la ciencia de los opuestos y de su armonía. Esta se desarrolla en el mundo y en el alma humana, no en Dios. La dialéctica divina es subjetiva y aparente, no tiene lugar en el objeto, que es uno é inmanente, sino en el sujeto que la percibe; pero los opuestos no se armonizan, sino se identifican, no siendo su oposición real y efectiva. Gioberti se la representa como el movimiento del pensamiento finito que se realiza en el tiempo y en el espacio y es paralelo á la vida del mundo. Hegel, según él, ha cometido error al sustituir los contradictorios á los contrarios y al trasladar éstos de lo existente al ser. La posibilidad de transformar las categorías cosmológicas unas en otras puede, es verdad, tener por fundamento la unidad de la sustancia cósmica, esto es, la reali-

dad única y finita, intermediaria entre la individualidad y la generalidad, de la cual la dialéctica, ayudada por la experiencia, saca las diversas formas de los seres; pero esta metamorfosis se detiene en lo finito, pues si la cadena de las categorías se prolonga más allá, es porque atraviesa el acto creador y se resuelve en el seno misterioso de la unidad absoluta, lo cual quita á esta transformación todo significado panteísta. Gioberti, pues, no admite ni la unidad de los contradictorios, que considera, con Platón y Aristóteles, como la destrucción de la realidad y de la ciencia, ni la identidad de contrarios, entre los cuales admite solamente la armonía, según la doctrina de Pitágoras.

De este modo Gioberti, en el segundo período, á pesar de las apariencias en contrario, debidas á la imperfección en que dejó sus obras póstumas, no hizo sino perfeccionar su doctrina, elevándose del pensamiento sucesivo al inmanente y estableciendo la dialéctica.

Hé aquí cómo deduce la ciencia de su fórmula ideal. El bien humano es una conformidad de la voluntad humana con la divina, como lo verdadero es la concordancia de la inteligencia humana con la del Creador; de donde deduce que nuestras dos facultades principales, la razón y el albedrío reciben su valor de una participación en la excelencia de la naturaleza divina (1).

Mamiani toma un puesto intermedio entre Rosmini y Gioberti. Entresacando lo más verdadero y cierto de sus sistemas para formar un tercero más firme y sólido, lo basa sobre el prin-

(1) Entre los más doctos intérpretes de Gioberti se encuentran los profesores Pedro Luciani y Vicente Di Giovanni. El primero, en su libro impreso en Nápoles con el título *Gioberti e la Filosofia nuova italiana*, en tres volúmenes (1886-1872), combate el hegelianismo y demuestra el acuerdo perfecto entre las primeras y las últimas obras de Gioberti. Sostiene que este filósofo, á semejanza de los grandes maestros de la antigüedad, tuvo además de la esotérica, una doctrina acromática que fué poco á poco manifestando. Di Giovanni, asustado de los atrevidos pensamientos contenidos en las obras póstumas, se atiene á las primeras, y en sus trabajos sobre la historia de la Filosofía, impresos en Palermo, halla un precedente á la filosofía de la creación en las obras de Monseñor d'Acquisto, su compatriota.

cipio de la identidad que, en su opinión, es concreto y no abstracto y forma un todo con la realidad absoluta en relación directa y muy inmediata con el pensamiento. Para él la intuición abarca el ser real, no posible, y toda verdad necesaria contiene previamente lo real y lo sustancial. Esto es lo contrario al kantismo, al que combate por todos los medios; y si sostiene que el ser es concreto y real, no posible y abstracto, según el juicio de Rosmini, no cree, sin embargo, con Gioberti que la intuición perciba también el acto creador. No le parece que el principio de causa esté contenido en la intuición inmediata y común del Ser, sino que es una noción posterior y refleja puesto que le es preciso un conocimiento claro de nuestra pasividad, nacido de la necesidad de comparar en un sólo juicio el objeto y el sujeto, y á la vez su unión y dependencia. Considera, pues, la creación necesaria, no libre, cuidándose poco de si esto es repugnante y lleva lógicamente al panteísmo, tanto más, cuanto que se ha opuesto el principio de identidad al juez único y absoluto de lo real y de lo cognoscible. Las ideas son representaciones que de sí mismo hace lo absoluto, revelándolas á las inteligencias aptas para esto. Son todas reales, todas objetivas en la absoluta realidad y objetividad del ser que las sostiene; pero no son los paradigmas divinos y las causas ejemplares y eficientes de las cosas, sino más bien sus representaciones fieles y perpetuas. A esta naturaleza media de las ideas atribuye Mamiani el carácter cualitativo del renacimiento platónico de la moderna Filosofía italiana. Cada una de estas ideas sirve de firme apoyo á ciencias particulares. Así sobre el concepto de la justicia absoluta fundamenta él todos sus libros referentes al derecho. Sobre el de lo santo, la teoría de la religión. Esto no obstante, sus libros abundan en análisis sutiles, en agudas observaciones psicológicas, en sólidos argumentos; pero carecen de coherencia, y, sobre todo, de trabazón lógica.

Cierto que admite lo contingente y lo necesario, los hechos sensibles y las ideas; pero no explica científicamente cómo lo uno depende de lo otro, cómo los unos se unen á las otras. Para él la conjunción de los fenómenos con las ideas y de éstas con lo absoluto constituye la relación que se refleja del ser en la cien-

cia, mediante la percepción, la representación ideal y la intuición de lo infinito.

Sostiene la creación, especialmente en la cosmología, donde ha coordinado filosóficamente los últimos adelantos de las ciencias naturales, y defiende al progreso, al cual hace consistir en un *acrecentamiento sucesivo del ser apropiado y coordinado á su fin*.

No faltó en Italia quien tratase con mucho ingenio de conciliar la doctrina de la escuela escocesa sobre la percepción del mundo externo y la actividad innata del espíritu que se refleja en la conciencia, continuando la obra de Galluppi, como hizo Augusto Conti, ó intentara, con un atrevido escepticismo, allanar el camino al positivismo, como Giuseppe Ferrari.

§ 10.

Francia comenzó á salir del sensualismo de Condillac con Laromignière, el cual distinguió la atención de la sensación. Royer Collard puso otra vez en auge la escuela escocesa, y Maine de Birau examinó la actividad voluntaria y libre que constituye la personalidad. Cousin introdujo en Francia la filosofía alemana aliándola con la escocesa, resultando de esto un sistema al cual dió el nombre de eclecticismo. Partió del sentido común para descender al fondo de la conciencia, dirige una mirada al mundo exterior y se eleva después á las ideas eternas de lo verdadero, de lo bueno y de lo bello, creyendo así haber adoptado lo que tienen de verdadero los diversos sistemas. En la conclusión añadida á la *Historia general de la Filosofía*, pocos días antes de su muerte, no habla ya de eclecticismo, sino de espiritualismo; y exclama: «Entremos en el camino incierto y oscuro que nos ha abierto la revolución francesa, avancemos en él bajo los auspicios del sentido común, al cual corresponde decidir en definitiva sobre todas las cosas, atengámonos á esta guía segura, y no la abandonemos en la persuasión de que en cualquier trastorno moral del mundo y entre todas las ruinas de lo pasado, nos conducirá siempre al alma y á Dios». Se ve que, á pesar de algunas fórmulas tomadas de Schelling y de Hegel, Cousin permaneció

fiel al método de Descartes y á la psicología. Provechosa fué la dirección y el impulso que dió á la filosofía en Francia, pues debemos á Jouffroy finos análisis psicológicos, á Saisset y á Janet doctas polémicas contra el panteísmo y el sensualismo más ó menos disfrazado, y á Julio Simón, Vacherot, Ravaisson, Barthelemy Saint-Hilaire importantes trabajos históricos.

Hemos visto al escepticismo de Hume producir el subjetivismo de Kant. Augusto Comte admite con Hume, que las causas de los fenómenos son otros fenómenos, sus antecedentes invariables, y admite con Kant que no podemos conocer nada de las cosas en sí, *noumenos*, declarando que para nada nos sirve este conocimiento. Las opiniones humanas acerca de este asunto no variaron por casualidad. Obedecieron á una ley que las hizo pasar por tres estados sucesivos: el primero atribuyó á la causa absoluta de los sucesos formas concretas por una pura ficción de la inteligencia, que Comte denomina estado teológico. El segundo estado dió á esta misma causa absoluta una forma abstracta puramente ideal, que él llama estado metafísico, y el tercero, en fin, renuncia á la investigación del origen y del destino del universo, al conocimiento de las causas íntimas de los fenómenos, y se limita á descubrir sus leyes efectivas, esto es, sus relaciones de sucesión y de semejanza, su *estado positivo y real*. La primera explicación se ha elevado gradualmente á su perfección, sustituyendo la acción providencial de un ser único á las numerosas divinidades independientes que había imaginado en un principio. La segunda, que sustituyó á la divinidad única un ser de razón, siguió el mismo camino, reduciendo todas las unidades á una sola: la Naturaleza, gran entidad considerada como la única fuente de todos los fenómenos. La tercera explicación, en fin, la del estado positivo, mirando los hechos como casos particulares de hechos más generales, tiende á su perfección, que probablemente no alcanzará jamás, y que consistiría en poder representarse los diversos fenómenos sometidos á la observación como casos particulares de un solo hecho general, como, por ejemplo, el de la gravitación.

El método de Comte es el científico, y él mismo dice que su filosofía positiva tiene muchas analogías con la que, después de

Newton, se ha llamado en Inglaterra Filosofía natural. Esta Filosofía proviene de dos operaciones: la determinación de los hechos generales de cada ciencia y la reunión y coordinación de estos hechos. Es, por tanto, la concepción del mundo tal como resulta del conjunto sistemático de las ciencias positivas; y de aquí la gran importancia de la serie de las seis ciencias fundamentales: las Matemáticas, la Astronomía, la Física, la Química, la Biología y la Sociología, que son continuación y complemento unas de otras. Todas las ideas proceden de la experiencia, y toda experiencia se comprueba y se verifica por la intuición del mundo externo.

En la segunda mitad de su carrera intentó Comte crear una religión sin Dios y sin culto hacia un objeto ideal y real á un mismo tiempo, la humanidad concebida como un todo continuo que abraza lo pasado, lo presente y lo venidero y que tiene necesidad de nuestros servicios y de nuestra adhesión.

Augusto Comte ha encontrado un digno intérprete y continuador en Littré, quien ha despojado al sistema del lenguaje bárbaro y de las tendencias autocráticas y hieráticas que Comte había tomado del economista Saint-Simon y que exagera en su segundo período.

§ 11.

Kant, rebasando la esfera de la experiencia en el mundo suprasensible, había conservado la noción de lo absoluto, á lo menos como límite necesario de la razón, que no puede remontar á lo infinito la cadena de los fenómenos de los seres. El escocés Hamilton se muestra más radical reprochando á Kant el no haber exorcizado de una vez para siempre la fantasma de lo absoluto. Kant debió demostrar, dice, que si lo incondicional no tiene ninguna razón objetiva, es porque no es susceptible de una afirmación subjetiva; pues no conteniendo nada comprensible, no puede dar un verdadero conocimiento. Sin embargo, admite con Reid las percepciones inmediatas y con Kant las formas puras del pensamiento.

John Stuart Mill niega las percepciones inmediatas de la es-

cuela escocesa y las formas *a priori* de la escuela alemana. Sostiene que la creencia en el mundo externo no es un hecho primitivo, sino el resultado de la inducción precedida de la experiencia. El *yo* es el lazo que une las varias sensaciones, y la materia es una posibilidad permanente de sensación. Toda clase de conocimiento procede de la asociación de las ideas. La inducción es la llave de la naturaleza; ella descubre y prueba las proposiciones generales con las que concluimos del individuo á la clase, de un tiempo á otro. Los axiomas sólo son una clase, la clase más universal de las inducciones sacadas de la experiencia, las generalizaciones de los hechos suministrados por los sentidos y por la experiencia. Las únicas proposiciones útiles son las que unen un hecho á otro, concluyendo de un hecho particular á otro de la misma especie. Para descubrir el enlace experimental establece Mill en la *Lógica inductiva* cuatro métodos: el de las concordancias, el de las diferencias, el de los residuos (que consiste en quitar del fenómeno la parte que es efecto de algunos antecedentes, para averiguar si el resto de dicho fenómeno es el efecto de los antecedentes que quedan) y el de las variaciones concomitantes que no obra sobre dos fenómenos, sino sobre sus variaciones (1).

La inducción está fundada en la ley de causalidad; pero como Mill no admite más que fenómenos ó combinaciones de fenómenos que se suceden de una manera invariable é incondicional, resulta de esto la relatividad del conocimiento.

Mill se diferencia de Comte por la mayor importancia que concede á la psicología, á la cual Comte había negado un puesto

(1) Estos tres métodos se encuentran casi literalmente en Bacon en la teoría de las tablas de presencia, de ausencia y de gradación. que contiene las condiciones esenciales de toda investigación positiva. Con tal teoría Bacon sostiene que el único medio de descubrimiento en las ciencias consiste en averiguar todas las circunstancias importantes que acompañan á los fenómenos, después en suprimir sucesivamente todas esas circunstancias hasta llegar á aquella que, suprimida, suprimiría el fenómeno mismo: y en fin, á hacer variar esta circunstancia, que se presume ser la causa, para observar las variaciones concomitantes del efecto.

entre las ciencias fundamentales, haciéndola una dependencia de la biología.

Alejandro Bain profundiza más el surco trazado por Mill, demostrando con mayor copia de observaciones que todos los fenómenos del espíritu nacen de la asociación de las ideas. Bain no concibe la psicología sino como una continuación de la fisiología, y estudia todos los fenómenos por su aspecto físico y mental. Al contrario que los otros psicólogos partidarios de la asociación, concede mucha importancia á la actividad y espontaneidad del espíritu. La sensación, la memoria, la asociación son hechos pasivos que pueden servir para explicar nuestros sueños, nuestros caprichos, nuestros pensamientos fortuitos. Bain demuestra que el cerebro no obedece simplemente á la impulsión, sino que es autónomo (*selfacting*); que los nervios motores no le transmiten la impresión nerviosa automáticamente, sin regla ni causa, sino que es producida por el estímulo orgánico de la nutrición. Busca el germen de la voluntad en la actividad espontánea, que reside en los centros nerviosos. La excitación produce movimientos, cambios de posición y, por tanto, sensaciones. Se establece así en el espíritu, aun vacío, una conexión entre ciertas sensaciones y ciertos movimientos corporales; y cuando más tarde sea excitada la sensación por alguna causa externa, el espíritu sabrá que en aquel punto tendrá lugar un movimiento. En una palabra, la conciencia comprueba el esfuerzo, no lo produce. El esfuerzo es producido por el estado orgánico de los nervios y de los músculos.

Las leyes morales que prevalecen en casi todas las sociedades, si no en todas, están fundadas en parte en la utilidad y en parte en el sentimiento. La conciencia individual es una imitación interna del gobierno exterior y se forma y se desarrolla con la educación.

Herbert Spencer no se detiene en la psicología que, como sus colegas, considera como una continuación de la fisiología, y entra en plena metafísica. Admite con Comte la exacta correspondencia entre las percepciones y las sensaciones, y dice: Tenemos dos clases de estados de conciencia, el estado interno que se llama sujeto, y el estado externo que se llama objeto.

Las ideas se forman sobre el modelo que nos suministran las cosas, por una constante repetición de las mismas asociaciones, durante un número incalculable de generaciones. Las formas ó leyes del pensamiento son uniformidades absolutas que el mundo hace penetrar en nosotros, son los géneros más comprensibles de una vaga experiencia durante un inmenso período, en el cual se forman las correspondencias de los grupos de estados de conciencia con los grupos de los estados del mundo, y se fijan gradualmente para servir de regla á la experiencia individual, las relaciones de sucesión y de coexistencia. La indisolubilidad de una asociación de estados de conciencia es lo que regula el pensamiento, lo que constituye las proposiciones necesarias.

La infinita variedad de los fenómenos depende de las metamorfosis de la fuerza, y todos los movimientos obedecen á las leyes de la evolución, esto es, á la equivalencia, al ritmo y á la cohesión, que son corolarios del mismo principio, la persistencia de la fuerza. La materia y el movimiento son manifestaciones de la fuerza diversamente condicionada. La concentración de la materia implica la disipación del movimiento, y recíprocamente, la absorción del movimiento implica la difusión de la materia. De aquí una integración y desintegración consecutivas, ó evolución y disolución. Si estamos obligados á concebir una serie inmensa de evoluciones pasadas y futuras, no podemos atribuir á las creaciones visibles ningún límite. Estas son manifestaciones de la fuerza, la cual puede considerarse como efecto contingente de una causa necesaria, como una realidad relativa que hace suponer una realidad absoluta, comprendiendo nuestro pensamiento que una fuerza desconocida es correlativa de la fuerza conocida. En este realismo transformado vemos el fenómeno y el noumeno en su relación primordial, y debemos considerar á ambos como reales. Así, lo absoluto, que Hamilton echó por la puerta, lo hace entrar Spencer por la ventana (1).

La escuela puramente naturalista ha proporcionado una

(1) Véase Ribot, *La psychologie anglaise contemporaine*, París, 1881.

buena parte de los argumentos á los citados filósofos. Hacia el fin del siglo pasado Lamarck intentó explicar la creación de la naturaleza orgánica sin la intervención de las causas finales. Los antiguos Epicúreos habían enseñado cómo la tierra fecunda y húmeda había producido espontáneamente toda especie de seres vivientes; cómo los átomos, combinándose según las leyes del peso y de la desviación (*clinamen*) habían formado en unas partes hombres, en otras animales y peces, viéndose alguna vez salir cuerpos incompletos del fango en descomposición. (Lucrecio, *De rerum natura*.) Tal sistema, por su simplicidad, no podía ya satisfacer á los espíritus. Lamarck recurrió por esto á varios principios y agentes, principalmente á la acción del ambiente (*milieu*), del uso ó ejercicio y de la necesidad, que transformaron gradualmente la mónada en humanidad. Los hechos, sin embargo, demuestran que la acción del ambiente (es decir, el aire, el agua, las variaciones meteorológicas y la educación), pueden influir solamente en el cambio de la piel y en los caracteres accesorios de los animales, y el mismo Lamarck conviene en que es insuficiente para producir las formas orgánicas y su apropiación. Invoca para esto la fuerza vital excitada por la necesidad y fortificada por el ejercicio. Cambiando el ambiente por consecuencia de revoluciones terrestres y telúricas, será necesario un cambio en el organismo para apropiarlo á las nuevas condiciones de existencia; pero este último cambio será producido por una fuerza interna, esto es, por la fuerza vital. El uso de los órganos completará lo que la fuerza vital apenas ha trazado. Los hechos, sin embargo, han demostrado plenamente que el ejercicio puede reforzar los órganos, pero no crearlos.

El inglés Carlos Darwin reconoció la necesidad de recurrir á otros principios para explicar la transformación de las especies. Llamóle mucho la atención el método de cruzamiento empleado por algunos agricultores ingleses para mejorar la raza pecuaria de cerda, bovina y caballar, el cual consiste en escoger los individuos que poseen en mayor grado las cualidades que se requieren, esto es, los más esbeltos para la ligereza, los más gruesos para la gordura, etc. Lo que el hombre obtiene por el arte, ¿por qué no lo ha de haber hecho espontáneamente la naturaleza

transmitiéndose por medio de la herencia á través de los siglos ciertas cualidades individuales debidas á la mera casualidad? Esta transmisión perfeccionadora es lo que Darwin denomina selección natural (*natural selection*). Pero este principio rige en la concurrencia vital (*struggle for life*), que consiste en la lucha que sostienen los animales para su subsistencia, de la cual sobreviven los más fuertes, y sus buenos resultados se perpetúan por medio de la herencia y la apropiación (*adaptation*) á las diversas condiciones en que están llamados á vivir los animales y las plantas. Así explica Darwin el origen de las especies por una decena de tipos primordiales creados por Dios. Cada tipo puede perfeccionarse accidentalmente y no podrán perjudicarse sus variedades, porque están bien armadas, aunque de diverso modo, para la concurrencia vital. Por el contrario, los tipos que no hayan adquirido ninguna perfección perecen. Según esta ley, el tipo primitivo desaparece cuando las variedades, perfeccionándose, se diversifican y se pierde la huella de su origen común. No es verdad, pues, que el hombre descienda del mono; porque si fuese así, como él le es inmensamente superior, lo habría vencido en la lucha por la existencia, y por tanto, lo habría absorbido y destruído. Ambos descienden de un mismo tipo que se ha perdido y del cual son variedades divergentes. En una palabra; según esta hipótesis, los monos no son nuestros padres, sino nuestros primos hermanos. Generalizando este ejemplo, no se llega á decir que los vertebrados han sido moluscos, ni los mamíferos peces ó insectos, sino que las cuatro ramas habrían sido cuatro radios procedentes de un centro primitivo, que, al alejarse, habrían variado hasta lo infinito.

Darwin encontró partidarios en todas partes, especialmente en Alemania. Ellos dijeron que todos los seres orgánicos procedían de una forma primordial, esto es, de la célula ó vesícula ovular. Las plantas y los animales, aun los más perfectamente organizados, no son más que una aglomeración más ó ménos complicada de esta primera forma orgánica elemental, la célula. Haeckel añade que la célula no es el último término, el cual hay que buscarlo en aquellas formas recientemente descubiertas que no son todavía células y consisten simplemente en pequeñas ve-

sículas animadas ó en mucosidades casi informes. La célula tiene una constitución ya demasiado complicada y no puede considerarse como forma primordial, que debió ser una materia carnososa (*sarcode*) á la cual se adapta mejor el nombre de *plasma*. Lo que distingue al animal de la planta es la *contractilidad*. Hubo seres intermediarios entre el animal y las plantas que se denominan *protistos*. Después surgieron organismos sin estructura que se nutrieron por absorción y se reprodujeron por división. Estos fueron pequeñas masas de albúmina contráctiles, capaces de nutrición y reproducción, y en las cuales todas las funciones en lugar de cumplirse como en los animales superiores, mediante órganos especiales, emanan directamente de la materia informe. Por causa de su simplicidad, Haeckel les llama *móneros*, del griego *μονήρης* (simple). La transición á la célula se verifica por una condensación del punto central que viene á ser como el núcleo en la masa plástica del *mónero*, después aparece una sustancia viscosa, y por último la membrana que envuelve este núcleo.

¿Pero quién ha producido los *móneros*? En el Océano que rodeaba la tierra apenas enfriada nacieron grandes cantidades de *móneros* de la misma sustancia, y las condiciones diversas de la vida á que debieron adaptarse produjeron modificaciones sobre su masa albuminosa homogénea. Siempre queda por conocer el origen de los compuestos organizados de los glóbulos de albúmina, donde fueron formadas las células primordiales. Hoy la química extrae de las materias inorgánicas los compuestos orgánicos, como el alcohol, el azúcar de uva, el ácido fórmico, los cuerpos grasos y también la albúmina y la fibrina, que no son cristalizables, sino solamente coagulables.

Esta se llamó generación espontánea (*generatio equivoca ó eterogenia*), y fué indicada por el viejo Lucrecio cuando dijo: «Se ven gusanos vivientes salir del fango cuando la tierra, inundada por las lluvias, llega á un estado de putrefacción. Los elementos puestos en movimiento y aproximados en nuevas condiciones de existencia, dan origen á los animales.» Esta doctrina tenía aún partidarios en los siglos XVI y XVII. Van Helmont describe el medio de hacer nacer ratones; otros enseñaron el

arte de producir ranas y anguilas. Una experiencia de Redi destruyó estas ilusiones, demostrando que los gusanos que se encuentran en la carne en putrefacción son larvas de huevos de mosca y no nacen envolviendo la carne en un velo muy fino. El microscopio ha suministrado á los predecesores y sucesores de Darwin otros argumentos en favor de la generación espontánea; pero las últimas experiencias de Pasteur son decisivas. Pasteur prueba que el aire contiene millones de corpúsculos organizados semejantes á gérmenes, que disminuyen á medida que nos elevamos en la atmósfera. Demuestra que eliminando estos corpúsculos organizados que se supone son gérmenes, no se obtiene ya la producción de los infusorios (1).

Demostrada como imposible la generación espontánea, el sistema de Darwin se reduce á investigar si el Creador creó pocos tipos ó todas las especies existentes. La primera objeción á este sistema proviene de lo imposible, de asimilar la elección artificial á la natural, porque la primera es inteligente, producida por el hombre que sabe lo que quiere, y la segunda sería obra de la naturaleza ciega, esto es, del acaso. Añádase que la experiencia ha demostrado que en la elección artificial apenas quedan los animales abandonados á sí mismos, vuelven al tipo primitivo. La segunda objeción, no menos grave, consiste en la ausencia absoluta de los tipos intermediarios, puesto que se han encontrado en las pirámides de Egipto y en otras excavaciones animales existentes hace más de tres mil años, perfectamente semejantes á las especies actuales. A esto se agrega que, aun en las capas geológicas, que cuentan millares de años, se encuentran especies perdidas; pero también casi todas las especies actuales, que no se diferencian en nada de las que tenemos á la vista.

§ 12.

Tiempo es ya de recoger las ideas esparcidas, mostrando el progreso de la Filosofía en sus sistemas fundamentales: sensualismo, idealismo, escepticismo y misticismo.

(1) Véase Janet, *Le matérialisme contemporain*, París, 1861.

Hemos dicho en el § 2.º que si Grecia recibió las tradiciones religiosas del Oriente, el desenvolvimiento filosófico fué indígena. Los primeros filósofos de la escuela Jónica buscaron los primeros elementos sin aplicar el cambio. Heráclito se presenta como el filósofo del porvenir y es el precursor de Demócrito y Leucippo. Anaxágoras dijo: Todo era confuso, intervino una inteligencia, y lo ordenó; pero no la distinguió de la naturaleza material. Platón, después de haber definido la materia un ser muy difícil de comprender, lazo eterno, oscuro para los sentidos, pero perceptible, dice: El Ordenador Supremo tomó esta masa que se agitaba con un movimiento sin freno y sin regla, y del desorden hizo surgir el orden. Según Aristóteles, la materia indeterminada en el más alto grado de abstracción carece de atributos. Si tiende siempre á la forma, al acto, es porque tiene en sí un principio de poder, de fuerza. Para Aristóteles la fuerza es el principio de la forma, la cual es sustancial.

El cristianismo no fué favorable á la materia, que representó como una sustancia oscura, inerte, fija y absolutamente pasiva, en una palabra, como un obstáculo á la naturaleza espiritual y noble del hombre. Abrazó por esto la opinión de Aristóteles, que considera la forma como atributo necesario de la materia, como un principio exterior.

El renacimiento se pronunció contra Aristóteles y el materialismo estuvo en auge. El mismo Bruno parece seguir el principio del viejo Lucrecio: «No hay en el universo límites determinados, no se comprende un límite real; Dios, el mundo y la materia no son más que una misma cosa, y el universo es un ser infinito animado en todas sus partes. El alma humana es una fracción del espíritu divino.» La materia es para Bruno la madre de cuanto tiene vida; ella encierra en sí todos los gérmenes y todas las formas. «Lo que primero era semilla—dice—es después hierba, espiga, pan, quilo, sangre, esperma, embrión, hombre y cadáver, el cual se convierte en tierra, en piedra ó en alguna otra materia inerte, y así sucesivamente. Nada parece estable, eterno y digno del nombre de principio sino la materia.» Poco diferente es el lenguaje de un continuador de Darwin, Huxley: abramos uno de sus *lay sermons* (sermones láicos), que