

un cristiano no puede admitir progreso en el dominio de la religión; y ¿qué sería nuestra perfectibilidad si hubiéramos de quedar perpetuamente encadenados en los vergonzosos lazos de la superstición? Había en el siglo XVI, en Italia, un filósofo muy mal reputado por su fe: Pomponaccio era de esa escuela de libres pensadores que afectaban un profundo respeto al cristianismo, arruinándolo en su enseñanza, y fué el primero, que sepamos, en establecer claramente la necesidad del progreso religioso. Si la humanidad va siempre perfeccionándose, dice Pomponaccio, ¿no es absurdo decir que la religión quedará eternamente la misma? ¿No debe seguir el progreso que se cumple en torno de ella, para estar en armonía con los sentimientos y las ideas de los hombres cuya educación está llamada á dirigir? No hay por esto ninguna religión que no tenga su período de progreso, para llegar después á la decadencia. Pomponaccio tuvo el atrevimiento de aplicar esta ley general al cristianismo; creía que la religión cristiana había llegado á su decadencia, porque habían cesado ya de largo tiempo en su seno los milagros, y el filósofo italiano pensaba que los milagros debían acompañar siempre á la institución de las religiones y á su dominación (1). Existen todavía preocupaciones cristianas en el libre pensador del siglo XVI, y falta también algo á su doctrina del progreso religioso. La decadencia de las religiones no es más que aparente: lo que tal llamamos, y aun su muerte misma, es una transformación. En el momento mismo en que Pomponaccio predecía la próxima muerte del cristianismo, entraba en una época de transformación la religión tradicional; la Reforma fué un primer paso fuera del cristianismo inmutable; después se han dado muchos otros; ya se dan las sectas avanzadas del protestantismo la mano con los filósofos, y bien pronto se abrirá sin ningún milagro una nueva era religiosa.

A un filósofo inglés es á quien se atribuye ordinariamente la gloria de haber formulado el primero la doctrina del progreso. No nos uniremos á los detractores de Francisco Bacon, pero nos es imposible reconocerle la gloriosa iniciativa que se le atribuye. Tiene un mérito, el de haber dado la palabra á la idea: uno de sus principales escritos

(1) *De Incantationibus*, analizado por MATTER, *Histoires doctrines morales et politiques des trois derniers siècles*, t. 1, páginas 64-66.

se intitula: *Del progreso y del adelantamiento de las ciencias divinas y humanas*. Únicamente está de más la palabra *divinas*, si se la entiende en el sentido de que Bacon pensaba en una teología ó en una religión progresivas. El ilustre canciller era demasiado prudente para malquistarse con los poderes establecidos, y la Iglesia era un poder, y más que en cualquier otra parte en Inglaterra, porque se fundaba en la ley. En este terreno enarbola Bacon resueltamente la bandera del progreso; pero ¿era una idea nueva? Data de Aristóteles, y en las tinieblas de la edad media, un monje que llevaba el nombre del filósofo ministro había dicho en su tancia lo que no hizo más que repetir el pensador del siglo XVI. Al pobre monje, mártir de su audacia en rechazar toda autoridad, es á quien debemos ciertamente celebrar más bien que al canciller, que vino después del Renacimiento, después de la Reforma, á enseñar al mundo lo que ya sabía de siglos atrás, es decir, que quedaban todavía muchos progresos por realizar en todas las ramas de la ciencia.

Y para que no se nos acuse de injusticia ó de ingratitud vamos á transcribir el conocido pasaje en que Bacon asienta el principio del progreso científico: "Otra causa que ha creado obstáculos á los progresos que los hombres habían debido hacer en las ciencias, y que los ha clavado, por decirlo así, en el mismo sitio, como si estuvieran encantados, es el profundo respeto que tienen á la autoridad... La opinión que de ella se forman, por no haberla pensado suficientemente, es enteramente superficial; á la ancianidad del mundo y á su edad madura es á lo que debe darse el nombre de antigüedad. Ahora bien, la ancianidad del mundo es el tiempo en que nosotros vivimos y no aquel en que vivían los antiguos, que era la juventud; pues que, en verdad, el tiempo en que vivieron es el más antiguo por relación á nosotros, mas por relación al mundo era el más nuevo. Y del propio modo que cuando hay necesidad de encontrar en alguien un gran conocimiento de las cosas humanas y una cierta madurez de juicio se buscan una y otra más bien en un viejo que en un joven, así por la misma razón, si nuestro siglo, conociendo mejor sus fuerzas, tuviera el valor de probarlas y la voluntad de aumentarlas ejercitándolas, se podrían esperar más grandes cosas que de la antigüedad, donde se buscan sus modelos, porque teniendo más edad el

mundo, se ha multiplicado al infinito la masa de las experiencias y de las observaciones,, (1). Esto está bien pensado y bien dicho; pero Rogerio Bacon había ya dicho lo mismo en el siglo XIII, y lo había dicho sacrificando su libertad á su pasión por la ciencia, mientras que Francisco Bacon no mostró gusto por el martirio; y para hablar en puridad, el canciller que vendía la justicia era poco digno de hablar de progreso, porque él mismo era una objeción viva contra el progreso moral.

En nuestro sentir merece ponerse por cima de Bacon un publicista francés contemporáneo suyo: Bodin es en muchos respectos un precursor del siglo XVIII. Una obra, que se había conservado largo tiempo en manuscrito y que se ha publicado en nuestros días, atestigua que era librepensador sin ser incrédulo; había hecho un profundo estudio de la historia, y estaba, por consecuencia, preparado para plantear la cuestión del progreso en su verdadero terreno, el de los hechos. Bodin rechaza la vieja fábula de una perfección primitiva: "La supuesta edad de oro, dice, era una verdadera edad de hierro, pues que, según el testimonio de todos los historiadores, la fuerza era lo que dominaba en la cuna del género humano. No fué sino insensiblemente como fué cediendo la barbarie á la humanidad.. Combate la preocupación de que las cosas humanas van empeorándose; responde, y la respuesta es perentoria, que si tal fuera, há largo tiempo que habría perecido la humanidad á fuerza de excesos y de crímenes. El historiador francés apela á los hechos. No es entusiasta de los Griegos y de los Romanos, como Rousseau y Mably lo fueron en el siglo pasado; recuerda que, en la legislación tan ponderada de Licurgo, el vicio estaba erigido en virtud; que en Roma servía la muerte de diversión al pueblo rey, y que en la remota antigüedad sacrificios humanos manchaban todas las religiones. La glorificación de lo pasado á expensas de lo presente es sencillamente una preocupación. ¿Por qué alaban los viejos el tiempo pasado? Porque juzgan lo presente á través de los achaques y decadencia de su edad, y aprecian lo pasado con los recuerdos de la juventud (2). Cuando bajo este punto de vista se escriba la historia, será la de-

(1) *Novum Organum*, i, 84, traduc. fr. de RIAUX.

(2) *Methodus ad faciliorem cognitionem*, c. VIII, p. 474-480, edición de 1672.

mostración evidente de la ley del progreso que rige el mundo.

§ III.—El progreso del siglo XVII

I

Dice un filósofo francés que la idea del progreso es el lazo que une al siglo XVIII con el XVII (1). El vínculo es incontestable, pero se remonta á mucho más atrás, como acabamos de probarlo. Hay más. El siglo XVII, por su propio genio, era poco á propósito para tomar una resuelta iniciativa en el camino de la innovación. Literario ante todo, á lo menos en su segunda mitad, monárquico, ortodoxo, conservador, no tuvo las ardientes aspiraciones que encontramos en el siglo XVI. Verdad es que la edad del Renacimiento y de la Reforma, por razón de su mismo entusiasmo, se excedió con frecuencia de su fin, y traspasar el fin es extraviarse. Fué por consecuencia un bien providencial que sucediera á un siglo que llevaba hasta el extremo su ardor y su esperanza otro más tranquilo, más sosegado, aguardando la revolución. Según esto, pocas ideas nuevas pueden esperarse del siglo XVII. El progreso religioso encuentra en él pocos representantes tan decididos como Pomponaccio. El progreso social está reprimido por el despotismo; queda el progreso científico, literario, filosófico, y en este terreno es donde se concentra el trabajo del siglo XVII en la lenta elaboración del dogma de la perfectibilidad.

Encontramos á Descartes en el primer rango entre los filósofos modernos, pero no es librepensador sino cuando defiende su causa; se atiene á la filosofía pura, no trata de tocar á la teología; y si habla del progreso, es en las ciencias naturales, cuidando, sin embargo, de no aventurarse demasiado lejos en el terreno de la astronomía. Hablando de sus descubrimientos en física, dice: "Me han hecho ver que es posible llegar á conocimientos que sean muy útiles en la vida, y que en lugar de esta filosofía especulativa que se enseña en las escuelas, se puede encontrar en ellos una práctica por la cual, conociendo la fuerza y la acción del fuego, del agua, del aire, de los astros, de los cie-

(1) LEROUX, *De la loi de continuité qui unit le dix-septième au dix-huitième siècle* (*Revue encyclopédique*, t. LVII, p. 465).

los y de todos los demás cuerpos que nos rodean tan claramente como conocemos los diversos oficios de nuestros artesanos, podríamos emplearlos de la misma manera en todos los usos para que son adecuados, y hacernos así dueños y poseedores de la naturaleza. Hé ahí el programa del progreso material trazado con osadía. Descartes tiene en este punto todas las ilusiones de un teórico, creyendo "que nos pudiéramos librar de una infinidad de enfermedades tanto del cuerpo como del espíritu, y aun también acaso del decaimiento de la vejez, si tuviéramos bastante conocimiento de sus causas y de todos los remedios de que nos ha provisto la naturaleza." Descartes tiene un vivo presentimiento de los progresos que el espíritu humano habrá de cumplir en la serie de las edades, y exige "que todos los buenos ingenios publiquen el resultado de sus estudios y de sus experiencias, á fin de que el término de la vida y de los trabajos de los unos sea el comienzo de la vida y de los trabajos de los otros, y que de esta suerte sirvan los progresos individuales de fuente y de base para el progreso general de la humanidad." (1).

Descartes y su escuela no salen del terreno del progreso científico; mas hay todavía en los filósofos cartesianos otra opinión que nos acerca más al siglo XVIII, cuyos escritores tienen tanto desprecio á lo pasado como confianza ilimitada en lo porvenir. Descartes dió el ejemplo de este poco respeto á la autoridad: pretendía, como es sabido, no proceder sino de sí propio, lo cual hizo decir á Voltaire que jamás había leído nada, ni aun el Evangelio. Su discípulo Malebranche llevó esta irreverencia hasta el desprecio, y pudiera creérsele contemporáneo de los enciclopedistas si no hiciera sus reservas en favor de la teología: quiere que los hombres se guíen en la indagación de la verdad por las luces de su propia razón, y vitupera "la admiración excesiva que se tributa á los antiguos, y que hace que se imagine que fueron más ilustrados que podemos serlo nosotros, y que no hay nada que hacer en lo que ellos no lograban: todo, por no sé qué respeto mezclado con una necia curiosidad que hace que se admiren más las cosas más visibles, las que vienen de más lejos... Se buscan las medallas antiguas, aunque deterioradas por la herrumbre, y se guardan con gran cuidado la linterna

(1) DESCARTES, *Discours sur la méthode*.

y los pantuflos de los antiguos, cuya antigüedad constituye todo su mérito... Se estiman más las opiniones más antiguas, porque están más lejos de nosotros; y sin duda si Nemrod hubiera escrito la historia de su reinado, en ella estarían contenidas la más sabia política y aun todas las demás ciencias... Hay que respetar, se dice, la antigüedad: ¿pues qué, Platón, Aristóteles, Epicuro, aquellos grandes hombres se habían de haber engañado! No se considera que Platón, Aristóteles, Epicuro eran hombres como nosotros, y que en el tiempo en que vivimos tiene el mundo más de dos mil años de edad que entonces, que tiene más experiencia, que debe ser más ilustrado, y que es la edad del mundo y la experiencia lo que hace descubrir la verdad." (1).

No lo habría dicho mejor el siglo XVIII; pero en su calidad de cristiano, hace Malebranche una excepción que los enciclopedistas rechazaron y con razón: "En materia de teología, dice, se debe amar la antigüedad, porque se debe amar la verdad, y la verdad se encuentra en la antigüedad; preciso es que toda curiosidad cese cuando se posee la verdad." ¡Extraña preocupación en espíritus tan poco respetuosos de la autoridad! ¿Por qué había de encontrarse la verdad religiosa entera en los antiguos más bien que la verdad filosófica? ¿Sería porque es más oscura, más difícil de descubrir? La contradicción de los cartesianos es evidente; pero no hay que extrañarla: prueba como la historia entera, que el hombre no adelanta en el camino de la verdad sino á través de los errores; el error se disipa y la verdad queda. Tengamos, pues, confianza, como quieren Descartes y Malebranche, en el poder de nuestra razón, y no nos sometamos al testimonio ajeno, cuando podemos servirnos de nuestras propias luces.

La idea del progreso científico se halla en el siglo XVII en los más opuestos campos: prueba de que había penetrado en la conciencia general. Oponiase una objeción bajo el punto de vista de la doctrina cristiana: ¿permite el dogma del pecado original creer que la razón del hombre se perfecciona? Arnauld trata de ridícula la objeción. Los jansenistas eran entre todas las sectas cristianas los que más extremaban las terribles consecuencias del pecado original, y Arnauld responde con el buen sen-

(1) *Recherche de la vérité*, lib. II, parte 2.^a, c. v.

tido que los teólogos no quieren escuchar cuando se trata de la fe: "Si el número de los siglos aumentara la corrupción de la naturaleza humana, y con ella la ceguedad de la razón natural, debieran haber existido antes del diluvio médicos más hábiles y más sabios geómetras que Hipócrates, Arquímedes y Ptolomeo. ¿No es, por el contrario, patente que las ciencias humanas se perfeccionan con el tiempo? Ocioso es insistir en esto." (1). De la misma opinión es Nicole: "Hay, dice, un progreso continuo desde que el mundo existe, semejante al de un hombre que sale de la infancia y pasa por las demás edades." (2).

II

Este último pensamiento nos conduce á Pascal; nadie lo ha desarrollado mejor que él. Oigámosle, aunque no sea más que por la inimitable belleza de su lenguaje: "El hombre se instruye incesantemente en su progreso, pues se aprovecha, no sólo de su propia experiencia, si que también de la de sus predecesores. De lo cual proviene que, por una especial prerrogativa, no sólo adelanta diariamente cada hombre en la ciencia, mas el conjunto de los hombres progresa continuamente á medida que el universo envejece, porque pasa lo mismo en la sucesión de los hombres que en las edades diferentes de un individuo; de suerte que toda la serie de los hombres, durante el curso de tantos siglos, debe considerarse como un mismo hombre que subsiste siempre y que aprende continuamente. Por donde se ve con cuánta injusticia respetamos á la antigüedad en sus filósofos, pues siendo la vejez la edad más distante de la infancia, ¿quién no reconoce que no debe buscarse la ancianidad de este hombre universal en los tiempos cercanos á su nacimiento, sino en los que se hallan más lejanos? Los que llamamos antiguos eran, en verdad, nuevos en todo y formaban propiamente la infancia de los hombres; y como nosotros tenemos juntos con sus conocimientos la experiencia de los siglos que les han sucedido, en nosotros es en quienes puede encontrarse esa antigüedad que en los antepasados veneramos."

La unidad del género humano y su desarrollo

(1) ARNAULD, *Examen d'un traité de l'essence des corps* (*Œuvres*, I, 38).

(2) NICOLE, *Discours contenant en abrégé les preuves de l'existence de Dieu*.

son la base inquebrantable de la doctrina del progreso. Verdad es que Pascal mantiene, como Malebranche, el principio de autoridad en la teología; pero ¿quién no ve que es una inconsecuencia que condena el principio de que ambos parten? Si la humanidad tiene sus diversas edades como el individuo, es imposible que subsistan en la edad viril sus creencias religiosas como eran en la juventud y en la infancia. ¿No se distingue el niño por una excesiva credulidad y el joven por la exuberancia de sus ilusiones? Cuando llega á la edad madura, la razón rechaza las creencias supersticiosas y los extravíos de la imaginación. Si otra cosa pasara en la humanidad, el principio de Pascal sería falso; mas el principio es de una verdad incontestable, y Pascal retrocede ante sus consecuencias. En vano apela á lo sobrenatural; los libros sagrados en que cree encontrar verdades incomprensibles para la razón humana son obra de esta misma razón; pero de la razón en su infancia, cuando ama el misterio y la poesía la seduce. ¿Habrá de quedar eternamente encadenada la humanidad á los errores que ella misma ha forjado porque le plugo llamarlos revelación? No reparaba Pascal que el respeto supersticioso de la Escritura comprometía el mismo progreso de la ciencia. No hacía, sin embargo, mucho tiempo que, en nombre de una supuesta revelación, había impuesto á Galileo un pretendido órgano de Dios la retractación de una verdad matemática, y se acercaba el tiempo en que había de resaltar en todos los dominios de la ciencia la contradicción entre la verdad y la Escritura. ¿Tendrá la humanidad que renunciar á la ciencia para someterse ciegamente á los errores estampados hace algunos miles de años en un supuesto libro sagrado? No. La oposición cada día más patente entre la ciencia y los libros sagrados será, por lo contrario, una razón decisiva para abandonar definitivamente la revelación sobrenatural.

El desprecio de lo pasado y la confianza ilimitada en lo porvenir son dos sentimientos que se tocan y se engendran recíprocamente. Filósofos y teólogos se dan la mano para arruinar el respeto de la autoridad en el dominio de la ciencia; y no era ya el progreso científico una doctrina particular de la escuela; los hombres de letras se apoderan de ella, la vulgarizan y le prestan nuevo brillo. La Bruyere no es indigno de ser citado al lado de Pascal: "Con que el mundo dure cien millones de

años está todavía en toda su frescura y no hace casi más que comenzar: nosotros mismos tocamos á los primeros hombres y á los patriarcas; y ¿quién no habrá de confundirnos con ellos en tan remotos siglos? Y si se juzga por lo pasado de lo porvenir, ¿qué de cosas nuevas no son desconocidas en las artes, en las ciencias, en la naturaleza, y me atrevo á decir en la misma historia! ¿Qué descubrimientos no se harán! ¿Qué diferentes revoluciones no habrán de suceder en toda la faz de la tierra, en los Estados y en los imperios! ¿Qué ignorancia la nuestra, y qué ligera experiencia la de seis ó siete mil años!,"

III

Pues que deben hacerse tantas cosas por el poder del espíritu humano, ¿por qué no poner manos á la obra? No basta desdeñar á los antiguos, hay que probar que se les aventaja. Tal era, en efecto, la ambición de Descartes y de su escuela; pero el progreso filosófico no interesa más que á los filósofos; y si la idea del progreso hubiera quedado concentrada en la escuela, no habría tenido el poder de entusiasmar al siglo XVIII. Para hacerse popular tenía que producirse en un terreno popular; y esto fué lo que sucedió en la querrela de los antiguos y modernos. Toda la sociedad tomó parte en ella; la corte se dividió entre partidarios de Homero y defensores de la poesía francesa: fué casi un debate personal, en que todo hombre tenía un interés y en que cada cual debía tomar su partido. De aquí la importancia de una querrela que en apariencia era puramente literaria. En el fondo era la doctrina del progreso lo que estaba en cuestión, y vamos á ver que, en fuerza de ser debatida, la idea dió un gran paso.

Parece á primera vista que los admiradores de los modernos sostenan una pura paradoja. Perrault, su jefe, parte del principio de que nada hay que el tiempo no perfeccione diariamente, y el arte de expresarse, así en prosa como en verso, se asemeja en este punto á los demás, de lo cual deducía: "Como la poesía estaba todavía en su infancia entre los antiguos, sería contra naturaleza que un arte que es tan bello y que requiere tantas condiciones para ser llevado á su última perfección la hubiese alcanzado cuando acababa de nacer, mientras las demás artes, mucho menos difíciles, no

han podido salir de su primer estado grosero sino después de muchos siglos," (1). Sin duda la noción del progreso implica que todo se va perfeccionando; pero ¿habrá que deducir de aquí que son en todos respectos superiores los modernos á los antiguos? La cuestión es capitalísima, porque se trata de definir la perfectibilidad. Todo el mundo admitía en el siglo XVII la existencia del progreso en la esfera intelectual; pero ¿cómo se cumple el progreso? Tampoco puede negarse que debe haber progreso en la literatura como en todas las manifestaciones del pensamiento: pero ¿quiere esto decir que sea Racine bajo todos aspectos superior á Sófocles?

Dos cosas hay que distinguir en las obras de arte: los sentimientos, las ideas, y la forma que les da el poeta. Nadie negará que por lo que hace á los sentimientos y á las ideas aventaja la literatura moderna á la de los Griegos. Tan verdad es esto, que necesitamos hacer un esfuerzo sobre nosotros mismos y transportarnos por el poder del pensamiento al estado social descrito por Homero para interesarnos por sus personajes, porque su manera de pensar y de sentir no es ya la nuestra. Mas no sucede lo mismo respecto de la forma; que ésta varía según la diversidad de las lenguas y según el genio de los pueblos. Las lenguas son la expresión de razas diversas, y tienen una superioridad, ó, por mejor decir, una perfección relativa, en el sentido de que cada una está en armonía con el carácter y las necesidades de cada nación. Esta diversidad hace toda apreciación absoluta, imposible, y, por consecuencia, la cuestión de superioridad es insoluble. Y lo propio sucede en la poesía. Todo lo que podemos afirmar es que la poesía moderna está más en armonía con nuestros gustos, con nuestros sentimientos y nuestras ideas. Preciso es añadir que cada edad de la literatura, como cada edad de la humanidad, tiene sus cualidades peculiares que sería absurdo exigir en una edad diferente. ¿Se querría acaso que fuera un pueblo á la par niño, joven y proveyo? La imaginación juega un papel más importante entre los Griegos que en los pueblos modernos, y por esto debe tener su poseía un brillo que no tiene la nuestra. ¿Quiere esto decir que sean inferiores nuestros poetas? ¡Respondan los que hayan leído á Shakespeare y Milton, á Schiller y Goethe, á Molière y Corneille!

(1) PERRAULT, *Parallèle des anciens et des modernes*, t. II, página 16.

IV

Sólo en estas restricciones aceptamos la proposición de Perrault. No creemos con un filósofo francés que haya sido Perrault el revelador del dogma de la perfectibilidad (1). Su doctrina es en el fondo la de Pascal, y no hizo más que aplicarla á la literatura y á las bellas artes; mas planteada en este terreno, la cuestión suscitaba dificultades que llevaron á Perrault á examinar las leyes que rigen el progreso. Preguntábase desde luego si la idea del progreso implica un desarrollo igual y universal de todas las facultades del hombre en todas las edades de la humanidad. Los hechos, dice Perrault, prueban evidentemente lo contrario, pues que en la juventud de los pueblos tiene más parte la imaginación que en una edad más avanzada. En nuestra opinión, hay que ir más allá y tener en cuenta el genio de las diversas naciones. La historia, bien estudiada, atestigua que cada pueblo tiene su misión en la vida del género humano, cada cual tiene su misión que cumplir en el trabajo del perfeccionamiento general. De aquí resulta otra ley que rige el progreso: ¿es continuo, sin interrupción alguna? Perrault responde que no. Es evidente que en el siglo IX y en el X reinaban la ignorancia y la barbarie, y que no se puede buscar en ellos la ciencia y la civilidad del de Augusto, cuanto menos un progreso. Perrault añade que los tiempos posteriores no aventajan á los precedentes sino á condición de que haya semejanza en todas las cosas, y admite una interrupción por efecto de grandes y largas guerras. Esto no basta para explicar la ley del progreso; hay que escrutar las razones de esos trastornos y ver si entrañan un progreso á pesar de la aparente decadencia. Ya lo hemos dicho en otra parte (2): hubo progreso en la edad media, progreso inmenso en la marcha de la humanidad hacia la libertad y la igualdad, y para realizarlo se necesitó precisamente la terrible invasión de los pueblos del Norte, porque de los Bárbaros hemos recibido este espíritu de individualidad, desconocido de los antiguos, que distingue la civilización moderna. El individualismo de las razas germánicas ha influido en la literatura y la ha dado ese carácter de intimidad que constituye su encanto y le asegura la superioridad respecto de los Griegos y de los Romanos.

(1) LEROUX, en la *Revue encyclopédique*, t. LVII, p. 513 y siguientes.

(2) Véanse las partes quinta y séptima de estos *Estudios*.

Dejemos el terreno de los hechos por el de la especulación religiosa y filosófica. El siglo XVII apenas se preocupaba del progreso religioso. En el seno de la Iglesia católica se le rechaza, y los reformados estaban todavía demasiado imbuidos del espíritu del cristianismo tradicional para reconocer que la verdadera misión de la Reforma era inaugurar una revolución religiosa, es decir, un movimiento progresivo, y no, como lo creían los reformadores, una reversión al Evangelio. Mas la cuestión del progreso religioso es capital, porque se trata de saber si la humanidad tiene un destino religioso y si la ley del progreso rige esta faz de su existencia como todas las demás. Ya en el siglo XVI había decidido un filósofo semi-incrédulo la cuestión en favor de un desarrollo progresivo, y en el siglo XVII volvió á estudiar el problema un pensador más digno de tratarlo que el escritor italiano. Se puede sospechar que no sostuvo Pomponaccio la tesis del progreso religioso sino por hostilidad al cristianismo, y por lo menos se puede decir que un filósofo que niega la inmortalidad del alma no tiene calidad para ocuparse en el progreso de las religiones. En cambio el misticismo en que se inspiraba Van Helmont es una disposición de espíritu más favorable, á pesar de sus excesos (1).

Tiene Van Helmont una noción bien exacta de la perfectibilidad del hombre: como ser creado, el hombre es imperfecto; pero hay en él un principio de perfeccionamiento que lo acerca incesantemente á la perfección de Dios, aunque no pueda jamás alcanzarla, y este principio abre una carrera sin límites á nuestra actividad. El progreso moral es el que interesa especialmente á nuestro filósofo, y toca á un fundamental problema, el de la salvación universal. El cristianismo histórico ofrece en este punto una solución contra la cual se subleva la filosofía como la caridad: Van Helmont es un adversario decidido del infierno. En efecto, bajo el punto de vista de la doctrina del progreso, esa concepción es tan absurda como horrible. ¿Basta la breve existencia en este mundo para que el hom-

(1) Véase, acerca de VAN HELMONT, la *Histoire de la philosophie* de RITTER, t. XII.

bre alcance toda la perfección de que es susceptible? El buen sentido y la experiencia responden que no; luego es preciso admitir que no es la muerte un punto de parada, un término fatal donde comienza para los unos la felicidad eterna y para los otros tormentos sin fin: la muerte no es más que la transición de una vida á otra. Van Helmont no niega las penas que nos esperan por nuestras faltas y por nuestros crímenes; pero niega que estas penas sean eternas, y tiene del castigo la misma idea que Orígenes: la justicia divina es una educación. Para servirnos de la terminología cristiana, la vida es un purgatorio que nos purifica y nos eleva por un progreso incesante á la perfección divina. Atacando el dogma del infierno, desertaba implícitamente Van Helmont del cristianismo tradicional, pues que negaba la caída, y, por consecuencia, la necesidad de una redención. No ocultaba el médico belga sus convicciones, y predicó resueltamente una nueva religión: subsistirá el cristianismo, pues que la nueva Iglesia debe conciliar todas las confesiones cristianas; pero habrá una transformación profunda de la antigua religión, pues que la doctrina sobre la vida y sobre el destino del hombre difiere totalmente de la que enseña el cristianismo histórico. Así dió Van Helmont un nombre nuevo á su cristianismo: lo llamó *Filadelfia*; y cosa singular, llegó hasta á fijar la fecha de su advenimiento en el año 1700. Esta predicción hará sonreír á nuestros lectores, y á sus ojos perderá todo crédito nuestro filósofo; mas el nombre y la fecha que Van Helmont asigna á su religión encierran una gran verdad; no le hacemos la injuria de suponer que creyera que el 1.º de Enero de 1700 vendría al mundo la *Filadelfia*, á la manera que sale un niño del seno de su madre; mas era el primer año de un nuevo siglo, y era, por consiguiente, del siglo XVIII del que esperaba nuestro pensador místico la realización de sus esperanzas. ¿Se engañó al creer que este siglo famoso tendría una nueva religión y que su religión sería la *fraternidad*, la *humanidad*? Jamás ha habido predicción más verdadera; sólo hay que añadir que las revoluciones religiosas no se cumplen en un día ni en algunos años; se necesita un trabajo secular para prepararlas y se requiere, además, un trabajo secular para realizarlas.

Un escritor más célebre que Van Helmont cierra el siglo XVII y abre el XVIII: Leibnitz

parecía predestinado á ser el filósofo del progreso. Genio universal, pensador profundo, historiador exacto, matemático inventor, erudito apasionado, ¿qué le faltaba para percibir el progreso en todas sus fases, para descubrir y formular sus leyes? Sólo le faltaba resolución; verémoslo en la continuación de este *Estudio* vacilar entre el cristianismo y la filosofía, tratando de conciliar lo inconciliable, la fe revelada y el libre pensamiento, transigiendo donde era preciso rechazar toda transacción, encontrando medianas razones para justificar dogmas absurdos, faltándole, en una palabra, esa fe viva que impulsaba al siglo XVIII hacia un porvenir desconocido, lleno de tempestades, pero también lleno de esperanzas. ¿No será responsable la teoría filosófica de Leibnitz de sus indecisiones y de sus malhadadas conciliaciones? Hásele dado el nombre de *optimismo*; y aun cuando no imputemos al filósofo alemán las necias consecuencias que se derivan de esta doctrina y que ha ridiculizado Voltaire en su inimitable *Cándido*, es incontestable que los filósofos que hallan tan buenas razones para explicar y justificar cuanto existe no están dispuestos á lanzarse á las aventuras de la innovación. Queda por saber si el optimismo no es más bien la caricatura que la verdadera expresión de la filosofía de Leibnitz. Él mismo la llamaba *ley de continuidad*. ¿Qué entendía por ella, y qué relación existe entre esta ley y la del progreso?

La relación es evidente, pues que Leibnitz escribió esta célebre proposición: "Es posible que con el tiempo llegue el género humano á una perfección mayor que la que podemos imaginarnos al presente." La ley de *continuidad* es, en realidad, el principio del progreso aplicado á toda la creación. El universo se compone de mónadas, es decir, de sustancias sanas é incorruptibles cuya esencia es la actividad; y estos átomos espirituales son creados todos juntamente con cualidades diversas y tienen la fuerza necesaria para desarrollarlas. El desarrollo de las mónadas es infinito: la generación no es más que la manifestación de una nueva faz de su existencia, y la muerte una transición á una nueva vida. Así, la ley de la *continuidad* conduce á un perfeccionamiento ilimitado. Las almas humanas están sometidas á la misma ley; en efecto, son también mónadas, y no se distinguen de las otras sino por cualidades superiores, la conciencia y la libertad, y por esto forma de ellas

Leibnitz un orden aparte que llama la *ciudad de Dios*. No empece esta superioridad que los hombres obedezcan á la ley de *continuidad* ó de progreso; no han sido y no serán siempre lo que son ahora. ¿Cuál será el último término de su perfeccionamiento? La salvación eterna, la beatitud de los elegidos, la visión de Dios, responde el cristianismo; pero Leibnitz explica el dogma á su manera para ponerlo en armonía con la ley de *continuidad*: "La suprema felicidad, sea cualquiera la visión beatífica ó conocimiento de Dios que la acompañe, jamás podría ser completa, porque siendo Dios infinito, no podría ser plenamente conocido. Así nuestra felicidad no consistirá jamás ni debe consistir en un pleno goce en el cual no hubiera ya nada que desear y que haría estúpido nuestro espíritu, sino en un progreso perpetuo de nuevos placeres y de nuevas perfecciones." (1).

Como se ve, el resultado práctico á que llega Leibnitz no está lejos de la filosofía de Van Helmont. Verdad es que el pensador alemán escribió una defensa del infierno; pero no podemos tomar en serio este esfuerzo, porque la eternidad de las penas y la ley de *continuidad* son incompatibles: ¿cómo el filósofo que enseña un *progreso perpetuo* de todos los seres puede condenar á una inmovilidad eterna precisamente las mónadas que forman la ciudad de Dios? Por más que Leibnitz mantenga el paraíso, lo transforma introduciendo en él su principio de *continuidad*; y habría transformado también el infierno por el mismo principio, si su respeto alemán á las autoridades establecidas (2) no le hubiera impedido declarar la guerra á la Iglesia.

No hemos salido hasta aquí del terreno religioso de una vida infinita y progresiva; mas ¿qué pensaba Leibnitz del mundo en que vivimos? Su filosofía le lleva á juzgar lo pasado con indulgencia y á contentarse con lo presente; pero ¿quiere esto decir que renuncie á perfeccionar lo existente, como si *todo fuera inmejorable en el mejor de los mundos posibles*? No era ese el pensamiento del ilustre filósofo; antes bien, quiere que hagamos cuanto depende de nosotros para perfeccionar todas las cosas, y predice grandes cambios en las sociedades humanas. Habrá en ellas bien y mal; y si era Leibnitz demasiado prudente para decir en

(1) LEIBNITZ, *Principes de la nature et de la grâce* (Opera, edición Dutens, t. II, p. 37 y siguientes).
) *Die hohe Obrigkeit!*

qué había de consistir el bien, se hacía, en cambio, una extraña ilusión en cuanto á la manera de realizarse el progreso: esperábalo de algún gran príncipe, el cual, "como los antiguos reyes de Asiria ó de Egipto, ó como otro Salomón, reinará largo tiempo en una paz profunda y acometerá la empresa de hacer felices á los hombres." (1). Leibnitz compartía esta esperanza con todos los filósofos del siglo XVIII. ¿Cuál habría sido su decepción si les hubiese sido dado asistir á la espantosa convulsión que llevó á un rey y á una reina al cadalso y puso fin para siempre á la utopía de un príncipe legislador y reformador!

§ IV.—El progreso en el siglo XVIII

Formóse lentamente en la conciencia humana el dogma del progreso antes de aparecer en el siglo XVIII. La idea de la perfectibilidad se produjo en el siglo XVII bajo la forma de que los modernos son superiores á los antiguos, y de aquí á desdenar lo pasado y esperar todo de lo porvenir no había apenas distancia. Esto fué precisamente lo que hicieron los filósofos, ampliándose la idea al pasar de los letrados de Luis XIV á los libres pensadores. El siglo XVII se había preocupado especialmente del progreso científico, intelectual, como convenia á un brillante período de literatura; en el siglo XVIII, las aspiraciones se convierten en políticas y sociales: un pensador del siglo pasado fué quien escribió esta frase atrevida: la edad de oro no está detrás, sino delante de nosotros. Tal era la convicción universal. La humanidad rompía resueltamente con la tradición para lanzarse á un porvenir que se representaba bajo colores tan seductores como los que habían servido para pintar un pasado imaginario. Había ilusión en estas esperanzas ilimitadas, porque en la verdadera doctrina del progreso no hay edad de oro; pero la ilusión no era más que la exageración de una opinión verdadera, pues que en vez de deplorar la desaparición de lo pasado, como hasta entonces se había hecho, era preciso tener los ojos fijos en lo porvenir. Lamentar la desaparición de lo pasado es estéril, porque está enteramente fuera de nuestra acción; mientras

(1) LEIBNITZ, *Nouveaux Essais sur l'entendement humain*, libro IV.