



MOVIMIENTO DE LAS IDEAS RELIGIOSAS EN EUROPA.

EXPOSICION Y CRÍTICA DEL SISTEMA KRAUSISTA.

(Conclusion.) *

Para comprender bien la teoría krausista, es preciso no confundir la *personalidad* con la *individualidad*, y sobre todo, saber lo que el krausismo entiende por *intimidad*.

«Es *persona* todo sér que está en relacion íntima consigo mismo, que posee la conciencia y el sentimiento de sí, que sabe lo que es y lo que hace, que obra, no solamente por sí, con espontaneidad, sino también con discernimiento y dignidad. La razon y el sentido íntimo son los atributos inseparables de la personalidad, y el hombre es un sér de este género, mientras que no poseen tales atributos la planta ni el animal.

«La *individualidad* es otra cosa. No todo individuo es una persona, ni toda persona un individuo. Un individuo es un sér completamente limitado ó determinado bajo todas las relaciones en el tiempo: un individuo supone otros que viven con él en un mismo todo, de tal suerte que cada uno se halla constantemente limitado en sus relaciones con el exterior, al mismo tiempo que lo está en todo instante por las diversas manifestaciones de su actividad interna.»

No sé si os parecerá satisfactoria la explicacion; pero los krausistas no dan otra, y eso que este punto es fundamental en su doctrina, para cuya construccion necesitan aplicar al Sér Supremo los caracteres de la personalidad, negándole los de la individualidad. Sin un Dios personal, todo amor, caridad y providencia, se borra en el espíritu la idea de la religion; y los krausistas apelan á aquella distincion para sacar á salvo el *Dios personal* de los cristianos, sin que por eso desaparezca el *Dios uno y total* del *panenteismo*, vanagloriándose de que por tal manera Dios no es ya, como la teología le pinta, el Rey solitario que, sentado más allá de los astros, contempla desde el cielo las agitaciones de la tierra.

Entre el hombre y Dios hay en verdad la distancia de lo finito á lo infinito; pero si Dios no puede

ser *individuo* porque no es un sér que, como el hombre, viva al lado de otros séres, sino que es el Sér total, solo, único y absolutamente infinito, y como tal está por encima de toda determinacion y de todo límite, en cambio puede ser y es una *persona*, porque posee la conciencia y el sentimiento de sí, y porque además de sus atributos *ontológicos*, la esencia y la existencia, la unidad y la simplicidad, lo infinito y lo absoluto, goza también, como nosotros, de atributos *morales*, el pensamiento y el sentimiento, la ciencia y la felicidad, el amor y la providencia.

Dios, dice Tiberghien, es el sér, y el sér es *esencia*. La esencia expresa lo que el sér es, y el conjunto de las propiedades de un sér constituye su esencia. Conocer las propiedades de los cuerpos ó de los espíritus, es conocer su esencia; comprender las propiedades ó los atributos de Dios, es comprender la esencia divina. ¿Cuáles son las propiedades del sér? El sér es *uno y una* su esencia, porque es divina, sin division y sin mezcla. La unidad de la esencia se expresa por dos cualidades paralelas; como *esencia propia* y como *esencia entera*.

El sér es él mismo su esencia; la esencia no es de otro, sino de él, pues que él es solo y único; la esencia es, pues, la *esencia propia*, ó la *esencia misma* de Dios; en otros términos: todo lo que Dios es ó puede ser, es propio de Dios. Esta cualidad de la esencia propia es lo que se llama ordinariamente lo *absoluto ó incondicional*, porque lo absoluto expresa lo que es pura y simplemente sin relacion con otra cosa, lo que no depende de nada; mientras que lo *relativo ó lo condicional* es, por el contrario, la propiedad de lo que es *con* otro, de lo que no puede ser *sin* otra cosa, de lo que está ligado en una relacion tal que, si uno de los términos existe, el otro existe también. Dios es, pues, *absoluto*, porque es Él mismo, y de sí mismo todo lo que es, porque es solo, sin relacion con otra cosa, libre de toda dependencia. Los séres finitos, al revés, son relativos, porque son los unos *con* los otros, y no tienen ellos mismos todas las condiciones de su existencia; poseen una esencia propia, pero su esencia no es toda la esencia; existen y obran por sí mismos pero no están sin dependencia y sin causa fuera y por cima de ellos.

El sér no es sólo la *esencia propia*, sino que es también la *esencia entera*, es decir, *toda* la esencia, *todo* lo que es. Dios no es, como el hombre ó la es-

* Véanse los números 150 y 151, págs. 23 y 44.

pecie humana, una parte de la realidad, sino que es toda la realidad, puesto que es solo y único: no es un género opuesto á otro ó superior á otro, por ejemplo, un puro espíritu ó la materia pura, sino que es el *todo* de una manera simple é indivisible. Esta cualidad se designa con el nombre de lo *infinito*, porque abraza la totalidad de la esencia, la esencia entera. El espacio y el tiempo no son sino géneros y no pueden ser infinitos más que de una manera relativa, cada uno en su esfera. Dios está por cima de todo género, es absolutamente todo, es infinito bajo todos aspectos. Dios es, por consiguiente, el Sér *uno, infinito, absoluto*. Tales son sus principales atributos ontológicos. Subsiste sin relacion con otra cosa: *no hay exterior para Él*.

Pero no existe sin relacion *consigo mismo*. También el hombre es un sér, cuya esencia es una, propia y entera, un sér semejante á Dios, aunque limitado y encerrado en su género; y sin embargo, el hombre está en relacion con su esencia, se dirige interiormente sobre sí mismo, se repliega, en la conciencia y el sentimiento, sobre sus propias cualidades y sus propios actos. Esta propiedad se llama *intimidad* ó sentido íntimo. Conservemos el mismo nombre para expresar la misma cosa en Dios; y entonces, en lugar de decir que el *sér se refiere á la esencia*, digamos más sencillamente que Dios posee la *intimidad*, ó se encuentra en union íntima consigo mismo. Tal es la base de los atributos *morales* de Dios.»

Condensó y resumo cuanto puedo el razonamiento de Tiberghien, y sin embargo, ya veis cuánto camino hemos tenido que andar para comprender un concepto que está clarísimo en esta concisa frase latina copiada por el distinguido profesor belga: *Deus sibi Deus*.

Y ahora que ya sabemos lo que son la *personalidad*, la *individualidad* y la *intimidad*, nos será más fácil entender cómo la religion es una propiedad de Dios y del hombre; cómo Dios es íntimo para sí de la vida armónica de todos los séres entre sí y con Él; cómo los séres racionales son íntimos de su finita vida armónica con otros séres finitos y con Dios, y cómo y por qué, en fin, la religion es, en su pleno sentido, como *sentimiento de Dios*, una inspiracion del espíritu.

Dejemos hablar á Tiberghien, aunque condensando siempre sus razonamientos.

«Dios se refiere á sí mismo bajo el doble carácter de la esencia *propia* ó absoluta y de la esencia *entera* ó infinita. En otros términos: Dios es para sí mismo *tal como es* y *todo* lo que es. Estas son necesariamente, en virtud de la deducción, las dos manifestaciones de la intimidad divina, las cuales corresponden precisamente á la *conciencia* de sí y al *sentimiento de sí*.

Tener *conciencia de sí* es dirigir el pensamiento sobre sí mismo, es conocerse, vernos como somos. La relacion entre el pensamiento y su objeto puede ser positiva ó negativa para los séres finitos afectados de negacion, por lo cual se determina el conocimiento como verdad y como error. Cuando comprendemos las cosas tales como son en sí, en su esencia propia, poseemos la *verdad*, y cuando, despues de exámen, reconocemos la verdad como tal, poseemos la *certidumbre*; en el caso contrario, estamos en el *error* y la *duda*. Sólo la verdad y la certidumbre pertenecen á la ciencia. Ahora bien; el conocimiento que Dios tiene de sí mismo no puede ser negativo, como el nuestro, sino únicamente positivo: el conocimiento y la verdad son idénticos en Dios. El error es absolutamente imposible para Él: Dios es infalible. Y como el sér *es* cada una de sus propiedades, se puede decir también que Dios es la verdad, toda la verdad, nada sin la verdad, con exclusion de su contrario. Dios sabe que Él es la verdad, puesto que tiene conciencia de sus propiedades, y como tal es la certidumbre: la duda no alcanza al pensamiento divino. Dios es, pues, la verdad infinita y absoluta, la certidumbre una y total; y es la ciencia, toda la ciencia ó la omnisciencia, puesto que es la *verdad* y la *conciencia* de la *verdad*. La ciencia divina es el fundamento y la garantía de la ciencia humana.

Pero si Dios se conoce á sí mismo tal como es, Él sabe y ve todo, porque es el Sér *uno* y *total*, en el qué, *bajo* el qué y *por* el qué *son* todas las cosas. Conoce, pues, la tierra y los séres que la habitan, la humanidad y sus destinos en todos los tiempos; nos conoce mejor que nosotros en toda nuestra esencia y en nuestros pensamientos más secretos.

Si Dios tiene plena conciencia de nosotros mismos, nosotros tenemos á nuestra vez conciencia de Dios en los límites de nuestro saber. De aquí una relacion íntima é intelectual entre el hombre y Dios. Los séres racionales pueden vivir, ya en comunión, ya en disidencia de pensamiento con el Sér infinito. Cuando perciben las cosas tales como son, las conocen como Dios y se conforman con Él, porque la verdad es una, idéntica para todos, la misma para el hombre y Dios. Nuestra inteligencia se une, pues, á la inteligencia divina en la verdad; venimos á ser los cooperadores de Dios, sin cesar de ser causa de nuestros actos.

El *sentimiento de sí* designa la relacion íntima de un sér consigo mismo, bajo el carácter de la *esencia entera*. En cada sentimiento determinado es á nosotros á quien sentimos; pero sintiéndonos, no nos analizamos de una manera abstracta para saber lo que somos, como lo hace el pensamiento, sino que nos referimos á nosotros mismos de una manera indivisa y concreta bajo la ley de la totalidad. Un

objeto nos afecta, nos conmueve según todo lo que es, en su conjunto, sin distinción de partes ó propiedades. La emoción, sin embargo, depende del sujeto tanto como del objeto. Cuando el objeto en el conjunto de sus propiedades se conforma con el sujeto en el conjunto de sus energías, el sentimiento se manifiesta en diversos grados como placer, y en su plenitud como felicidad: en el caso contrario, como pena ó dolor.

El placer y el dolor son al corazón lo que la verdad y el error á la inteligencia: estos cuatro estados del espíritu son las modificaciones positivas y negativas de dos relaciones diferentes, cuya diferencia está caracterizada por las categorías de la *esencia propia* y de la *esencia total* que, aplicadas á Dios, constituyen lo absoluto y lo infinito.

En tanto que Dios es todo para sí mismo, ó se refiere íntimamente á sí, según la *esencia entera*, bajo el atributo de lo infinito, podemos decir que tiene el *sentimiento de sí*. Pero el sér infinito no está afectado de ninguna negación, y por tanto el dolor es imposible para Dios. Dios posee la felicidad, ó más bien, es Él la felicidad infinita y absoluta. Sintiendo á Sí mismo en su infinitud, tiene también el sentimiento del mundo y de los sér finitos. Sí; *Dios nos siente* hasta en el fondo del corazón tales como somos, y *nosotros sentimos á Dios* en los límites de nuestra naturaleza. De aquí una *nueva relación afectiva entre el hombre y Dios*. La felicidad es una, como la verdad; por consiguiente, cuando sentimos el bien, que realizamos con una conciencia pura y serena, experimentamos lo que Dios experimenta, y como Él lo experimenta; simpatizamos con Él, participamos de su felicidad.

Reunamos las proposiciones precedentes. Si la conciencia y el sentimiento de sí constituyen la *personalidad*, debemos lógicamente reconocer este atributo en Dios, cualquiera que sea la consecuencia que se pudiera deducir. Pero nosotros sabemos en qué sentido Dios es *personal*.

Dios no es una persona opuesta á otra: es la personalidad una y total, infinita y absoluta, sin mezcla de limitación ó determinación individual, en tanto que el hombre es una personalidad limitada, encerrada en los límites del mundo. Hay entre la personalidad divina y la humana la misma diferencia que se encuentra entre lo infinito y lo finito, entre lo absoluto y lo relativo; sin embargo, la semejanza existe. Hay entre el hombre y Dios una relación personal y recíproca, que se manifiesta como conocimiento y como sentimiento en la verdad y en la felicidad. Esta relación se extiende á la vida entera: no es solamente en el cielo, en la vida futura, sino sobre la tierra, en la vida presente, como nosotros podemos vivir en unión íntima con Dios; porque Dios *no es un individuo* sentado en determina-

do lugar, sino el Sér infinito y absoluto, que es *todo por todas partes, y siempre y como tal, está en relación íntima consigo mismo.*

Tal es, señores, la religión de Krause, adornada con sus mejores y más vistosas galas por el más elocuente de sus apóstoles y propagandistas; religión sin culto y en la que la oración se reduce «á desear á Dios y aspirar á la soberana perfección;» religión cuyo mandamiento capital es: «Ama y santifica la naturaleza, el espíritu y la humanidad sobre todo individuo natural, espiritual y humano;» religión que repudia en rigor toda revelación histórica y positiva, si bien reconoce como un efecto de la inspiración divina la ciencia profunda del filósofo, la prodigiosa sagacidad del hombre de Estado, el santo entusiasmo del misionero y el delirio sagrado del poeta ó del artista.

Lamento en el alma que me falte espacio para analizar el sistema krausista con el detenimiento que merece su importancia. Indicaré, no obstante, los puntos más interesantes de mi crítica: ya que no pueda dar remate al viaducto, permitidme al menos que coloque los pilares.

1.º La tradición científica y, lo que para mí vale más, el buen sentido y la tradición popular universal contradicen la noción krausista de la religión. Según el común sentir de los hombres y el testimonio de todas las iglesias y confesiones, así en Oriente como en Occidente, y en la antigüedad como en los tiempos modernos, la religión significa y representa, más que la unión entre Dios y el hombre, la sumisión del hombre á Dios. Quien dice *religión*, dice *amor y temor de Dios*, reconocimiento y gratitud, respeto y *veneración filial* de la criatura al Criador: por esto la idea de la religión es inseparable de la de la *oración* y el *culto*. Los fieles individual y colectivamente dirigen sus preces al Señor, Ordenador del Universo, Criador del cielo y de la tierra, y, prosternándose ante su omnipotencia, temen su justicia é imploran su misericordia. Jamás se ha creído que la religión sea *una propiedad de Dios* tanto como del hombre. Hay que disgregar entonces la oración y el culto de la idea religiosa, so pena de caer en el absurdo de que Dios también se inclina ante la criatura y la reverencia. Esta especie de *comunismo religioso*, en el que se mezclan y confunden con participación igual lo humano y lo divino, lo finito y lo infinito, el hombre y su Supremo Hacedor, es una idea *panteísta* que, colocando en un mismo plano al Criador y su hechura, conturba la disciplina, borra la jerarquía, rompe la cadena que tiene á la tierra pendiente del cielo, deifica al hombre y humaniza á Dios. No es así como miran la religión los filósofos y escritores que iniciaron y continuaron la renovación de los estudios teológicos. Precisamente, Schleiermacher

la funda en el *sentimiento de nuestra dependencia*.

2.º El sentido íntimo desmiente la tesis de que el hombre *sienta á Dios*, ni tenga conciencia inmediata de él. Es esta, como la anterior, una afirmación *panteísta*, sin otro fundamento que el sistema artificial, imaginado por Krause, para explicar el acto misterioso de la creación. Ciertamente, si el hombre fuera una *fracción de la esencia divina*, Dios formaría parte de nuestro sér, y por lo tanto, no podríamos ménos de sentirle y encontrarle dentro de nosotros mismos, debiendo dar testimonio la conciencia de tan precioso hallazgo. Pero yo sostengo contra Krause que el hombre no siente á Dios al sentirse á sí mismo; que Dios, prescindiendo ahora de la revelación histórica, es una *revelación de la razón*, de tal modo que sólo por esta facultad es como nos elevamos hasta él. Hé aquí, pues, dos afirmaciones contrarias. ¿Cuál de ellas es la verdadera? Por fortuna se trata de un hecho *psicológico*, y en contiendas de esta índole, todos sois jueces irrecusables. ¿Teneis conciencia directa de Dios como esencia propia, le sentís como esencia total? *Conciencia* es la facultad que el alma tiene de volver sobre sí misma, mirarse y ver su estado, sus propios atributos y los actos de su vida interior. El *sentimiento* le produce algo que de cualquier modo nos afecta y conmueve, haciéndonos experimentar placer ó dolor: el sentimiento, dice el propio Krause, es «la unión de un sér consigo mismo, según la totalidad.» Ahora bien; yo declaro sinceramente que no siento á Dios como una parte de mi sér, ni á mi sér como una parte de Dios, ni á Dios y mi sér como una cosa misma. Me siento á mí propio y nada más. El mundo de los espíritus, sobre todo, se escapa á mi sentimiento. Ciertamente, luégo que entra en juego la razón y me descubre la idea de Dios, esta idea me produce una emoción profunda, un placer inefable, un santo temor; á veces aquel amor entrañable y puro que describió Santa Teresa en versos inmortales; en ocasiones yo no sé qué sombrío recelo que me hace recordar con espanto el poema del Dante; pero directa é inmediatamente, sin que la idea, revelada por la razón, me sirva de intermediario, yo no siento á Dios. Ni tampoco le veo, por más que él alma se repliega sobre sí misma y mira lo que en ella hay. Tengo sí conciencia de que mi razón se eleva á Dios, y afirma su existencia y sus divinos atributos; de modo que, al hacer la estadística de las ideas que encuentro en mi alma, la de Dios figura sin duda á la cabeza. Pero mi conciencia no me da testimonio de que el sér de Dios sea mi sér, de que Dios sea un atributo mio, un estado de mi espíritu ó un acto de mi vida interior.

En resúmen, señores, y puesto que tratándose de un fenómeno psicológico es inútil razonar, bastando

que cada cual se estudie á sí propio, yo invoco contra Tiberghien á Tiberghien mismo. Explicando este eminente filósofo cómo nacen la industria, el arte, la ciencia y la religión, dice: «El hombre ve, en fin, presente y reconoce, con una previsión instintiva, el conjunto de las cosas y las relaciones que las unen. La *noción de la parte*, la intuición de algunos séres determinados, limitados entre sí, *no satisfacen su razón. De la parte se eleva al todo, del efecto á la causa*, de lo finito á lo infinito, de la multiplicidad á la unidad, y este todo, que es uno, que es infinito, que es causa de todos los séres del mundo, lo llama *Dios. Desde este momento nace la religión.*» Luego no es la conciencia ni el sentimiento, sino la razón quien descubre aquel preciado tesoro, ó sea la *idea*, y yo diría mejor, la existencia de Dios, empleando al efecto el *procedimiento esencialmente racional* de la inducción.

3.º Krause y sus discípulos no salen más airoso en su empeño de enseñar una religión fundada en la razón, que cualquier otro de los filósofos idealistas, á quienes censuran tan acerbamente. Su doctrina, léjos de hacer inteligible el arcano de la creación, deja en pié todos los pavorosos problemas que desde el principio del mundo vienen agitando el espíritu de la humanidad, y que seguirán siendo alternativamente por los siglos de los siglos la delicia y el tormento de nuestra limitada inteligencia.

Para esta escuela, en efecto, son igualmente falsos el *deísmo*, que afirma exclusivamente la trascendencia de Dios como Sér Supremo por cima del mundo y sin nada de comun con el hombre, y el *panteísmo*, que afirma exclusivamente la inmanencia de Dios en la creación como sustancia universal. Aspira, pues, á fundir estos dos sistemas en otro más amplio y elevado, en una especie de sincretismo que armonice la unidad con la variedad. Los krausistas reconocen á Dios como sér infinito y absoluto, como la sustancia una y total, como el todo uno, y hasta aquí están de acuerdo con el panteísmo; pero rechazan la hipótesis de que las transformaciones del mundo sean una simple emanación ó derivación necesaria de la sustancia divina, y los séres finitos, modos ó manifestaciones pasajeras de la divinidad, alegando que si Dios no fuera sino el mundo y sólo en el espíritu humano llegara á la conciencia y al sentimiento de sí, Dios sabría no más que lo que saben el hombre, y éste podría adorarse á sí propio, en vez de adorar á Dios. Por esto á la afirmación panteísta *todo es Dios*, sustituyen esta otra: *todo es EN Dios*.

Sea en buen hora; pero la ciencia, y sobre todo la religión, no pueden reducirse á un equívoco, ni es de suponer que el sistema krausista consista sólo en una preposición. ¿Cómo ha surgido el mundo del seno de lo infinito y lo absoluto? Esto es lo que hay

que explicar claramente, ántes de invocar la autoridad de San Anselmo y del Fundador del Cristianismo, á quienes nadie ha acusado, como á Krause, de panteistas.

Segun los krausistas, «el mundo es determinado en todas sus partes, y no puede ser determinado sino segun la esencia divina, que es toda la esencia. Pero Dios, que es uno, ó una sola esencia, es esencia propia (lo absoluto), y esencia entera (lo infinito), y lo infinito y lo absoluto son propiedades opuestas ó paralelas, derivadas de la unidad de esencia, sin derivarse la una de la otra; y de aquí el gérmen de una oposicion en Dios. Esta oposicion, manifestándose en el mundo segun la esencia divina, exige que el mundo se componga de dos géneros opuestos, de los cuales el uno expone la esencia divina como esencia *propia*, y el otro como esencia *entera*.» Ya veis, señores, por qué manera tan sencilla é inteligible habeis hecho el hallazgo del *espíritu* y de la *naturaleza*.

No vayais á pensar que en materia tan árdua los krausistas se contentan con sentar dogmáticamente un principio y emplear luégo el procedimiento de la deducción, no; apelan también á la observacion y al análisis, los cuales les dan por resultado que el mundo es *único*, y que bajo esta unidad existe una dualidad fundamental: la del mundo de los espíritus y el mundo de los cuerpos. No tardan, sin embargo, en olvidar el método cartesiano y en afirmar dogmáticamente «que la doctrina de Dios descarta la idea optimista de la pluralidad de mundos como una hipótesis contraria á la infinitud del sér.»

Yo, por mi parte, no encuentro imposibilidad metafísica ni contradicción alguna entre la unidad de Dios y la pluralidad de mundos, y entiendo que la observacion y el análisis no alcanzan á resolver este problema, que está en una esfera inaccesible á la experiencia.

Pero demos un paso más: «El espíritu y la naturaleza, dice Tiberghien, estas dos mitades del mundo, son, pues, dos géneros diferentes, dos *sustancias distintas*, constituidas por el predominio recíproco de las categorías de *esencia propia* y *esencia entera*. La una y la otra son determinadas conforme á la esencia divina; pero ninguna representa sino un punto de vista particular. Miradas aparte, son incompletas ambas. Mas como los dos atributos de lo absoluto y lo infinito, dominados por la unidad de la esencia, se armonizan en Dios, el *espíritu* y la *naturaleza* deben también armonizarse en el mundo.»

«La humanidad, en efecto, expresa la union íntima y completa entre las dos fases del mundo. En la humanidad no hay predominio de un elemento sobre otro: el espíritu y la materia se penetran y se equilibran. El hombre es, pues, el sér de armonía

del mundo entero, y como tal, perfectamente semejante á Dios. Pero los dos polos del mundo se desdoblán, por decirlo así, de nuevo en la humanidad, sin borrar la unidad superior de la naturaleza humana. Este desdoblamiento constituye la *sexualidad*. El hombre y la mujer son en la humanidad lo que el espíritu y la naturaleza en el universo: difieren en cualidad, no en grado; pero las propiedades que los distinguen son paralelas ó del mismo orden; son las dos mitades complementarias, las dos fases de la humanidad.»

Ya lo veis: la construcción krausista se distingue, tanto como por lo atrevida y gigante, por lo caprichosa y excesivamente simétrica. Así como, pronosticando la organización social del porvenir, han imaginado la sociedad-ciencia, la sociedad-arte, la sociedad-industria, la sociedad Estado, la sociedad-religion, y un principio superior que sirva como de lazo federal á esta quimérica confederación de asociaciones, cada una de las cuales debe desenvolver y realizar uno de los elementos constitutivos de la naturaleza humana, así ahora, cogiendo también la medida y el compas y trazando líneas que pierden su belleza por el abuso de la simetría, forman un plano, á cuya cabeza colocan al *Dios todo*; de esta *esencia única* derivan, yo no sé por qué regla de lógica, derogatoria del principio de contradicción, *dos esencias distintas*; y una vez dado este salto mortal, de la *esencia propia* deducen en Dios la *conciencia de sí*, y en el mundo el espíritu, y de la *esencia entera*, en Dios, el *sentimiento de sí*, y en el mundo, la *Naturaleza*. Pero como el mundo y la naturaleza son á sus ojos dos sustancias distintas, *no obstante derivarse de una esencia única*, hay que buscar algo en que se armonicen. ¿Por qué? Lo ignoro, toda vez que lo afirman sin demostrarlo, ellos que tenían la pretension de no admitir nada que no demostrara ántes la razón humana. Supongo que se fundan en un argumento de *mera analogía*: en Dios lo absoluto y lo infinito se armonizan en la unidad de la esencia, y por lo tanto, en la creación deben armonizarse el espíritu y la naturaleza. Este lazo de unión entre las dos mitades del mundo es la humanidad. Mas en la humanidad hay el hombre y la mujer, y para explicar el sexo, afirman que se desdoblán en ella de nuevo los dos polos del mundo, sin borrar la unidad superior de la naturaleza humana, como si tal desdoblamiento no fuera igualmente aplicable á todas las especies animales unisexuales.

Todo esto, como veis, es quimérico, aéreo; una concepción más audaz y no ménos fantástica que la de la confederación futura de las cinco asociaciones humanas (1). No tengo tiempo para ana-

(1) Véase la impugnación de esta imaginaria confederación en mi libro *Los Derechos individuales y el Estado*.

lizarla en sus detalles. Me limitaré sólo á dos observaciones.

Tiberghien ha dicho: «Dios es el Sér y el Sér es esencia. La esencia expresa lo que el sér es, y las propiedades designan lo que es la esencia. El conjunto de las propiedades de un sér constituye su esencia.» Ha dicho igualmente, al enumerar las propiedades ó atributos de Dios, «que es el Sér *uno, absoluto, infinito é íntimo*, esto es, que son atributos inseparables de Dios *la conciencia y el sentimiento de sí mismo: DEUS SIBI DEUS.*» Ahora bien: si las cosas creadas no son más que un fracción de la esencia divina, *la misma esencia de Dios*, salva la limitación, ¿cómo es que sólo el hombre tiene *la conciencia y el sentimiento de Dios y de sí mismo?* ¿Cómo es que en el mundo hay espíritu y naturaleza?... Contradicción, misterio: la esencia divina, que no es más que el conjunto de las propiedades de Dios, entre las que figura la *intimidad*, deja de ser lo que es en el mineral, en la planta, en el bruto y, en suma, en el mundo de los cuerpos, que no es *íntimo* como el mundo de los espíritus. Comprendo bien «que el siglo, que es limitado, surja del tiempo, que es infinito.» Pero el tiempo es continuo y divisible como el siglo: uno y otro tienen iguales propiedades, y por tanto, según Krause, igual esencia, salva la limitación. ¿Sucede lo mismo con la *naturaleza* bruta y el Sér *uno, total é íntimo*, el DEUS SIBI DEUS?

Pues cuenta, señores, que la polémica entre el panteísmo y la teología cristiana está principalmente encerrada en este punto. El hombre ¿tiene una esencia propia, distinta, no en grado ni en límite, sino en cualidad, de la esencia divina? ¿Sí ó no? Resolviéndose Krause por la afirmativa, forcejea en vano por escapar á la acusación de panteísta.

Y la creación ¿ha sido un acto *necesario* ó un acto *voluntario*? Los krausistas dejan este punto envuelto entre celajes y como en la penumbra de la duda. Paréceme, sin embargo, que se deduce su opinión, favorable á la *necesidad* de la creación, de ciertos pasajes de sus obras, entre los cuales sólo citaré el siguiente: «Dios es solo, único, sin segundo, sin otro, y en consecuencia, el mundo no puede ser sino en Dios y bajo Dios. Como el mundo es en Dios y bajo Dios, *la esencia divina no está vacía, sino llena*, ó lo que es igual, *Dios posee la plenitud de la esencia.*» Ahora bien: no siendo concebible que en ningún instante del tiempo la esencia divina haya sido una *esencia vacía*, ni que Dios haya dejado nunca de poseer la *plenitud de la esencia*, parece deducirse de aquí la *necesidad* y la *eternidad* de la creación. Pero, ¿cómo conciliar entónces con esta tésis la *libertad* de Dios?... Contradicción, misterio. Misterio hay para la flaca razón humana y dentro del sistema krausista en la ecuación de lo simple y

lo múltiple, de lo uno y lo vario, de lo idéntico y lo diferente: misterio en la conciliación del Sér absoluto é infinito con los seres individuales, de la causa primera con las causas segundas, de la Providencia con el mal: misterio en la coexistencia de la voluntad y presciencia de Dios con la libertad del hombre.

¿Es que por esto pretendo yo resucitar la Edad Media, cortar las alas á la ciencia, sustraer á su escrutadora mirada los problemas de crítica y filosofía religiosa, que tanto agitan á nuestro siglo, y hacer de nuevo á la razón esclava de la fe: *Philosophia Theologiae ancilla?* En manera alguna: demasiado sé que los ríos no corren hácia arriba. Y por otra parte, si Dios negó al hombre, mientras permanece en la tierra, el conocimiento cabal y perfecto de las esencias y del acto maravilloso de la creación, tampoco hizo más que cubrirlos con un velo trasparente que nos permite entrever algo de lo que tras él se esconde; y natural y legítimo es que la razón pugne por descifrar el enigma y penetrar cada día más adentro en las profundidades de nuestra naturaleza y de la esencia divina. Por último, nadie puede negar á la razón el derecho de juzgar á las religiones positivas para seguir la verdadera y apartarse de las falsas; y claro es que al desempeñar misión tan delicada é importante, á más de juzgar al árbol por sus frutos, ó sea, á la religión por su moral individual y social, examina sus misterios y sus símbolos, aceptando los más conformes á las leyes del pensamiento humano.

Pero sin negar, ántes bien, proclamando la necesidad del consorcio entre la razón y la fe, entiendo que una y otra son distintas, y que Krause y sus sectarios las confunden, suprimiendo la religión y no dejando en pié más que la ciencia.

4.º Y ved aquí otro de los pilares en que se apoya mi crítica. Sucede en esto una cosa rara: los partidarios de Krause, Hegel y Strauss se arrojan mutuamente al rostro la acusación de que en su doctrina la ciencia absorbe y anula la religión. Todos ellos se afanan por demostrar que esta es uno de los elementos constitutivos de la naturaleza humana, tan real como el de la ciencia ó el arte, y sin embargo, cada cual tiene razón contra su adversario; es decir, que todos mutilan al hombre y se ponen en contradicción consigo mismos.

Tiberghien dice: «Hemos encontrado la religión, cuya manifestación social es la Iglesia entre los elementos de la naturaleza humana, y como esta naturaleza es permanente, la religión lo es también. La religión tiene relaciones con la ciencia, el arte, el derecho y la moral; pero se *distingue* de cada uno de estos fines. Debe armonizarse con todos sin absorberlos en sí, sin eclipsarse en ellos.» Luego añade: «La *religión no debe llegar á convertirse en la ciencia, como quiere Hegel.*» Y por último, no se

detiene hasta decir: «Para absorber la religion en la ciencia, es preciso condenar la historia y confundir á Dios con el mundo.»

Á su vez el insigne hegeliano Vera estampa estas enérgicas frases: «¿Por qué la religion cristiana no es la religion absoluta, como sostiene Hegel? Porque el Cristianismo, dice Strauss, no es más que una de tantas formas religiosas que se distingue de la *esencia universal*. Y bien, ¿qué quiere darse á entender con esto? ¿Que vendrá ó podrá venir un dia, yo no sé en qué mundo ó en qué estrella, en que la religion y la filosofia sean una misma cosa? Pero esto es imposible, y si lo imposible es el absurdo, preciso es añadir que es absurdo. Hacer que la religion se convierta en filosofia ó la filosofia en religion, equivale á hacer que el círculo se torne en cuadrado. La identificacion de la religion y la filosofia es la cuadratura del círculo.»

¡Vano empeño el de los filósofos idealistas modernos! Rechazando lo *sobrenatural*, negando el *misterio*, proclamando omnisciente á la razon, se derrumbó el imperio de la fe, y la religion se hundió en los abismos de la nada. Podrá en tal hipótesis quedar el culto ó sea la adoracion de la Divinidad, porque la razon reconozca la inferioridad del hombre y una escala, una jerarquía, á cuya cabeza esté Dios como Sér Supremo. Pero la *oracion* y el *culto* no serán más en este caso que un *deber moral*, impuesto por la razon á la voluntad humana, de igual naturaleza que el que le manda respetar y honrar al padre y á la madre, ó el que, independientemente de toda religion positiva, le aconseja amar al prójimo y le prohíbe robar y asesinar.

Toda religion que se apoye exclusivamente en la razon, es ciencia, porque ciencia es el conocimiento de la verdad por procedimientos puramente racionales y humanos. Y si nuestra razon conoce las esencias y ve lo finito en lo infinito y lo diferente en lo idéntico; y si explica por manera natural y exenta de todo simbolo y misterio el acto prodigioso de la creacion y el lazo que une el espíritu á la naturaleza y las criaturas con el Criador, entonces sobra la religion en la clasificacion de los elementos constitutivos de nuestro sér.

La religion no es, no puede ser simplemente el sentimiento de la idea de Dios, como quiere Krause; sería preciso entonces aumentar hasta el infinito su clasificacion de los elementos constitutivos de la naturaleza humana, porque no hay una sola idea que, descubierta por la razon, no afecte de algun modo nuestra sensibilidad y produzca cierta emocion en el alma. La religion no es tampoco, no puede ser, un mero fenómeno psicológico, ni Dios un simple ideal de la conciencia, como quieren Feuerbach, Vacherot y cuantos exageran el carácter *subjetivo* de la filosofia *kantiana*, porque si la

razon que alegan tuviera algun peso, sería preciso negar valor *objetivo* á las ideas, y, por lo tanto, la realidad del espíritu y la naturaleza, cayendo en el escepticismo más absurdo. Por último, la religion no es, no puede ser idéntica en el fondo á la filosofia, como quiere Hegel, porque si toda la diferencia entre ellas consistiera en que la una contiene lo absoluto bajo la forma de representacion, mientras que la otra lo muestra bajo la forma correcta de la *idea*, el más lógico de los hegelianos sería Strauss, pues en tal hipótesis la religion sería *arte*, ó cuando más *arte* y *ciencia*. No; la religion es, ante todo, el dogma, el simbolo, el misterio, algo que recuerda al entendimiento humano su limitacion y su flaqueza, algo que es superior á la razon, y que por esto se la impone y la obliga á la fe, sintiéndose impotente para llegar á la evidencia.

¡Ah! Contradicion asombrosa, que prueba lo deleznable del criterio individual, aún en los críticos y filósofos más soberbios. Strauss ha escrito un libro para demostrar que *no existe el misterio*, y, sin embargo, es él quien á propósito de la monarquía, ha estampado estas elocuentísimas frases: «Hay en la monarquía hereditaria algo de enigmático y hasta de absurdo; pero precisamente en esto reside el secreto de su superioridad. *Todo misterio* parece absurdo, y, sin embargo, *no hay nada profundo, ni vida, ni arte, ni Estado, sin el misterio.*» Strauss, en un momento de inspiracion, olvidado de las preocupaciones de escuela, dejó escapar de sus labios la verdad. La observacion vulgar y la experiencia diaria enseñan que hay arcanos impenetrables hasta en la formacion, crecimiento y modo de funcionar del organismo de una planta ó un reptil, ó en las mil enfermedades del cuerpo humano, que la medicina no acierta á explicar. ¡Y qué diremos del lenguaje, de la formacion de la primera pareja humana, de la esencia del movimiento y del calor, del acto de la generacion, del fenómeno prodigioso del pensamiento, del sueño y la vigilia, del juicio y la demencia, de la vida y la muerte, de la unidad ó la multiplicidad de mundos, de su eternidad ó limitada duracion, y de tantos otros problemas planteados desde los tiempos más remotos, y que cada filósofo resuelve á su manera, siendo esta variedad y anarquía de opiniones una prueba decisiva de que no se ha encontrado la verdadera solucion! No afirmo que algunos de esos problemas no vengán á resolverse en lo futuro; pero me parece evidente, sobre todo despues de la critica de la razon hecha por Kant, que nuestro entendimiento, sometido á ciertas leyes ó categorías, tales como la del *espacio* y el *tiempo* y el *principio de causalidad*, no podrá jamás llegar á resolver la oposicion de lo finito y lo infinito, ni á conocer las esencias, y mucho ménos la de Dios, *superior al tiempo y al espacio, causa de sí mismo,*

sin principio ni fin, Creador de todas las cosas, y, sin embargo, distinto de las esencias que de Él emanan. Por esto, hasta Renan mismo, si de ordinario presenta á Dios como un mero ideal del pensamiento, vacila en ocasiones y considera al gran *Noumeno* como una realidad misteriosa é inaccesible á la ciencia y á la certidumbre humanas. Y lo es en efecto. Para que no lo fuera, sería preciso que se transformara nuestra naturaleza, convirtiéndose de perfectible en perfecta, ó lo que es igual, que el hombre perdiera su limitación y se trasfigurara en Dios. Y en la imposibilidad de que tal suceda, resulta que si es dado á la ciencia *entrever algo racional en el misterio*, jamás llegará á explicarle por manera natural; de suerte que, si no sería justo comparar á la razón, como lo hace el teólogo Claudius, con el gusano de luz que brilla, y, sin embargo, se arrastra por el suelo, en cambio debemos repetir con él que, si puede la razón humana, como Moisés desde la cima del monte Nebo, divisar la tierra prometida, le está vedado poner en ella la planta. Por esto será verdad, á despecho del insigne hegeliano Vera y de todos los filósofos idealistas y positivistas, así como de los teólogos racionalistas, que el misterio y el milagro muestran á la razón humana la existencia de una razón superior é inescrutable, á la que está en verdad íntimamente unida, pero ante la cual se ve obligada á inclinarse, y que precisamente la religión consiste en esta *union mística*, en que la razón humana hace *acto de fe y de sumisión á la razón divina* (1).

(1) Siento que las proporciones, ya desmedidas, de este discurso, no me permitan discutir á fondo la tesis fundamental de la existencia del *misterio*, no ya con las escuelas idealistas, sino también con el darwinismo y el transformismo, y en general, con todas las escuelas positivistas y materialistas. Algo, sin embargo, he de decir de estas, aunque sea muy ligeramente y en una simple nota.

En 1874, los más reputados naturalistas de Europa, como si se hubieran dado cita, disertaron en sus respectivas Academias contra lo sobrenatural, y en todo rigor—¿por qué no decirlo?—contra la idea de un Dios creador y ordenador del Universo, pretendiendo que la ciencia no puede admitir nada que sea inaccesible á la observación, y no esté fundado en la *acción de las leyes de la naturaleza*.

Y, sin embargo, el sabio Tyndall, panegirista apasionado de Demócrito, Empédocles, Epicuro, Lucrecio, Bruno, Darwin, Huxley, Spencer y Haeckell, y acusado, con sobrado motivo, de materialista ateo, comienza su discurso con estas palabras, que son un mentís á su teoría de la evolución y del poder creador de la materia: «El hombre primitivo, bajo la influencia de un *impulso innato*, fija su mirada en el mundo é investiga, etc.» Más tarde, después de acusar á todas las generaciones que se han sucedido durante tres mil años por haber desdeñado á Demócrito y exaltado á Aristóteles y Platon, estampa estas notables frases: «En cuanto á este gran problema, que se presenta como un *enigma eterno*, la admirable adaptación de un órgano á otro y de todo el organismo á las condiciones de la vida, Demócrito no intentó siquiera resolverle.» Por último, Tyndall hace notar que el *origen* de la vida es un

5.º Pero no es lo peor que Krause, contradiciéndose á sí propio, mutile nuestro sér, suprimiendo uno de sus elementos constitutivos. Lo grave es

punto muy ligeramente tocado por Darwin y Spencer: que disminuyendo cada vez más el número de progenitores, Darwin llega en fin á lo que él llama *forma primordial*; porque ignora si admite para esta el acto *creador* de Dios. Con tal motivo exclama: «Trátase aquí de una cuestión ineluctable. ¿Cómo ha surgido la primera forma?» Y acusando de tímidos á Darwin y Spencer, y dando una nueva y contradictoria noción de la materia, proclama audazmente que esta tiene el poder de engendrar todas las formas de la vida. Mas á renglón seguido, hablando de la objetividad de las ideas y del escepticismo de Hume y Berkeley, añade: «Para Spencer, como para el hombre del pueblo, la existencia del mundo es indudable; pero mientras que el último se halla persuadido de que el mundo existe tal cual se le aparece, Spencer entiende que los sentimientos íntimos son *puros símbolos* de una entidad exterior que los produce y determina el orden de su sucesión, pero cuya verdadera naturaleza no será SIEMPRE desconocida. Y realmente, todo el procedimiento de la evolución es la *manifestación* DE UN PODER ABSOLUTAMENTE INESCRUTABLE para la inteligencia humana, y la investigación de este poder es tan difícil en nuestros días, como lo era en tiempo de Job. UN MISTERIO INSOLUBLE encubre totalmente las causas de la evolución de la vida, de la diferencia de las especies y del desenvolvimiento gradual de las inteligencias, á partir de una época que se pierde en un pasado inconmensurable.»

Más explícitos que Tyndall, están, si cabe, los demás escritores materialistas. Me limitaré á citar á Bois-Reymond, para no hacer interminable esta nota. «¿Dónde y bajo qué forma apareció la vida por la vez primera?» A esta pregunta pocos contestarán con tanta audacia como Bois-Reymond. Según él, «es un error ver en la primera aparición de los seres organizados sobre el globo algo de sobrenatural ú otra cosa que un problema mecánico extremadamente árduo.» Y, sin embargo, exponiendo la teoría de los átomos, con la cual se pretende explicar el acto misterioso de la creación, confiesa que está llena de contradicciones, nacidas de que la inteligencia humana ni ha comprendido *ni podrá comprender jamás* lo que son la *materia* y la *fuerza*; y después, haciendo abstracción de este *primer límite de nuestro entendimiento*, y admitiendo en *hipótesis* que fuera dable conocer la esencia de la materia y de la fuerza, confiesa asimismo que «el hilo de nuestro conocimiento de la naturaleza *se rompe de nuevo* en el fenómeno INCOMPRESIBLE y misterioso del pensamiento, encontrándonos otra vez junto á un *abismo insalvable para la razón del hombre*.» Y proclamando que uno y otro punto serán perpétuamente dos *arcanos impenetrables* para la flaca humanidad, termina su discurso con estas elocuentes frases: «En presencia de los *enigmas* del mundo material, el filósofo está hace mucho tiempo habituado á pronunciar con varonil resignación el antiguo *veredicto* escocés: IGNORAMUS. ¿Le será permitido, contemplando su carrera victoriosa, abrigar la convicción de que lo que hoy ignora podrá, al ménos en ciertas condiciones, llegar á saberlo, y que lo sabrá algún día? No: en presencia de esta cuestión «qué es fuerza y materia, y cómo una y otra dan á luz el pensamiento, hay que resignarse *de una vez para siempre*, á este veredicto mucho más triste de pronunciar:

«IGNORABIMUS.»

Pues hé aquí la base de la religión positiva, reconocida aun por los que pretenden reemplazar al Sér Supremo por unas cuantas formas primordiales, ó por una infinidad de

que absorbiendo la religion en la ciencia, resulta entónces que hay una religion por cada sistema filosófico; y como el movimiento febril de las inteligencias en la Europa moderna produce cada dia nuevas y más temerarias hipótesis, que acepta la juventud irreflexiva, rindiendo homenaje, sin saberlo, al poderío de la moda; como los escritores, dominados, no diré que por la soberbia, pero sí por el noble afán de distinguirse, y ganosos de reputacion y gloria, hacen gala de su audaz inventiva y de su rica imaginacion; como una vez fundidas por los filósofos la fe en la razon y la religion en la ciencia, ya no hay dique ni valladar que contenga el libre vuelo del pensamiento en cada ciudadano; la religion sin una Iglesia infalible que mantenga incólume el sagrado depósito de la tradicion y de la fe, y aún sin el lazo del dogma y de la autoridad de los sagrados textos, se fraccionará hasta reducirse á polvo, perdiéndose entre la infinita variedad de las opiniones individuales, como desaparece la majestuosa corriente de un rio caudaloso, dividida entre multitud de arroyuelos ó absorbida por las grietas y filtraciones de un lecho permeable.

El fraccionamiento del Protestantismo, que al fin se detiene en la *divinidad de Jesus* y la *autoridad de la Biblia*, y en los países sometidos al régimen parlamentario, la descomposicion y trituracion de los partidos políticos, á los cuales da cierta cohesion, en los unos la posesion, y en los otros la codicia del poder, sobre que tampoco se afilia á ninguno de ellos la inmensa mayoría del país, serian un pálido reflejo de la pulverizacion de la idea religiosa; porque como á todos afecta y preocupa, una vez abandonada á las disputas de los hombres, la soberanía caprichosa del criterio individual, demasiado accesible á las pasiones, sería una nueva torre de Babel, que dispersara á las gentes hasta el punto de que enumerar las religiones fuera sin duda tan difícil como contar las arenas del mar.

6.º Finalmente, una religion meramente natural, racional ó filosófica, no satisface las necesidades de nuestro sér en ninguna de sus fases, ni en el individuo, ni en la familia, ni en la sociedad. Comprendo á Benjamin Constant, filósofo católico que, transigiendo con el espíritu de su tiempo, aplicaba á las ideas é instituciones religiosas, y por tanto al Cristianismo, la ley del progreso que rige la civilizacion general, haciendo de la tradicion primitiva

átomos *divisibles* por el pensamiento, y sin embargo, *indivisibles* por definicion y por naturaleza, pequeñas partículas que forzosamente ocupan un pequeño espacio, como que sin esto no existirían, que deben ser absolutamente duras, pues sin esta condicion no ocuparían espacio, que son, por consiguiente, pequeños sólidos continuos, y á los cuales, no obstante, se otorgan por una inextricable contradiccion los atributos de *lo uno*, *lo absoluto*, *lo infinito*, *lo necesario* y *lo eterno!!!*

una enseñanza indefinidamente perfectible; pero romper con la revelacion y proclamar que no hay más religion que la racional y filosófica, me parece tan temerario como funesto. Decid al navegante, sorprendido por una recia tempestad, que apele á su razon y contemple con ánimo sereno el riesgo inminente del naufragio, y rechazará vuestras palabras indignado; y dando al olvido sus opiniones filosóficas, se prosternará humilde ante el Dios de la revelacion y le dirigirá fervientes preces. Decid al padre, á quien la muerte acaba de arrebatár una hija idolatrada, que pida consuelos á la filosofia, y no lograreis infundirle resignacion, ántes bien, será más acerbo su dolor, sobre todo si tiene la desgracia de pertenecer á alguna de las escuelas materialistas, porque entónces sentirá desgarrársele el corazon y retrocederá con espanto mirando hundirse en los abismos de la nada aquel sér que era el encanto de su sér y la delicia de su vida. Decid al enfermo que conserva la inteligencia y siente que se aproximan las convulsiones de la agonía, ó á los hijos que rodean el lecho de su madre moribunda, que la vida y la muerte son fenómenos naturales producidos por la *seleccion y la lucha por la existencia*, que aquel sér tan querido de sí mismo y de sus hijos es un organismo que se disuelve, y del cual no quedarán más que las moléculas que irán á formar parte de nuevos organismos, ó que es, por el contrario, una fraccion de esencia divina y no ha menester de intermediarios para comunicarse con el Sér Supremo y unirse á Él como á *su todo*, y se horrorizarán de vuestras blasfemias, y pedirán á toda prisa el *Santo Óleo*, ó siquiera, la bendiccion del sacerdote, que no habla en nombre de su criterio individual, falible y tornadizo, sino como representante y ministro de Dios en la tierra. ¿Cómo dejar entregados á sólo su razon al opulento banquero que, despues de haber vivido en el lujo y la magnificencia, pasa por el duro trance de una quiebra que le priva á un tiempo de la fortuna y del honor; al criminal más ó ménos endurecido, ó tal vez al inocente que, por un error de la falible justicia humana, es condenado á cadena perpétua; al pobre segador que en los meses del estío gana trabajosamente su sustento, encorbado bajo el rayo abrasador del sol de Andalucía; al misero obrero de una fábrica de fundicion, para quien el alto horno, al pié del cual trabaja sin cesar, es una especie de infierno; ó al aún más infortunado trabajador de las minas, que pasa su vida expuesta á mil contingencias debajo de tierra como el topo? Y en cuanto á las muchedumbres, que no tienen más patrimonio que el trabajo de sus manos, ni otra perspectiva para sí y su familia que continuas y forzosas huelgas, enfermedades, hambre, dolores y miserias, si en vez de infundirles resignacion presentándoles en

lontananza, como compensación de sus padecimientos y virtudes, la bienaventuranza eterna, haceis de modo que asomé á su afligido espíritu la duda sobre la *divinidad de Jesus y la vida futura*; si les enseñais los mandamientos de la *ley de Krause*, en lugar de los preceptos de la *ley de Dios*; si les predicais el amor á la naturaleza diciéndoles que esta tierra es una fija y cómoda morada, en vez de un valle de lágrimas y un áspero camino de peregrinación para llegar al cielo, pronto vereis al organismo social romperse en mil pedazos al empuje de las desbordadas pasiones de la multitud, á la manera que un tren marchando á todo vapor sin maquinista y sin freno, se sale de los rails y se precipita en un derrumbadero, ó se hace astillas al chocar en los peñascos.

No: el individuo, la familia y la sociedad, para llenar sus destinos, han menester de una autoridad *más alta y mejor obedecida* que la de la razón humana. El hombre no puede pasar sin una religión positiva; quiere le hablen de lo alto y no gusta de arrodillarse sino mirando al cielo: las especulaciones científicas y las fórmulas abstractas y poco inteligibles de la filosofía, no satisfacen todas las necesidades de su corazón y de su espíritu. Las masas desheredadas, que forman la inmensa mayoría de los vivientes, y las clases ricas, siempre exiguas, en los días de amargura, cuando caen en el abatimiento y el desmayo, precisamente porque tocan la impotencia de la razón humana y lo flaco y endeble de nuestra naturaleza, necesitan creer y creen en un Dios magnánimo, que forma al hombre á su imagen y semejanza y le coloca en el Eden, declarándole el Rey de la creación; en un Dios justiciero, que castiga con la caída de la rebeldía del pecado; en un Dios misericordioso, todo amor, todo caridad, que levanta á su privado del polvo en que se arrastra, que desciende hasta él para elevarle á su trono, que se hace su igual revistiendo su forma y encarnándose en su flaca naturaleza, que despues de enseñarle la verdad y anunciarle la buena nueva, sufre los acerbos dolores de la pasión, sube al Calvario abrumado más por la ingratitud y las calumnias del pueblo escogido que por el peso de la cruz, que ya clavado en ella, compadece y perdona á sus verdugos, momentos ántes de que su espíritu divino, rompiendo el lazo que le unió pasajeraamente á la carne, se elevara á la mansion celeste.

La mujer, que es todo sentimiento y que forma la mitad del género humano, influyendo soberanamente en el ánimo del marido, del padre y del hijo que forman la otra mitad; la inmensa mayoría de los hombres, que viven y vivirán perpétuamente del trabajo de sus manos, y hasta los pocos que se consagran al estudio y en quienes las adversidades de la suerte, el ruido de las disputas, la anarquía

de las opiniones y de las escuelas, y más que todo, el espectáculo de la falibilidad é impotencia de la ciencia humana para curar las enfermedades del cuerpo y del espíritu, tan frecuentes y graves en la edad madura, quebrantan pronto la fe en la razón individual, excesiva en los años juveniles, ó no comprenden ó desprecian las fórmulas abstractas y vacías de la metafísica; mientras que su corazón palpita, y hierve su pecho de entusiasmo, y prorumpen sus labios en himnos de alabanza, al recordar la sencilla y patética oración de Jesus en el monte de las Olivas, aquella profética exclamación: «Mi alma está triste hasta la muerte:» su entrada triunfal en Jerusalem y la terrible tragedia del Gólgota, donde el Nazareno, el Hijo de Dios, hecho hombre, sufre las angustias de la agonía, sin perder un instante la confianza de su triunfo en la tierra y en el cielo, y glorificando y santificando el dolor, espira en la cruz por la redención de la humanidad, murmurando estas sublimes palabras: «Todo está cumplido segun las promesas de las Santas Escrituras: Padre, en tus manos encomiendo mi espíritu.»

No se me oculta, al decir esto, que tal vez el mundo sabio guardará para mí una sonrisa de desden; no importa. Yo sé que, á pesar de sus pronósticos, pasarán siglos y siglos, y la edad de la armonía de Krause no vendrá, porque lo impide la limitada naturaleza humana, y los pueblos seguirán creyendo, so pena de disolución, en la revelación positiva, en Dios, en la vida futura y en la autoridad de los sagrados textos. Y porque lo veo así con evidencia y tengo de ello absoluta certidumbre, por eso me atrevo á decir á los filósofos y publicistas: «Dad en buen hora rienda suelta á vuestras investigaciones: ni puedo ni quiero poner coto á la libertad de vuestro pensamiento; pero tened por Dios moderación; no perturbeis la marcha ordenada de la Sociedad; no enveneneis las fuentes de la vida no envolvais á la Europa con vuestras doctrinas y funesta propaganda en el sudario de muerte del descreimiento y la impiedad.»

MANUEL ALONSO MARTINEZ.

LAS CONDICIONES DE LA HISTORIA

EN LA ANTIGÜEDAD Y EN LOS TIEMPOS MODERNOS.

Bien estrecho es el dominio que abraza la historia entre los griegos, pues no comprende á la Europa entera; en Asia no excede del Eúfrates; en África sólo se refiere á una zona comprendida entre el mar Rojo y el Marruecos actual, ó sea la cuenca del Mediterráneo con las comarcas limítrofes á las bañadas por ese mar interior. Fuera de esto, el historiador y el geógrafo no conocen, sino por vagas

tradiciones y relatos fabulosos, los grandes imperios del Asia Central y los pueblos semi-bárbaros que confinaban con la civilización greco-romana. Entre estos límites y en un espacio que no es más que la cuarta parte de la tierra habitada, la humanidad se presentaba ya bajo formas muy diversas, desde la alta cultura de los egipcios y de los hebreos hasta la barbarie de los scitas y de los libios. La misma poesía parece haber guardado el recuerdo de algunas razas colocadas en un grado más inferior que el de la barbarie: los lestrigones y los ciclopes de Homero, los sátiros y los faunos parece que representan al hombre semi-salvaje en un estado próximo á la bestialidad. Pero la observación se detenía en el exterior de las razas humanas, y no intentaba clasificarlas según su orden de nobleza nativa ó adquirida. No se conocía la más ligera noción científica sobre la diversidad de las razas y de las lenguas; apenas se hacían algunas observaciones relativas á la influencia que el clima ejerce sobre el desarrollo físico y moral de los pueblos.

¡Cuánto se han ensanchado nuestros horizontes por la exploración más directa del continente asiático, por el descubrimiento de los dos continentes americanos, de la Nueva-Holanda y de las innumerables islas de un Océano apenas sospechado por los antiguos! En esto hemos visto y vemos todavía poblaciones profundamente diversas por el color, por la sangre, por los instintos y por aptitudes intelectuales y morales. De su comparación ha salido una ciencia nueva, la etnografía, y de ésta otra, la antropología: esta última, apoyada en las especulaciones fisiológicas, pretende nada menos que explicar los orígenes de la humanidad por una evolución natural de un animal, tan sin razón como los otros, pero destinado á elevarse un día á la dignidad de ser moral por el desarrollo de la conciencia y por el ejercicio de la libertad. Es decir, que el hombre no sería un ser privilegiado desde su aparición en la tierra, no habría llegado á serlo sino por una lenta serie de progresos, y la historia de la humanidad se convertiría en un capítulo de zoología. Me detengo, por mi parte, ante estas atrevidas conjeturas de una ciencia enervada por incontestables pero formales descubrimientos, y me quedo entre los que no creen que la razón, la conciencia y el libre albedrío sean productos tardíos de una serie de perfeccionamientos en un ser que haya sido bruto antes de ser hombre.

En todo caso, y cualquiera que sea la solución definitiva que el porvenir reserve á estos problemas que tanto ocupan á los espíritus modernos, lo cierto es que la historia de las razas marcha unida á la historia de las ciudades y de las naciones en que siempre se ha encerrado el genio de los antiguos.

Si las condiciones nativas de nuestra especie eran

mal conocidas, si las más antiguas fases de la vida humana estaban apenas representadas groseramente por las cuatro edades que describen los poetas, la aparición sucesiva de los vegetales y de los diversos órdenes de animales en el agua, en la tierra y en los aires, son para la historia concepciones y adquisiciones más recientes todavía.

La tierra, reconocida por una esfera cuya superficie se reparte entre tierra y agua (concepción ya familiar entre los contemporáneos del geógrafo Strabon), sólo era considerada en su inmovilidad secular. Salvo raros accidentes, como los temblores de tierra y las erupciones volcánicas que han modificado aquí y allá la superficie, no se pensaba siquiera en investigar la formación primitiva. Algunos, sin embargo, observando en altas montañas depósitos de conchas y aun esqueletos ó señales de peces, se atrevían á creer que esto era la prueba de la antigua presencia del mar en sitios más tarde desecados. Pero de estas señales no se sacaba ninguna consecuencia, y nadie pensaba que nuestro globo hubiera tenido historia. Como tantas otras ciencias, la geología pudo revelar en los autores griegos y romanos algunos indicios de una curiosidad que permaneció largo tiempo aislada y estéril. Al genio de los modernos estaba reservado ir más lejos, y el genio de los modernos no se ha encerrado en esas especulaciones, no se ha limitado á ver en los astros que rodean á la tierra el adorno del cielo ó el instrumento dado por Dios al hombre para la medida del tiempo. Con la potencia, aumentada diariamente, de sus medios de observación y de sus métodos de cálculo, ha constituido una teoría del sistema solar, del cual nuestro globo no es más que un elemento. Más allá de este sistema ha reconocido millares de otros focos de calor y de luz, alrededor de los cuales deben gravitar millares de cuerpos opacos como nuestra tierra. Este silencio eterno de los espacios infinitos, de que nos ha hablado Pascal con emoción tan elocuente, tiene cada día menos misterios para la inteligencia humana. A las mismas estrellas, cuyo carácter esencial parecía ser la inmovilidad, se las reconoce ya como animadas de un movimiento de traslación á través del espacio, en el cual arrastran consigo cuerpos planetarios. Además, en esta compleja inmensidad de la vida celeste, se ha distinguido cierta pérdida, ó, por lo menos, cierto cambio de lugar de la sustancia cósmica. Se han visto romperse astros y extinguirse focos luminosos. Por otra parte, si los cuerpos luminosos tienen sus condiciones de movimiento, de crecimiento y de disminución, si viven, en una palabra, tienen también su historia, y hé aquí otro dominio que se abre ante el observador histórico, un dominio cuyo infinito casi aplasta la inteligencia más atrevida.

¿Qué era, después de esto, la erudición de un Herodoto, de un Polibio, de un Hiparco y de un Ptolomeo? Nos detenemos casi espantados por la magnitud de nuestros progresos.

No ménos maravillosos son los progresos que la industria ha hecho hacer á los instrumentos de la ciencia histórica.

Remontémonos á los tiempos en que Tucídides, testigo y actor de la gran guerra del Peloponeso, escribía el relato de aquellos hechos. ¿Qué medios tenía para reunir los materiales de su libro, y asegurar á su obra, como decía él mismo, no solamente el interes de una obra de circunstancias, sino la solidez de un monumento duradero? Para la cronología poseía listas de magistrados, de sacerdotes y de sacerdotisas por su orden de sucesion; tenía tambien la lista de los vencedores en los juegos olímpicos; para el relato de las batallas tenía, en primer lugar, sus propios recuerdos, puesto que había tomado parte en los primeros años de la lucha, y sólo había abandonado su patria, desterrado por uno de esos injustos decretos del sufragio popular de que la república ateniense nos ofrece tantos ejemplos; después de desterrado tuvo diferentes puntos de observacion que pudo elegir no léjos de la lucha entre Atenas y Esparta; y sus relaciones personales le aseguraban abundantes testimonios sobre los detalles de los acontecimientos. Afirma, y podemos creer una palabra tan grave como la suya, que escogió sus testigos, que pesó escrupulosamente sus informes, y que se sustrajo tanto como pudo de las ilusiones ó de los engaños del espíritu de partido. Pero, en fin, ¿qué documentos escritos tenía, qué *Memorias*, qué discursos redactados por los oradores mismos que desempeñaron importantes papeles en las negociaciones entre todos esos pueblos de la Grecia, en las Asambleas del pueblo de Atenas, ó en la Lacedemonia? Ningun hombre de Estado se tomaba entonces el trabajo de escribir un diario de su vida; ninguno escribía sus discursos, ni aún Pericles, que reinó durante treinta años sobre sus compatriotas por la autoridad de una elocuencia omnipotente. Plutarco nos dice que no se podía disponer más que de los considerandos y el texto de los decretos propuestos por él á la sancion del pueblo.

Para darnos una idea de estos interesantes debates, Tucídides no tenía, pues, otros recursos que los informes trasmitidos por una tradicion más ó ménos fiel, y solamente por la única fuerza de su propio pensamiento podía revestirlos de verosimilitud en las páginas en que hablaba de los oradores de tantas ciudades rivales.

La palabra pública, en su rapidez, en sus variedades, no puede ser reproducida fielmente sino por un método cualquiera de escritura abreviada, de

taquigrafía, que permita cogerla al vuelo; y el uso de una escritura abreviada apenas se ve una vez en los tiempos en que vivía Tucídides. Dicese que un discípulo de Sócrates tomaba así notas de las lecciones que el maestro improvisaba en el taller de un artesano de Atenas. Hasta el último siglo de la República romana no se encuentran verdaderos taquígrafos empleados en el servicio del Senado, y tampoco entonces este arte nuevo pudo prestar grandes servicios á la historia. Los romanos, es verdad, inventaron el *periódico*, destinado á ser el prodigioso instrumento de publicidad que todos conocemos. Verdaderamente es una cosa notable que durante seis siglos se haya podido redactar y extender por el mundo, por medio de los copistas y de las hojas de papiro, aunque no fuera más que á quinientos ó seiscientos ejemplares, una gaceta oficial del imperio romano (*Acta diurna populi romani*), gaceta que, como las nuestras, tenía columnas para las sesiones de los tribunales, para las deliberaciones del pueblo y del Senado, para las anécdotas y gacetillas de la ciudad y de la corte, para las noticias callejeras, etc. Pero ¿qué distancia todavía entre esta única hoja diaria y la abundancia de noticias que ponen diariamente en circulacion los millones de columnas de tantos y tantos periódicos, algunos de los cuales tienen al cabo del año la lectura de trescientos ó cuatrocientos volúmenes!

Los únicos documentos verdaderamente auténticos que Tucídides pudo insertar en su relato fueron, pues, los decretos del pueblo, las leyes, las cuentas de gastos y otros documentos de archivos, como las inscripciones de la antigua Grecia nos han conservado gran número. Su diligencia, en efecto, no dejó de reunir algunos de estos instrumentos, ya transcribiendo el texto mismo, ó ya como hizo en las diferentes actas comprendidas bajo el título comun de *Pax de Nicias*.

En la descripcion de los lugares que había visto, se puede tener la seguridad de su precision y de su exactitud; pero ¿qué es la precision y la exactitud de las palabras al lado de las del dibujo? Los primeros ensayos de cartografía se remontan á una alta antigüedad entre los griegos y, sobre todo, entre los egipcios. En Roma se practicaba el arte de los planos en relieve. A los niños se les enseñaba la geografía con ayuda de cartas.

Cogor et in tabulâ pictos ediscere mundos,

dice un poeta latino.

Entre las ruinas de la antigua ciudad francesa de Autun se han encontrado restos de una de estas cartas murales. Pero todo eso no era más que la infancia de un arte que no ha podido desarrollarse y fijarse sino por la práctica del grabado y de la impresion.

Los romanos hicieron también algunos ensayos de libros ilustrados: se ha elogiado mucho cierta invención de Varrón que había añadido á sus colecciones biográficas los retratos de los personajes. Del mismo modo, en algunos libros de historia natural el dibujo ayudaba á la frase. Desgraciadamente todas esas figuras, transmitidas de ejemplar en ejemplar por la mano de un dibujante, debían alterarse rápidamente. No se podrían imaginar hoy cuántas cosas, que nos parecen sencillas, eran difíciles ó imposibles para el redactor griego ó romano de un libro de historia. Por ejemplo, no podía anotar sus textos con citas de autoridades más antiguas, porque los copistas las hubieran suprimido por negligencia de transcripción; la única notación de las fechas era causa de gran dificultad. Véase á San Jerónimo terminando su traducción de la *Cronica* de Eusebio por una súplica á sus futuros copistas para que tuvieran cuidado de colocar siempre al lado de cada nombre de rey y de cada acontecimiento, las cifras de la fecha correspondiente. Esta súplica, por otra parte, no fué del todo eficaz, y la crítica de los cronólogos modernos ha tenido que enmendar grandes errores ú omisiones de aquellos copistas.

La imprenta con todos sus procedimientos para la reproducción de los dibujos, la litografía y más recientemente la fotografía, han puesto á disposición de nuestros historiadores instrumentos de incomparable seguridad para fijar, al lado de sus relatos, la forma de los sitios en que pasan los acontecimientos y los retratos de los personajes que intervienen en ellos. No hay un libro de historia, sobre todo de historia militar, sin su atlas correspondiente, cosa desconocida por completo á los analistas de la antigüedad, y que ni los geógrafos podían ofrecer á sus lectores con las garantías de exactitud tan generalmente exigidas hoy.

Al mismo tiempo que fija la narración histórica más rigurosa y seguramente sobre el papel, al mismo tiempo que permite extenderla sin esfuerzo y casi sin alteración en millares de ejemplares, la imprenta multiplica también con increíble rapidez los documentos originales sobre los cuales trabaja el historiador. No hay acontecimiento alguno en la vida de los pueblos que no produzca centenares de relatos parciales ó generales que la impresión fija y multiplica sin tardanza. La historia extiende de este modo sus enseñanzas con increíble rapidez de un extremo á otro del mundo. Recuérdese al viajero Víctor Jacquemont, que recibió un día sobre uno de los picos más elevados del Himalaya un paquete de periódicos que llevaba el relato de las tres jornadas de Julio, y la tempestad parisien encontraba un eco lejano en aquellos fríos parajes y en el corazón de un patriota francés.

Pero no triunfamos tan pronto ni tanto de todas esas conquistas de la industria; al lado de tantas ventajas, envuelven más de un peligro para el historiador. Rodeado y como sofocado por la abundancia de los documentos que cada día le suministran el periodismo y la librería, el escritor concienzudo tiene necesidad de una gran firmeza de espíritu, de una preciosísima atención para no perderse en el dédalo de una información compleja. Solamente el periodismo le tiende grandes lazos por la facilidad con que acoge sin confirmación ó afirmación con malicia relatos inexactos y documentos más ó menos fehacientes. Hace unos tres meses, y esta es la prueba de lo que digo, un periódico francés de Constantinopla publicaba el relato de una batalla librada ante los muros de Alexinatz entre sérvios y turcos, cuyo relato no era más que una antigua descripción de la batalla de Alma con las sustituciones de nombres y de fechas estrictamente necesarias para ocultar el fraude. Regla general: un historiador no debe aceptar, en anécdotas sobre todo, la aserción de un periódico sin haber tenido cuidado de consultar, después del número del día, el siguiente, en que frecuentemente se encuentra corregida y aún contradicha por los mismos á quienes interesa.

Creemos haber demostrado que si las condiciones exteriores de la ciencia histórica han cambiado mucho desde la antigüedad hasta nuestros días, si el campo de sus estudios se ha ensanchado mucho, por importantes que sean estas diferencias, no tocan á los principios y al método: en este punto los Tucídides y los Polibios cazan tan largo, ó poco menos que los Mezeray y los Voltaire.

M. EGGER.

(Revue littéraire.)

EL DUELO.

I.

Mucho se ha escrito y declamado no poco contra esta preocupación social: crimen para unos, simple cobardía para otros, rasgo de valor para los restantes, demuestra con la diferencia de juicios que ocasiona la complejidad de sus causas y de su desarrollo.

Es evidente que la inmensa mayoría de los hombres ilustrados le rechaza en teoría y le apadrina en la práctica: momentos especiales en la vida de las naciones le prestan condiciones de manifestación más fácil, y las clases superiores son precisamente quienes con más frecuencia le practican, como si en él hallaran un supremo recurso. ¿A qué se debe?

Reflejo desnaturalizado de una civilización transitoria y ya cumplida, ha resistido á la acción demolidora del siglo XVIII, desnaturalizándose. Ya desde el Renacimiento dejó de ser un medio de prueba jurídica, pero continuó como patente prueba de la influencia recíproca entre las leyes y las costumbres de los pueblos, convirtiéndose en reparación supletoria de la injusticia. De suerte, que su defensa sólo es ya un reconocimiento de inferioridad moral.

Pero no es esta ocasión oportuna, y cuando todos los círculos se han preocupado de la cuestión presente, para divagar sobre su origen bárbaro ó sus transformaciones sucesivas: el hecho existe, y procuro sólo condensar en breve espacio lo que la vulgar filosofía de él entiende. Si es la filosofía maestra de la vida, tiempo es ya de que procuremos sus últimos apasionados llevarla á todos los corazones.

II.

Tres formas generales ofrece la filosofía en el campo del pensamiento humano. Veamos cómo considera cada grupo la lucha reglamentada entre dos hombres.

La filosofía materialista, no obstante someter toda la actividad al logro del bien presente, necesita ser un poco escrupulosa respecto á los medios que para conseguirle se desarrollen, si ha de mantenerse lógica con su principio. El hombre es un producto *casual* de leyes naturales, y cada individuo otra aparición transitoria y perecedera de la misma ley. Todo para él se reduce á un balance constante entre lo que posee y lo que desea, por manera que su inteligencia y su voluntad tienen como primer deber el de conservarse. Para un materialista, el peligro de muerte es el más terrible peligro posible, porque supone el anonadamiento de su personalidad, fundida y deshecha desde entonces en el reservorio universal: y si lo que le pone en tan terrible trance sólo había de producirle un bien relativamente pequeño, aún conseguido, jamás á sangre fría se colocará frente á la boca de una pistola. La satisfacción del orgullo, la del amor propio ó de la venganza son ligeras formas del placer comparadas con el valor de la vida; y si no defienden con el tenaz valor desesperado de la suprema lucha su mayor riqueza, no comprendo cómo por obtener esas glorias pasajeras han de jugarla contra ellas.

III.

Los espiritualistas creen en una indefinida existencia de la personalidad humana más allá del sepulcro, pero siempre con un desarrollo impuesto por los actos de la existencia terrena, con un premio ó un castigo proporcionados al criterio moral que les impulsara.

De este grupo filosófico han nacido todas las religiones positivas que hasta hoy han logrado implantarse entre los hombres, y ¡cosa rara! en las máximas y creencias religiosas buscó fuerza el Duelo durante los siglos medios. Paradoja inexplicable si no viéramos plegarse la Religión tantas veces á la necesidad de los tiempos, y, lo que es más triste, á la conveniencia de sus ministros.

En toda Religión el Duelo es un pecado, esto es, una transgresión de las reglas impuestas á la conducta prudente; por él se aleja ó se dificulta ó se impide en absoluto, según sus peculiares dogmas, el futuro triunfo y felicidad suprema de las almas. Una diestra manchada de sangre no puede llamar ni al Nirvana ni al Paraíso, á pesar de todos los subterfugios de reparaciones é indulgencias, y si Mahoma santifica la muerte en defensa del Progreso, no llegó nunca á excusarla en defensa de un capricho ó de una inconveniencia. Para el duelista son tan imposibles las huries como los serafines.

IV.

Otras escuelas consideran cuanto existe como apariencias ó modalidades del Sér, único realmente vivo, Dios y Universo al mismo tiempo. Según su criterio, cada hombre realiza á su manera, y en un momento dado, una forma de la perfección divina, y no por su propia voluntad libre, sino por la necesidad de su esencia.

Bajo este punto de vista, el Duelo es juntamente un sacrilegio y un suicidio: sacrilegio, porque se atenta contra una apariencia de Dios, necesaria y perfecta en su clase y en su tiempo; suicidio, aunque triunfemos, porque impide la perfección del conjunto, rompiendo una de sus ruedas, y sin esta perfección la felicidad de todos es imposible, felicidad de la que somos solidarios y co-partícipes.

Cierto que, en suma, la muerte nada destruye para los panteístas; pero la voluntad conspira á la destrucción por lo ménos, y aquella ley secundaria que había producido un individuo, queda sin cumplimiento ó ha de reproducir su trabajo. Es decir, que Dios, aunque total y perfecto, resulta en un detalle negado por sí mismo, por un hombre que es *Él mismo*, ú obligado á comenzar de nuevo lo que tenía ya terminado en sus designios. No necesita esforzar el argumento.

V.

Si por un momento nos fijamos en la última forma del adelanto, en las escuelas que, dos á dos ó en totalidad, pretenden armonizar el sistema de la filosofía, mal podrán defender lo que sus componentes por unanimidad rechazan.

Racionalistas, positivistas, y hoy la doctrina á que

me honro dedicar mi pobre esfuerzo, atacan también al Duelo. Para los primeros, es una abdicación de nuestro lugar en el mundo; para los segundos, una simpleza insigne; para nosotros, una falta que dejará larga huella en nuestro porvenir.

Porque nosotros encontramos justa y necesaria la sanción futura de nuestros actos; pero no como castigo ni premio otorgado ó impuesto, sino como consecuencia lógica del acto mismo: quien así se arma contra otro ser, hermano suyo por todas las condiciones de su existencia, y se expone al mismo tiempo á romper la dignidad propia de su materia, se pone en condiciones especiales respecto á su progreso futuro, de cierto nada favorables. Si es matador, es asesino; si es muerto, es suicida: las dos más graves responsabilidades que pudiera sacar de una vida planetaria, de un episodio de su vida total.

Más aún: por ese hecho, por esa falta, en vez de conseguir apartarse de su enemigo, lo que obtiene es ligarse á él por tanto tiempo como ambas tarden en rescatarla, pues que será base y principio fundamental de su existencia, hasta que sea borrado por el progreso y la expiación; voluntarios siempre si han de ser meritorios.

Consecuencia siempre del acto, presentada ya por los poetas: tanto ligan el amor como el odio; tan encadenados siguen los seres por los beneficios como por los ultrajes recibidos; y mientras en el porvenir del uno tenga todavía influencia la voluntad del contrario, estarán siempre en presencia el uno del otro. Véase si en el caso del duelo habría castigo comparable á sufrir eternamente, esto es, sin término conocido, la presencia de su enemigo victorioso ó ensangrentado.

VI.

¿Por qué entónces subsiste el duelo? Si nadie le defiende, ¿quién le sostiene?

La ignorancia. La ignorancia que engendra el temor del ridículo; esa confesión de la propia debilidad, que necesita apoyarse en el común decir de las gentes para considerarse dichosa ó valedera; la ignorancia que sigue prestando brillo á todas las rebeldías, y rebelión es buscarse una satisfacción de justicia que no se espera de las autoridades constituidas.

Inútil es que se escriba en los Códigos y se persiga en los campos: mientras el hombre no sepa lo que es, lo que vale, de dónde viene y á dónde va, seguirá prestando crédito á las tradiciones del pasado, y, entre ellas y como ellas, á la preocupación del *desafío*.

Doloroso es que precisamente las personas más ilustradas, ó más admitidas como ilustradas vulgarmente, sean las que prestan su nombre á la clan-

destina historia de los duelos célebres: recuerden nuestros lectores la última quincena política española.

Por dicha, el mundo marcha, y en él fiamos. Ya no llenan nuestras aspiraciones los falsos conceptos de la vida que, como verdades inconcusas, se nos enseñaron en las escuelas, y tal vez no esté lejano el momento de armonizar lo que pensamos con lo que hacemos. Condición es esta de toda ventura, y el hombre tiene como fin inmediato de su existencia la satisfacción propia, el aplauso de su conciencia individual.

La paz de los hombres y de los pueblos es hija de la paz de las almas.

DR. HUELDES TEMPRADO.

24 de Diciembre de 1876.

LA RELIGION DEL PORVENIR.

IV.*

EL CRISTIANISMO DE SAN PABLO Y EL CRISTIANISMO DE SAN JUAN.

Los libros canónicos del Nuevo Testamento proceden, como todos saben, de puntos de vista muy diversos en materia de fe y de doctrina, y ofrecen á quien entiende lo que lee, el espectáculo de una ardiente polémica religiosa. No es ménos sabido que varios de los dogmas más importantes pertenecen á fases posteriores del desenvolvimiento cristiano, aunque son necesarias muchas violencias de interpretación para descubrirlos en el Nuevo Testamento, en el cual asistimos al desarrollo de la doctrina cristiana por espacio de siglo y medio. Resultan, por consiguiente, *contradicciones* en los escritos del Nuevo Testamento, entre sí y con las formas posteriores del desenvolvimiento del dogma; mas estas contradicciones son ignoradas, despreciadas, ó, cuando los adversarios las hacen observar con toda intención, negadas por el sentimiento religioso seguro de sí mismo, fundado sobre sí mismo, y para el cual el mundo entero de las ideas religiosas no es más que un medio de conseguir sus fines. Desde que ha llegado á ser un poder independiente, bastante independiente para reconocer las contradicciones como ellas son, el sentido de la verdad científica es un síntoma seguro de enfriamiento del sentimiento religioso y del fin de su dominación exclusiva sobre el alma, porque en tanto que este sentimiento es bastante ardiente para no admitir la participación de ningún otro elemento, el sentido de la verdad no puede combatirlo de

* Véanse los números 50 y 51, págs. 1 y 59.



tal modo que arrastre la inteligencia y la haga confesar la existencia de tales contradicciones. Tal era la situación de la edad media cristiana, que aceptaba el punto de vista doctrinal de las obras canónicas y de los padres de la Iglesia en posesión de la autoridad, como un punto de vista único é invariable. La ficción por la que se considera que el cristianismo es una doctrina, un desarrollo, se encuentra todavía dentro del catolicismo, puesto que se enseña que todos los decretos de los concilios no han sido más que definiciones de las doctrinas existentes en la Iglesia desde tiempo inmemorial ó desde su principio.

Levantándose contra los abusos de la Iglesia de entonces, la Reforma destruyó esta ficción y se hizo reaccionaria, manifestando claramente la pretensión de anular una porción de la historia del desenvolvimiento cristiano y de remontarse al Nuevo Testamento, es decir, al punto de vista doctrinal del siglo primero después de la muerte de Jesucristo. Verdad es que sin darse cuenta de ello falseaba y desfiguraba este punto de vista, comprendiendo en él igualmente los resultados del desenvolvimiento posterior que tenían el privilegio de agradarle. El protestantismo permaneció fiel á su principio al continuar la obra comenzada, al descubrir y señalar sucesivamente los anacronismos por los que se había enriquecido indebidamente la dogmática del Nuevo Testamento; suprimió los períodos más largos de la historia del desenvolvimiento cristiano y se hizo de este modo cada vez más reaccionario, á medida que creía ser más liberal. Es preciso consignar que la historia de los dogmas había llegado hasta las cosas más inaceptables, pero estas no eran, sin embargo, más que las consecuencias lógicas de las proposiciones contrarias á la razón que encerraban los principios fundamentales; así que, el trabajo comenzado no consistió en otra cosa que en deshacer el tejido hábilmente laborado de la dogmática cristiana, de suerte que al terminarse esta operación no quedó ya más que el hilo viejo y sin uso. Las contradicciones radicales de los principios habían hecho necesarios nuevos sofismas cada vez más sutiles, á los cuales era imposible contestar una vez concedidas las premisas; si se rechazan las consecuencias porque son contrarias á la razón, también deben rechazarse los principios fundamentales. No es posible forjarse ilusiones é imaginarse que todavía somos cristianos, concediendo á los principios fundamentales una adhesión nominal y privándoles de su contenido propio.

Lutero se apoyaba sobre la enseñanza del apóstol San Pablo, creyendo de buena fe que se había asimilado de este modo la esencia del dogma cristiano. Pues bien; la doctrina de San Pablo no tiene absolutamente nada de común con la enseñanza de

Jesús, sino que se refiere simplemente al carácter mesiánico del Cristo y á su muerte redentora, por la que se suple ante Dios la insuficiencia de la justicia según la ley, tal como la entendían los judíos (1). Este concepto ha llegado á ser para nosotros completamente inadmisibles; no reconocemos ya al Dios que aplica la ley del Talion y que castiga aún después que han cesado las condiciones terrestres que influyen sobre la culpabilidad; ya no nos explicamos una justicia divina que exige del hombre más de lo que su naturaleza puede dar; miramos con horror la creencia en un Dios que castiga en las generaciones la falta de un individuo; quedamos estupefactos cuando vemos que un juez, para castigar un culpable, somete al suplicio de la cruz á un sustituto inocente, y se vanagloria de esta sustitución como de una gracia concedida; nosotros no podemos menos de sonreirnos ante la paradoja de que un verdadero Dios haya muerto por nosotros, y bajo el punto de vista estético, la apoteosis de Jesús la consideramos como la conmovedora tragedia del profeta que sella su doctrina con su sangre.

Era imposible que nuestra época respetase estas bases de la doctrina paulino-agustino-luterana; fué preciso abandonar á San Pablo con la Epístola á los Hebreos, y examinar si el Nuevo Testamento no encerraba otro punto de vista doctrinal propio para servir de centro al cristianismo moderno. *San Juan* se ofreció desde luego, y la tesis de Schelling de que al cristianismo de San Pedro y al de San Pablo debía suceder el cristianismo de San Juan, hubiera sido capaz de seducir á los aficionados á construcciones filosófico-históricas, si desgraciadamente no hubiese llegado tarde. Spener se hallaba en mejor camino que ningún otro para llegar á este cristianismo joánico; mas el luteranismo era todavía demasiado fuerte para que se le pudiese sustituir por una nueva fase, y Spener mismo no tenía suficiente conocimiento de las divergencias doctrinales del Nuevo Testamento para pronunciarse decididamente en favor de San Juan, ó, lo que es más grave aún, contra San Pablo. Su sucesor en los tiempos modernos, Schleiermacher, trata de reconstruir en la dirección de San Juan la vida y el pensamiento auténticos de Jesús; pero este Evangelio, considerado por aquel como el más digno de fe y el más cercano á los acontecimientos, fué poco tiempo después de su muerte reconocido como el último, según el orden cronológico, de todos los escritos importantes del Nuevo Testamento y como destinado á dar satisfacción á una tendencia, á preconizar una concepción que se aleja mucho más que el paulismo de la doctrina de Jesús. Schleiermacher

(1) F. V. Pfeiderer. «Der Paulinismus» (El Paulinismo). Leipzig, Fues, 1875.—Fut. Müller «Der Paulinismus» (El Paulinismo).

fué, pues, el último á quien pudo permitirse el intento de levantar, confundiendo para ello diversas épocas de la evolucion dogmática, una construccion digna de memoria. Nosotros hemos nacido demasiado tarde para tal empresa, y nuestro papel debe limitarse á apreciar cada fase del desenvolvimiento con sus caracteres distintivos. Bajo este concepto, no hay duda que el punto de vista de San Juan es en la serie de los principios el más elevado que ha conseguido alcanzar el Nuevo Testamento, y que, gracias á la filosofía alejandrina que se halla disuelta en su obra y por el lugar preferente que asigna á la caridad, despliega profundidades y bellezas que en el desenvolvimiento siguiente no fueron estimadas en su verdadero valor. Y, no obstante, San Juan no puede servir ya de sosten á nuestras concepciones religiosas. Aun cuando hiciésemos abstraccion del dualismo, verdaderamente maniqueo, que opone los hijos de Dios á los hijos del diablo, predestinados desde toda la eternidad, y que contrasta de un modo extraño con el humanitarismo de la conciencia moderna que pretende abarcarlo todo, prescindiendo de sus frecuentes recaídas en las ideas judías sobre las penas, y lo que hay de poco sensato y meditado en su misticismo, en sus enunciados metafísicos, que parece como que nos quiere arrojar desde el cielo á manera de copos de nieve; siempre existirá un obstáculo invencible para que nosotros suscribamos á su punto de vista dogmático: este obstáculo es la doctrina que ocupa el centro de su concepcion del Universo, la doctrina de la divinidad y de la funcion mediadora de Jesucristo (1).

La creencia de que ninguno llega á Dios sino por Jesucristo, significa el anatema fulminado contra todo el que no crea en la necesidad de esta mediacion; y la creencia de que la encarnacion del Logos en Jesucristo tiene otro sentido que el que le da Laitse ó Spinoza, no está ya en uso entre los hombres cultos de hoy. Así, que el protestantismo liberal comprende justamente la debilidad del *joanismo*, y tácitamente ha abandonado este reducto construido por Schleiermacher, con tanto más gusto, cuanto que la metafísica joánica, la doctrina del Logos, tiene un carácter panteístico tan acentuado, que en el fondo los teólogos liberales teistas no pudieron jamás acostumbrarse á él. No hay más que un teólogo especulativo que haya tenido, como el hegeliano Biedermann en su *Dogmática Cristiana*, el valor de probar que hay contradiccion entre la

existencia absoluta y la personalidad, y hacer una franca profesion de panteísmo; no hay otro teólogo más que éste, que pueda hallar en Hegel, en la doctrina joánica del Logos y en la unidad del espíritu absoluto y del espíritu finito que ella trata de realizar, la sola nocion que resiste victoriosamente al exámen en cualquier religion, y especialmente en la cristiana. Mas en vano se nos querrá persuadir de que estas ideas, importadas de la filosofía alemana más reciente al cristianismo, pueden enlazarse históricamente á Jesus ó á San Pablo y al cristianismo histórico, que se ha fundado principalmente sobre su doctrina, y no sin razon, un doctor que manifieste estas tendencias se verá reducido á hacer el papel de cuervo blanco.

¿Qué resta, pues, como última áncora de salvacion para el cristianismo moderno? Únicamente «la doctrina primitiva y auténtica, la pura doctrina de Jesus.» Este era el último paso en el camino de la reaccion; el liberalismo se resolvió á darlo: ha decidido borrar la historia entera del desenvolvimiento cristiano y comprimir al cristianismo hasta ponerlo á la altura que tenia en el instante de su nacimiento ó á la que la tradicion le concede cuando el fundador lo dió á luz. Sólo las palabras que reproducen una enseñanza de Jesus serán consideradas con autoridad; porque no queremos creer en él sino como él ha creído en sí mismo; únicamente bajo esta condicion seremos cristianos auténticos y verdaderos, y nuestro cristianismo será el cristianismo de Jesus. La entrada está bien clara; es preciso ver ahora hácia qué resultado marchamos por estas vías.

V.

EL CRISTIANISMO DE JESUCRISTO.

La *doctrina de Jesus*, con todo lo que la distingue de las interpretaciones posteriores, ha sido expuesta la vez primera por Strauss en la *Vida de Jesus*. Aunque esta célebre obra haya precedido á los trabajos en que la escuela de Tubinga ha mostrado que el Evangelio de San Juan no es una fuente histórica de la cual se pueda hacer uso para el conocimiento de la vida, y ménos aún de la doctrina de Jesus, la exposicion separa ya suficientemente los sinópticos del cuarto evangelista, para que en la lectura pueda operarse sin dificultad la eliminacion necesaria del último. Leida de esta manera la obra de Strauss, á pesar del progreso de las investigaciones históricas, es todavía el guía más instructivo para el estudio de la doctrina de Jesus, porque su crítica es la más sana y porque nos dispensa de esa fraseología sentimental en la que, á ejemplo de Renan, la mayor parte de los autores modernos han creído oportuno envolver su pensamien-

(1) F. Ch. Baur «Vorlesungen über Neues-testamentliche Theologie» (Lecciones sobre la teología del Nuevo Testamento) Leipzig, Fues, 1864. «3.ª Periode, 2.ª Theil, 2: Der Johanneische Lehrbegriff (3.º período, 2.ª parte, 2: El dógma de San Juan).—F. A. Müller, obra citada «3.ª Brief: Die Lehre des Johannes» (3.ª carta: La doctrina de San Juan).

to hasta tal punto de que ya estamos hartos mucho antes de llegar al grano (1).

La doctrina de Jesus no contiene una multitud de *dogmas* que San Pablo, San Juan y el desenvolvimiento posterior nos ofrecen. Jamás acudió al espíritu de Jesus la idea de creerse un Dios, ó igual ó tan solo semejante á Dios: hubiera rechazado seguramente tales imaginaciones con más indignacion aún que con la que se defendió del epíteto bien inocente de «bueno,» en el sentido de hallarse exento de pecado (Mateo XIX, 13). Nada sabe acerca de una preexistencia que tuviera lugar antes de su nacimiento, ni reivindica ninguna otra gloria para el porvenir que la de un juez y un rey elegido por Dios para juzgar y conducir á su pueblo elegido; jamás emplea la expresion de «Hijo de Dios» más que para designar un objeto privilegiado del amor paternal de Dios hácia todos. No es necesario decir que se excluye totalmente toda idea de atacar la unidad y la simplicidad de Dios en el sentido de la Trinidad que se inauguró más tarde; pero la tentativa de achacar á Jesus la concepcion de la identidad hegeliana del espíritu absoluto y del espíritu finito, es, bajo el punto de vista histórico, aún más monstruosa. Además, Jesus no ve en la muerte que le espera más que un medio enérgico de despertar á los indiferentes de su letargo y excitarles á la enmienda, y no de otro modo viene á ser un medio de salvacion para muchas almas que, si no hubiera sido por este sangriento testimonio de lo serio, de lo sagrado y de la verdad de su doctrina, no habrían parado mientes en ella. De este modo nos des- embarazamos sin dificultad de la divinidad, de la impecabilidad sobrehumana de Jesucristo, de la Trinidad y de la muerte redentora, cuando reducimos el fondo del cristianismo á los datos proporcionados por los sinópticos sobre la doctrina de Jesus. La cuestion se reduce á saber si se han de tomar en cuenta las *otras* consecuencias de la resurreccion, bajo el punto de vista de Jesus, que se deben buscar, si no precisamente más atrás del judeo-cristianismo, por lo ménos en puntos de vista anteriores, como representando un modo de transición entre el judaismo contemporáneo y el judeo-cristianismo.

Jesus era *judío* de los piés á la cabeza (2); su educacion había sido la educacion nacional judía; jamás

(1) La exposicion relativamente mejor de la doctrina propia de Jesus que yo he encontrado en ninguna obra teológica, es quizá la del profesor Weiss en su «Lehrbuch der biblischen Theologie des Neuen Testaments» (Exposicion de la teología bíblica del Nuevo Testamento). Berlin, Herz, 1868 «1re Theil. Die Lehre Jesu nach der ältesten Uebersetzung» (1.ª parte: La doctrina de Jesus, segun la tradicion más antigua.) Weiss no hace, ó por lo ménos hace muy pocas frases, y no cae en la moda, hoy tan generalizada, de hacer de Jesus un liberal cosmopolita.

(2) Véase T. A. Müller, obra citada, pág. 72 y siguientes.

(excepcion hecha de las influencias del essenismo judáico) había llegado hasta él la influencia de ninguna cultura extraña. Vivió y murió en el círculo de las ideas de su tiempo y de su pueblo, participando de la supersticion del primero lo mismo que de la fe nacional en las profecías que era propia del segundo. Toda su actividad se consagró á reproducir el modelo del profetismo judío, sin exceptuar los ejercicios ascéticos. Despues que los profetas la hubieran indicado, era creencia aceptada por todos, el que un dia el Dios nacional de los judíos había de reunir á todos los pueblos en torno de su templo, y ya desde largo tiempo los judíos habían conseguido prosélitos entre los pueblos extranjeros. Las relaciones internacionales cuya frecuencia iba aumentando desde los últimos siglos, había fortificado el pensamiento de trasformar, por vía de expansion, el sentimiento religioso *nacional* en un sentimiento religioso *universal*, y el retorno posterior al nacionalismo judío exclusivo no fué más que una reaccion contra el cosmopolitismo anti-judáico del cristianismo predicado á los gentiles. Jesus no se salía, pues, de las vías ya trazadas por el sentimiento religioso de su pueblo, cuando, al acentuar el carácter indeleble de la ley mosaica, no perdía de vista, sin embargo, la propaganda del culto de Jéhovah entre los gentiles. La creencia en el próximo fin del mundo no consentía ningun aplazamiento en la obra de la predicacion, si es que se quería salvar á una parte de los gentiles. Considerando las cosas bajo el punto de vista psicológico, es muy natural que la esperanza de convertir á los gentiles se arraigase en el alma de Jesus, con tanta más fuerza, cuanto que se veía amargamente frustrado en su tentativa de difundir sus ideas entre los mismos judíos.

Jesus es judío y nada más que judío; y si esto se pone en duda, procede, aparte de la influencia perturbadora de la voluntad, de que se ignora lo que era el judaismo en tiempo de Jesus y lo que le distingue del judaismo de Moisés y de los profetas. No sólo existe entre ellos la misma distancia que entre la Edad Media y nuestros dias, sino que el período que los separa se halla sembrado de acontecimientos tan extraordinarios (traslaciones, conquistas, mezcla con razas y civilizaciones extranjeras), que la idea de un estancamiento es completamente inadmisibile. El Talmud, con sus ideas en parte liberales y humanas, estaba ya casi completo, bajo la forma de la tradicion oral en sus principios más capitales, y el judío ilustrado de aquella época veía el Antiguo Testamento á través del cristal del Talmud, del mismo modo exactamente que un protestante liberal de hoy ve el Nuevo Testamento por el cristal de la cultura y del humanitarismo modernos. La doctrina de Jesus nada encierra que no estuviera en la cultura de su tiempo completamente impregnada

del Talmud; algunas de sus parábolas están tomadas del Talmud (y no hay duda que los símiles los ha sacado del tesoro de los proverbios populares). El mérito positivo de su enseñanza no consiste de ningún modo en que hubiese enseñado nada *nuevo*, ni siquiera que hubiese dado á los elementos existentes un carácter esencialmente nuevo, invirtiendo su posición respectiva, sino tan sólo en el hecho de que, gracias á él, la tradición esotérica de las escuelas se escuchó en la plaza pública, los más pobres y los más miserables alcanzaron así su parte de edificación y de instrucción, y con su vista penetrante y segura supo sacar de la hipertrofia de la erudición talmúdica verdaderas perlas, sabiendo presentar con sencillez los preceptos que recogía y, por virtud de una exposición viva y figurada, poner al alcance de la inteligencia del pueblo lo que hasta entonces le había sido totalmente extraño.

Verdad es que Jesús, además de los elementos tomados de la creencia religiosa popular y de la teología de su tiempo, ha dado alguna cosa que le pertenece *exclusivamente*, y de lo cual había hecho el centro de su predicación, que repetía sin cesar, y que era en lo que más se apoyaba é insistía. Pero precisamente este elemento original de su Evangelio, en cuya propagación hacía consistir especialmente su misión, no es para nosotros ya más que la hoja seca desprendida del árbol, la escoria que se va depositando lentamente en el fondo del desenvolvimiento histórico. Mas si se hace abstracción del desarrollo subsiguiente, por velar la doctrina primitiva de Jesús, y se nos quiere presentar esta última como la única que debe considerarse con títulos suficientes para gozar de una autoridad religiosa, nos vemos obligados también á considerar la doctrina de Jesús tal como se presenta históricamente en los documentos, y á tomar para el aprecio conveniente de la importancia relativa de las cosas la misma medida de que él hacía uso.

Ahora bien: ¿qué es el Evangelio de Jesús? La afirmación profética de que el *reino* nacional judaico de Jehovah (βασιλεία τοῦ Θεοῦ) esperado por los judíos en el sentido de una teocracia terrestre que debía regir una tierra que era necesario crear de nuevo (reino de la tierra) después de la destrucción de la antigua por el fuego; la afirmación, decimos, de que este reino se halla próximo y de que su advenimiento, el cual significa la supresión del mundo existente y el juicio final, debía realizarse en tan corto plazo que la generación presente se vería envuelta en este acontecimiento. A esto se limitó desde luego su Evangelio (que no es más que la continuación del predicado por el Bautista), y todos los consejos y advertencias relativas á la conducta práctica más conveniente, en las cuales se apartaba de las opiniones corrientes de los judíos

sus contemporáneos, son las conclusiones lógicas de este Evangelio, es decir, de la creencia de que no vale la pena el ocuparse de nuestro paso sobre la tierra, puesto que no ha de durar más que un instante, y de que lo que verdaderamente nos interesa es ocuparnos de hacer penitencia y procurar la enmienda, para no ser, en el día del juicio, devorado por el fuego y excluido de la participación en el reino de la nueva tierra. Jesús mismo habla en todas partes de un modo que testifica claramente que en su pensamiento esto sólo constituye el contenido especial de su Evangelio, y que, por otra parte, sus predicaciones son la repetición de las enseñanzas y promesas ya de antes conocidas sin añadir nada nuevo.

Esta creencia en la proximidad del fin del mundo, que en este caso encuentra además en las profecías un punto de apoyo nacional, evidentemente procede de la convicción profunda de que un mundo tan malo merece perecer, y de la idea de que Dios participa de esta convicción, lo cual debe determinarle, por consiguiente, á aniquilar el universo sin pérdida de tiempo. Esta predicción no la ha hecho solamente Jesús, como es bien sabido, sino que en todas partes y en todos los tiempos un encadenamiento parecido de pensamientos en las almas abiertas á las emociones, ha conducido á semejantes profecías religiosas, y no es raro tampoco que hayan sido recibidas con tanta fe como las de Jesús lo fueron por sus discípulos. Aunque Jesús haya aludido alguna vez á una anticipación *ideal* de este reino de Dios que debe llegar muy pronto, esta anticipación ideal no se separa en él de la fe en la realidad de la profecía judía y en la verdad de su «gozoso mensaje» anunciando que el cumplimiento *real* está á punto de verificarse.

Así, pues, cuando los discípulos modernos de la doctrina de Jesús, históricamente testificada, dan tan grande importancia á la cuestión de ser cristianos evangélicos auténticos y puros, conceden en primer término al gozoso mensaje de Jesús, relativo al reinado de Dios sobre la tierra, una significación contraria á la que le atribuye expresamente Jesús y que de ninguna manera podía alcanzar su pensamiento. No hay duda que si hacemos de la vida histórica tal caricatura que se vea en Jesús no un judío de la Palestina, viviendo bajo Tiberio, sino un miembro anticipado del *Protestanverein* (asociación protestante) de nuestra época, «maravillosamente ilustrado,» entonces ya no debemos sorprendernos de nada, á no ser de la perseverancia con que Jesús ha fingido el ser judío por amor hacia sus compatriotas. Mas de otro modo no se encontrará en esta caricatura sino un resto del antiguo divorcio entre el sentimiento religioso y la razón, de esta facultad de fundir elementos conciliables para producir una

imágen que satisfaga á aquel elemento. La diferencia que hay es que para el resultado que aquí se obtiene no merece ya la pena el mistificar la razón, y en segundo lugar, que semejante procedimiento se compadece muy mal con la pretension de seguir un método rigurosamente científico, crítico é histórico.

Pero aquí llegamos á la cuestion capital: siendo corriente que los secuaces de Jesucristo no quieren creer en Cristo sino como *él creyó en sí mismo*, ¿en qué sentido, pues, ha creído él en sí mismo? Se admite que él no ha creído en sí mismo ni como personalidad divina preexistente, ni como mediador en el sentido de San Juan, ni como redentor en el sentido de San Pablo, ni como modelo moral exento de todo pecado; pero no es ménos seguro que no creyó en sí mismo como apóstol de una nueva doctrina religiosa, como *fundador de religion*. No se hubiera sorprendido poco, ciertamente, si se le hubiera predicho que de su actividad religiosa nacería una nueva religion que perseguiría á la judaica, su madre, con un odio exterminador.

De hecho, Jesus no se creyó en el comienzo de su carrera más que un profeta elegido de Dios, y sólo con el tiempo, y gracias á sus curas milagrosas y bajo la influencia de las alabanzas de personas enfermizas y exaltadas que saludaban en él al Mesías, pudo adquirir este sentimiento bastante altura para que él mismo creyese ser el Mesías esperado, aun cuando hasta las curas milagrosas ninguno de los signos marcados por los profetas convenían á su persona. (1) Esta fué la causa de que él se resolviese á sancionar con su silencio la falsa opinion de que descendía de la casa de David y á interpretar su carrera profética como una actividad terrestre (totalmente olvidada en las profecías) destinada á preparar el camino al Mesías, el cual no debía bajar en toda su gloria sobre las nubes del cielo sino el último día. Jamás soñó Jesus en una interpretacion ideal de las creencias mesiánicas de los judíos de su tiempo, hasta tal punto, que nunca renegó de su conviccion en el próximo fin del mundo. Segun él, «su reino no era de este mundo,» en el sentido solamente de que el principio de su reinado debía datar de la fundacion de la nueva tierra y de la nueva Jerusalem, en cuyas concepciones nos equivocariamos grandemente si viéramos otra cosa que imágenes.

Después de visto que estas promesas quedaban sin cumplimiento, fué cuando se buscó el expediente de las interpretaciones ideales; pero los secuaces de la doctrina primitiva de Jesus, que pretenden marchar de acuerdo con la crítica histórica, ¿tienen derecho á recurrir también á estas interpre-

taciones? Si lo hacen, sin embargo, teniendo la conciencia de que con la alegoría desnaturalizan la historia, ¿qué significa su llamada á la autoridad del Evangelio de Jesus? Y en tésis general, ¿por qué tal extravío, inútil á la par que chocante bajo el punto de vista histórico y bajo el punto de vista filosófico? ¿Por qué no se dice de una vez á dónde se quiere llegar? San Pablo enlazó la idea mesiánica de su pueblo con su propia idea del redentor: esto era atrevido, arbitrario, falso con relacion á la historia y con relacion á la crítica, pero era posible. Mas si Jesus pierde su cualidad de mediador divino y de Salvador que rescata los pecados, ¿dónde hallar una interpretacion de la fe que Jesus tenía en sí mismo, como Mesías de los judíos, suficiente para que salga de ella un sentido cualquiera admisible? Una curiosidad histórica; hé aquí todo lo que es aún para nosotros la creencia mesiánica judía, y por consiguiente es insensato el suponer que nosotros podemos creer en Cristo en el sentido que él creía en sí mismo.

Eliminados así del cristianismo de Jesucristo los dos elementos por los que él creía cumplir las promesas nacionales de la religion judía, debemos, para encontrar otras particularidades distintivas de Jesus, llevar nuestros ojos á la *concepcion del mundo* que él hacía desprender de su creencia en el próximo fin de todas las cosas. Consiste en el menosprecio del Estado, de la administracion de justicia, de la familia, del trabajo y de la propiedad; en suma, de todos los bienes de la tierra y de todos los medios que sirven para hacer reinar el orden en el mundo y para dar á este orden estabilidad (1). Estas consecuencias se derivan muy naturalmente de la creencia en el fin próximo del universo, de tal modo, que ya nos sorprendemos como de una especie de inconsecuencia cuando ocasionalmente Jesus condesciende (lo que también Schopenhauer suele hacer) en penetrar en el horizonte visual de aquellos que no pueden elevarse á su punto de vista ascético para darles preceptos morales relativos al aspecto inferior de la voluntad, realizándose y satisfaciéndose en el siglo. Pero como estas consecuencias del Evangelio «primitivo» están en diametral oposicion con las aspiraciones de la cultura moderna, se disimulan lo mejor posible por los secuaces de la doctrina auténtica de Jesus, se colocan bajo el tinte ebionítico de los relatos sinópticos (particularmente de San Lucas), necesariamente Jesus es acusado de inconsecuencia y de falta de habilidad en el pensar, todo para mejor adaptar su doctrina á la cultura moderna.

Agotadas estas cuestiones capitales, ¿que nos queda aún como rasgo característico que distinga la

(1) Véase F. A. Müller, Hartmann, obra citada, p. 38 y siguientes.

(1) Véase F. A. Müller, obra citada, págs. 110 á 131.

doctrina de Jesús del talmudismo contemporáneo? La convicción *pesimista* de que este mundo es indigno de la existencia; pero este pesimismo se opone, si no á la civilización moderna, por lo ménos á la satisfacción optimista que inspira el mundo al racionalismo protestante, tan perfectamente satisfecho de su Dios y de su creación; por eso tiene buen cuidado de no percibir este pesimismo ni el de los otros escritores del Nuevo Testamento.

Hemos separado, pues, de la doctrina de Jesús todo lo que se contiene de característico. El resto consiste en parábolas y sentencias, las cuales, teniendo presente que Jesús aceptaba lisamente la metafísica de la teología judaica, no encierran ningún valor metafísico, ni aportan nada nuevo á la moral. Se concede un gran desenvolvimiento á la moral que se basa en la recompensa y el castigo (1), moral que el protestantismo no puede sustentar, aunque la vele ó la deje en una discreta oscuridad. La transición á una moral más elevada se presenta en la conclusión del Sermon de la Montaña, reproduciendo la conocida respuesta de Hillel á un discípulo, de que toda ley se halla contenida en el precepto: «Haz por otro lo que quisieras que hicieran contigo.» En otro pasaje (Mat., XXII, 40) designa como sumario de la ley y de los profetas los dos mandamientos (Deut., VI, 4-5 y Lev., XIX, 1); no creyendo, por ningún concepto, decir nada nuevo, como se desprende del asentimiento inmediato del doctor de la ley (Marc., X, 32-33), y todavía mejor de la versión de Lucas (X, 25-28), que hacer citar al mismo doctor de la ley estos mandamientos del amor de Dios y del prójimo como los principales. Inmediatamente cita (Luc., XVIII, 20) los cinco mandamientos más importantes de la ley mosaica, y formula al fin, seguramente según Lev. (XIX, 2, y XI, 44), este precepto: «Sed perfectos como es perfecto vuestro Padre celeste» (Mat., V, 48), es decir, el mandamiento de tomar por modelo ético al Dios personal. Esta última concepción no puede subsistir más tiempo que el teísmo trascendente, teniendo en cuenta que con un Dios inmanente, ya no es posible hablar de relaciones éticas entre él y sus manifestaciones.

Terminemos. Toda la parte del contenido ético de la doctrina de Jesús que le place conservar al protestantismo liberal, se reduce á los preceptos mosaicos del *amor de Dios* y el *amor del prójimo*, que están citados una sola vez, aún cuando se señale bien su importancia, pero sin que produzcan segura consecuencia, y cuya significación se encuentra al

(1) Las célebres bienaventuranzas del Sermon de la Montaña, tienen también este carácter.

Hacemos completa abstracción del hecho de que no respiran más que un deseo ardiente de alejarse de este mundo y la fe en la proximidad del reino terrestre.»

mismo tiempo gravemente debilitada por el hecho de que otro pasaje atribuye la misma importancia en principio, como compendio de la ley de los profetas á la moral de Hillel, donde todo se limita al precepto trivial de la reciprocidad que pertenece á la moral del interés bien entendido. ¿Qué pensar de esto, sino que Jesús no había comprendido claramente la diferencia de las dos máximas, es decir, que el mandamiento del amor de Dios y del prójimo no tenía en su pensamiento más amplitud ni más elevación que la regla práctica de la reciprocidad de servicios que la prudencia sugiere y que tantas lenguas poseen como proverbio *autocon?*

San Juan ha sido el primero que colocó en el centro de la ética al *amor*, tomado en su sentido más profundo, y es desconocer totalmente la historia el referir este punto de vista á la enseñanza de Jesús, cuya moral, en plena armonía bajo este aspecto con el espíritu de sus contemporáneos, se dirige principalmente al motivo egoísta de la preferencia del mal menor y del mayor provecho (1). Si en el orden de la moral, ó más bien, de los resortes ó motivos morales, se señala la doctrina de Jesús por alguna particularidad, esta se encuentra en el Evangelio propiamente dicho, el cual declara que el fin del mundo y el reinado de Dios se hallan próximos, y coloca la representación de la pena terrorífica y de la recompensa seductora á una distancia corta y proporcionada á nuestro órgano visual, prestándole así mayor eficacia.

Así es que, por lo que concierne á la ética, la doctrina de Jesús no nos ofrece nada de particular de lo cual se pueda hacer uso, y los pasajes en que se consignan las experiencias de su aplicación, se reducen á citas ocasionales cuya profundidad y alcance no ha apreciado Jesús de un modo completo. Por esto los secuaces de Jesús se ven estrechados y no tienen otra salida que el atribuir su sentido á las declaraciones de Jesús y colocarlas fuera de texto, como se hace con un epígrafe cuya acepción histórica no nos creamos obligados á escrutar de demasiado cerca. La consecuencia es, que los sermones de estos secuaces del cristianismo de Cristo sobre los textos bíblicos, en lo arbitrario de la interpretación y en el talento que emplean para hallar símbolos y combinaciones, sobrepujan aún á las producciones de los siglos pasados, y no encuentran semejantes, á no ser en las predicaciones de los rabinos liberales, que tienen al ménos un modelo ó una excusa en el vuelo y en los saltos atrevidos de la imaginación oriental, de esa asombrosa facultad cuyas manifestaciones en el Talmud no pueden ménos de hacernos sacudir la cabeza. Allí, en efecto, las sentencias no están presentadas la mayor parte

(1) F. A. Müller, obra citada, págs. 87 y siguientes.

de las veces bajo la forma abstracta, sino expresadas por medio de imágenes, y desde entonces este procedimiento contrario á la crítica y á la historia, que so pretexto de interpretacion hace pasar los pensamientos modernos á los viejos textos, se facilita considerablemente, atendido á que con la interpretacion una imagen se presta fácilmente á todos los deseos, sobre todo si se la aísla de todos los lazos históricos y psicológicos.

El error fundamental de los secuaces del cristianismo de Jesus, es doble. Consiste, en primer lugar, en creer que es preciso atribuir el valor histórico de Jesus á su doctrina más bien que á su influencia *personal* sobre el medio en que vivía; después, que Jesus debe ser considerado y honrado como el fundador de la religion cristiana universal.

Sobre el principal punto, San Pablo y San Juan manifestaron una percepcion histórica más clara que nuestros historiadores críticos modernos. San Pablo no se cuidaba, bajo ningun concepto, de lo que Jesus había dicho y de los *λόγια κυριακά* cuya tradicion existía en el círculo de los discípulos; esta esclavitud de la letra le parecía frívola y que podía perturbar las ideas produciendo efectos nocivos, por lo que no buscaba otro punto de apoyo que el Evangelio de la proximidad del fin del mundo, el carácter mesiánico de Jesus y, sobre todo, su muerte en la cruz, sobre cuya eficacia redentora levantaba su nueva religion universal. En cuanto á San Juan, es decir, al autor del Evangelio de este nombre, tenía tan poco respeto á la doctrina histórica de Jesus, que él trasformó del modo más atrevido la tradicion de esta doctrina para ponerla en condiciones de servir á sus propias tendencias; en desquite, veía en la encarnacion del Logos ó en la luz que ha venido al mundo, la crisis del juicio universal, crisis ocurrida ya, y la muerte de Jesus sobre la cruz se le representaba como el punto de division en la historia. Verdad es que nosotros ya no podemos creer que el sentido de estos dos discípulos tiene particular eficacia en lo que se refiere á la persona y á la existencia de Jesus, pero sí lo podemos creer en un sentido puramente humano.

Difícil es de definir lo que puede el encanto seductor de una personalidad sobre las personas que se encuentran en contacto con ella. Si la pluma del poeta apenas logra evocar nuevamente en la imaginacion del lector lo que hay en ello de misterioso, con ménos razon puede alcanzar la prosa este resultado. Aunque se enumeren todas las amables cualidades de un hombre, siempre quedará una parte, un algo que no se puede definir ni expresar, y que es lo que realmente ejerce sobre los que le rodean un efecto eléctrico y avasallador; con tales elementos pueden existir, por otra parte, grandes defectos que, considerados aisladamente, exci-

tarían la antipatía. Jesus debió haber sido dotado de este poder personal indefinible, como lo prueba el entusiasmo de la multitud que por seguir sus errantes pasos abandonaban la casa y los negocios á sus mujeres y á sus hijos.

Sigamos en sus efectos la abnegacion personal y entusiasta que inspiraba el personaje profético maravilloso que ya mientras duró este orden reconocían ellos como «Señor,» anticipando así el reinado del porvenir. Esta abnegacion, llamada positivamente «fe», de aquellos que habían estado en contacto con su persona, fué la que por su persistencia más allá de la tumba del maestro, y por su gozosa aceptacion del martirio, se impuso lo bastante á uno de los más decididos perseguidores, para que el encanto de la personalidad que tales efectos producía comenzase también á envolverlo en sus redes y, favorecido por otros hechos psicológicos, lo tornase de Saulo en Pablo.

Nada se hallaba más lejos del pensamiento de Jesus, ya lo hemos manifestado, que el ser heraldo de una doctrina nueva ó fundador de una nueva religion. A la manera de los antiguos profetas, no quería enseñar nada más que el puro judaismo, declarando que el cumplimiento de las promesas nacionales de la religion judaica estaba próximo, y presentándose como el Mesías esperado, como aquel que estaba llamado á realizar este cumplimiento. Si más tarde se hizo de su vida el punto de partida de una religion nueva, no judaica; y si su doctrina fué interpretada y desfigurada bajo el sentido de esta nueva religion, todo esto fué contrario á su voluntad y á sus miras. La misma persuasion en que estaba de que el fin del mundo y el nuevo reino de Dios no tardarían en llegar, le hubieran hecho considerar como quiméricas estas consecuencias de su doctrina. La obra y la muerte de Jesus no fueron, pues, otra cosa que la causa inconsciente é involuntaria de la fundacion de una religion nueva llevada á cabo por San Pablo. ¿Qué habría acontecido si Pablo no se hubiese apoderado de la muerte de Jesus sobre la cruz para desenvolver partiendo de aquí sus nuevas ideas dogmáticas y religiosas, si la doctrina de Jesus se hubiera inmovilizado en el judeo-cristianismo tomado en su primera fase, es decir, tal como existía antes de las modificaciones producidas para el advenimiento de las influencias paulianas? No distinguiéndose de los demas judíos sino por la creencia de que el Mesías iba á aparecerse, y esto en la persona de Jesus volviendo á la tierra, la comunidad de los discípulos de Jesus, después de la demostracion histórica de la falsedad de tal «fe,» se extinguiría por sí misma en lo que tenía de característica. La diferencia era demasiado pequeña para que ni aun pudiera hablarse de una *secta* judía en el sentido ordinario de este término,

pues que la noción de secta implica una divergencia cualquiera en el dogma ó en la liturgia.

Resulta evidentemente de lo que precede, que el intento de volver á la doctrina primitiva de Jesús, eliminando la proximidad del fin del mundo y la idea mesiánica, no significa realmente otra cosa que el retorno al punto de vista del judaísmo en la época de Jesús, puesto que se quieren borrar los rasgos que lo separan del cristianismo. A ménos, pues, que prefieran la doctrina del Bautista á la de Jesús, estas personas no debieran hacerse bautizar sino circuncidar, porque Jesús, que no ha bautizado á ninguno de sus discípulos, aceptó, por el contrario, la circuncision, puesto que ni un solo artículo de la ley mosaica debe quedar sin efecto (Mat. V, 18-19). Mas como está claro que los secuaces de la doctrina de Jesús no se hallan conformes con esta consecuencia, sino que se juzgan muy superiores al judaísmo, aún cuando no sea posible señalar ninguna diferencia esencial entre ellos y la forma liberal moderna del judaísmo, el punto de vista que adoptan se disipa y desaparece totalmente. Debajo del título «El cristianismo de Cristo,» no queda más que una hoja en blanco, de la cual se borró ya cuanto había figurado en otro tiempo como verdad adquirida en la historia. En el fondo se ve, á no dudarlo, lo que estos señores desean: un espacio sin límites y sin barreras para difundir sus propias ideas en el mundo, sin abandonar el *nombre de cristianismo*, ó, lo que es igual, las ideas de la cultura moderna, navegando bajo el pabellon cristiano.

Todo esto sería muy bueno, si, enfrente de la falsedad de esta denominacion, el sentido de la verdad y de la razón se mostrase más flexible que enfrente de cualquier otro dogma, y si el sentido histórico no se revelase al contemplar á la verdad escarneada, ¿y por quién? por hombres que pretenden fundarse sobre la ciencia histórico-crítica. Después que estos señores han hecho á sabiendas liquidacion de todos los dogmas reales del cristianismo, para salvar al ménos un último y miserable residuo, esto es, el nombre de cristianos, se detienen ante un dogma que ya nada tiene de aceptable para la razón, y este dogma es la afirmacion de que las luces de las sentencias bíblicas, desviadas de su sentido y de las ideas recogidas en la cultura moderna, son «el cristianismo primitivo y auténtico de Jesucristo.» Las indicaciones precedentes han mostrado lo que significa la doctrina de Jesús y en qué sentido él ha creído en sí mismo; claro está que la empresa de resucitar en nuestra época este cristianismo de Jesucristo, es mil veces más quimérica que la de propagar nuevamente el paulismo ó el joanismo.

Pero en el ruido que se forma en torno del cristianismo de Jesucristo, todavía existe otra cosa que

es necesario apreciar. Se oculta aquí un resto de la antigua *fe de autoridad* que no es posible dejar de esclarecer. Sin duda la autoridad de Jesucristo se funda sobre la fe en su divinidad, pero no es ménos cierto que, gracias á la larga vida de que se hallan dotados los poderes morales, este respeto sobrevive un tiempo más ó ménos largo á la raíz de donde arranca, y se echan cálculos sobre la persistencia en el corazón del pueblo de un sentimiento que ha reinado durante un período tan largo de tiempo. Este respeto, que en la actualidad no tiene fundamento, es el que después de consumada la ruina de toda otra autoridad, debe asegurar á lo que se da como la doctrina de Jesús, una acogida más completa é incondicional que esta exposicion encontraría si se la considerase y examinase como lo que es en realidad, es decir, uno de los discursos incidentales de un judío visionario que ha vivido hace más de mil años, y que fué un hombre como nosotros, salvo que su cultura era la de una época más grosera y más supersticiosa. Aún se va más lejos, se trata de sostener artificialmente este respeto separado de su raíz, manteniendo en torno de la figura de Jesús, colocado así á nuestro humano nivel, una veneracion muy semejante al culto concedido al hombre Dios de la antigua fe, veneracion que causaría risa por lo absurdo si el bizantinismo humillante de tal proceder no provocara en nosotros la más profunda indignacion moral. Que Strauss ofrezca á nuestra adoracion su universo materialista, es completamente absurdo; pero que el protestantismo liberal reclame tal homenaje para el hombre Jesús, es una exigencia que irrita y repugna.

Si se preguntase, por otra parte, si el respeto tradicional del pueblo hácia Jesús, explotado de un modo tan poco protestante, ha de durar mucho tiempo después que la aureola de su divinidad se haya desvanecido, á duras penas podrian contestar afirmativamente estos señores, y esta consideracion bastará para que puedan juzgar de la insuficiencia de este expediente transitorio. El principio protestante en sus últimas consecuencias rechaza toda suerte de autoridad dogmática, y de grado ó por fuerza, estos señores tendrán que tomar un partido, habrán de pasarse sin la autoridad de Jesucristo y sin la de los Apóstoles. Por último, la tentativa de remontarse á la doctrina de Jesús, ya no hace esperar ventaja positiva en lo que se refiere á los fundamentos modernos de la religion, sino tan sólo un provecho negativo consistente en que la doctrina de Jesús es mucho ménos rica en dogmas que la de sus discípulos, por lo cual se compadece mejor con la del protestantismo liberal, que ninguna otra fase posterior del desenvolvimiento cristiano.

EDUARDO HARTMANN.

LOS EXPERIMENTOS

HECHOS CON EL RADIÓMETRO DE CROOKES (1).

Numerosas discusiones han tenido lugar en estos últimos meses entre los físicos más distinguidos de todas las naciones civilizadas del mundo, con motivo del curioso aparato inventado por M. Crookes, á consecuencia de sus investigaciones sobre el peso atómico del *thalio*. Queriendo este ilustre físico dar una explicación del fenómeno, bien conocido por los hombres de ciencia, de que todo cuerpo caliente pesa ménos en este estado que cuando está frío, bien se practique esta operación al aire libre, bien en un espacio privado de aire, llegó á producir sobre los cuerpos ligeros, suspendidos en el vacío, ciertos movimientos de atracción y repulsión, que reconocen por causa la presencia de cuerpos calientes. De estos movimientos al de rotación no hay más que un paso; salvado este por M. Crookes, construyó el radiómetro que lleva su nombre.

El más usado hoy se compone de un molinete horizontal, formado de cuatro hilos de aluminio que terminan en un disco vertical de mica calcinada, de medio centímetro de diámetro próximamente. Una de las caras de los discos conserva el aspecto metálico de la mica, y la otra se ennegrece por medio del humo. Los discos se hallan orientados de la misma manera: los cuatro brazos del molinete están fijos en una chapa central, que termina en una punta de aguja, que sirve de eje, y se apoya sobre una cápsula en que termina la columna de cristal que sostiene el aparato. Todo él se halla encerrado en una ampolleta de cristal, que se cierra á la lámpara, después de haber hecho el vacío todo lo más perfecto posible.

Tan pronto como el radiómetro se expone á la acción de una luz, el molinete empieza á girar, causando verdadera admiración la rapidez con que llega á ejecutarse el movimiento.

Una bujía ordinaria puede comunicarle una velocidad de cuarenta vueltas por segundo, y la acción del sol puede llegar hasta hacerlo invisible. El sentido del movimiento es como si las caras ennegrecidas fueran rechazadas por la radiación.

Las leyes que presiden al movimiento de rotación del radiómetro, halladas por M. Crookes, son las mismas á que obedece la radiación luminosa. 1.ª *El número de revoluciones verificadas en el mismo tiempo, varía en razón inversa del cuadrado de la distancia del foco luminoso.* 2.ª *La velocidad de ro-*

tación es directamente proporcional á la intensidad de la luz.

Esto, unido á la grande analogía que existe entre las vibraciones sonoras (1) y etéreas, y á que el efecto de la luz, lejos de disminuir, va aumentando á medida que el vacío del aparato es más perfecto, y parece, según esto, que el aire contenido en la ampolleta no interviene en el fenómeno sino como medio resistente, pudo hacer pensar en una acción mecánica directa de la luz sobre los discos del radiómetro, como causa del movimiento de rotación.

Este pensamiento no es nuevo. Ya Euler atribuía la posición de la cola de los cometas á una repulsión de su masa, producida por la luz solar. M. Mairan en 1747 y M. Mark-Walt en 1828 (2), verificaron varias experiencias con el mismo objeto, sin conseguir poner de manifiesto la acción mecánica de la luz.

Las numerosas y variadas experiencias verificadas hoy con radiómetros de diferentes sustancias, prueban de una manera concluyente que el movimiento de rotación del aparato de M. Crookes no reconoce por causa la citada arriba. En efecto; ¿cómo explicar por medio de esta hipótesis que en los radiómetros, cuya presión interior en la misma, el molinete gire con mayor velocidad á medida que la ampolleta es más estrecha? El distinguido matemático inglés C. Maxwell ha calculado la presión debida á la vibración del éther luminoso sobre una superficie determinada, y el resultado obtenido es muchos millares de veces más pequeño que el necesario para explicar el movimiento del radiómetro. M. Salet dirige normalmente un haz de luz sobre una de las aletas del radiómetro, y el disco retrocede; se equilibra esta acción por un medio cualquiera, y se cambia la dirección del haz luminoso; el equilibrio debía alterarse en la hipótesis arriba citada; sin embargo, esto no tiene lugar.

Podrían citarse otras muchas experiencias en apoyo de lo expuesto arriba; pero basta con las citadas para adquirir el convencimiento de que el agente que obra sobre las aletas del radiómetro no es la acción mecánica directa de la luz.

Enfrente de esta hipótesis surgió otra bastante ingeniosa que explica de un modo satisfactorio el movimiento del radiómetro descrito arriba. El negro de humo, como cuerpo sumamente poroso, retiene entre sus intersticios gases ó vapores condensados, que van desprendiéndose por efecto de la elevación de temperatura de la cara ahumada, produciendo el movimiento retrógrado de la misma.

(1) Es fenómeno bastante conocido que las vibraciones sonoras del aire producen en ciertas condiciones movimientos de repulsión sobre los cuerpos ligeros.

(2) Véase con este motivo la *Historia del Radiómetro*, por G. Berthold.

(1) Véase el magnífico artículo del Sr. D. Eduardo Saavedra sobre el radiómetro de Crookes, que publicamos en el número 127, pág. 151, del tomo VIII de la REVISTA EUROPEA.

Segun esta hipótesis, el movimiento de rotacion no tendría lugar en los radiómetros contruidos con cuerpos poco porosos, y así se verifica, en efecto, cuando el poder absorbente de las caras de los discos es el mismo: en otro caso, el radiómetro funciona del mismo modo que los ordinarios, y aún parece que algunos son preferibles á los primeros, deduciéndose de aquí que la condicion esencial para que el aparato funcione es la diferencia de temperatura entre las dos caras de las aletas.

El mismo M. Crookes hace constar en una Memoria leida el 15 de Junio último á la Sociedad Real de Lóndres, que sus propias experiencias no dejan lugar á duda sobre la verdadera causa del movimiento del radiómetro. Este es debido á la diferencia de temperatura de la superficie de los discos y las paredes del recipiente donde se halla el aparato: la temperatura tiende á equilibrarse por el intermedio del aire enrarecido contenido en la ampollita, produciendo el movimiento este continuo cambio de calor entre una y otra parte.

Pasando por alto multitud de experimentos que vienen á confirmar esta manera de ver, nos limitaremos solamente á indicar los más concluyentes.

Se construye un radiómetro cuyo molinete lleva en la parte superior un disco horizontal de mica que gira con aquel; por encima de este disco lleva otro tambien horizontal, y que gira independientemente del primero. Cuando el disco inferior gira con el molinete, el superior permanece inmóvil desde luego; más al poco tiempo empieza á girar en el mismo sentido que el primero, y con una velocidad menor; lo cual demuestra la existencia del aire en el interior del radiómetro.

Se llena de oxígeno un radiómetro y se coloca dentro del aparato, ó en un apéndice si es necesario, una cantidad suficiente de cobre-puro para que el primero pueda ser absorbido mediante la oxidacion del cobre á una elevada temperatura; y una pequeña porcion de cal cáustica destinada á recoger la humedad. A medida que la absorcion tiene lugar, la velocidad del molinete va aumentando hasta llegar á un máximo desde el cual empieza á disminuir, concluyendo por cesar todo movimiento; y es necesario exponer el aparato á la accion de una luz más intensa, para que vuelva á reproducirse aquel; pero continuando la absorcion, la velocidad vuelve á decrecer hasta hacerse nula, lo cual prueba la necesidad de la presencia de un gas en el interior del radiómetro para que el movimiento tenga lugar.

Finalmente, uno de estos aparatos, contruido de manera que el recipiente de cristal flote sobre el agua, con lo cual se consigue que la envoltura sea movable, lleva una aguja imantada en uno de los brazos del molinete; expuesto á la accion de la luz,

empieza á funcionar como de ordinario; mas á medida que se le va aproximando un fuerte iman, el movimiento se hace más lento; y cuando el iman retiene fijo el molinete, la ampollita de vidrio empieza á girar en sentido inverso, á pesar del gran frotamiento que experimenta en el agua. Esta experiencia demuestra que la fuerza que obra sobre las aletas del radiómetro tiene su punto de apoyo en las paredes del recipiente, y no puede ser debida á otra cosa que á la accion de las moléculas del gas contenido en el interior del aparato.

La hipótesis de Bernoulli sobre la constitucion fisica de los gases explica el modo de obrar de éstos sobre las aletas del radiómetro. Un gas se compone de moléculas perfectamente elásticas, independientes, dotadas de un movimiento de traslacion sumamente rápido, y separadas entre sí por intervalos muy pequeños, pero bastante considerables relativamente á la magnitud de aquellas. Cada una experimenta por parte de las otras frecuentes choques en todos sentidos, sin disminuir su velocidad: los que experimentan las paredes de los vasos en que se halla encerrado el gas, constituyen su *pression* sobre aquellos. El aumento de temperatura de un gas no es otra cosa que un aumento de *fuerza viva* ó de velocidad de sus moléculas.

Segun esto, la porcion de gas que se halla en contacto con la cara del disco, cuya temperatura es más elevada, experimenta una dilatacion que disminuye su densidad, y sus moléculas adquieren una velocidad mayor. Cuando el gas encerrado en el aparato se halla próximamente á la *pression* ordinaria, la distancia media que recorre cada molécula hasta chocar con otra es insignificante, por efecto del gran número de éstas que contiene aquel, y la *pression* ejercida por aquellas que han adquirido mayor temperatura se trasmite íntegra á las demas y á las diferentes partes del aparato, no dando lugar, por consiguiente, á ninguna depresion sobre las caras opuestas de los discos; pero su menor densidad arrastra consigo la disminucion de la *pression* ejercida sobre la cara saliente de los discos, haciéndose preponderante la que sufre la opuesta, y pudiendo determinar, por lo tanto, un movimiento en el sentido de donde viene la luz, si el aparato es lo suficientemente movable. Cuando el aire se halla lo bastante enrarecido, la distancia media que puede recorrer una molécula sin chocar con otra es comparable con el diámetro de la ampollita de cristal del radiómetro; y un gran número de aquellas, despues de haberse puesto en contacto con la cara caliente de uno de los discos, encuentra la pared fria del recipiente, sin haber chocado ni con alguna otra molécula ni con la parte fresca del molinete. Al chocar estas moléculas con las paredes del recipiente, que tienen menor temperatura, pierden

parte de su velocidad y van á chocar con las partes frescas del aparato con una velocidad más pequeña que en la cara caliente; de aquí que no transmitiéndose íntegra la presión á la cara opuesta del disco, resulte una diferencia á favor de la ejercida sobre la primera, determinando un movimiento de repulsión de dicha cara, ó de dirección contraria al del caso anterior.

Así se explican las numerosas experiencias de M. Crookes. El movimiento de atracción del molinete va disminuyendo á medida que se hace el vacío en el aparato, hasta llegar á cierto grado de enrarecimiento del aire, al cual le da M. Crookes el nombre de *punto neutro*, en cuyo caso desaparece la acción producida por la dilatación y menor densidad del aire. Continuando el enrarecimiento hasta el punto que se verifica en los radiómetros, aparece la acción más intensa y de dirección contraria que se ejerce de ordinario sobre el molinete, produciendo un movimiento de repulsión, cuya intensidad llega á un máximo bajo una presión de 0 m,007 ó 0 m,010, disminuyendo después hasta cesar todo movimiento, cuando el vacío es completo.

Esta hipótesis reúne todas las condiciones necesarias para ser admisible, pues además de explicar de una manera satisfactoria todos los fenómenos conocidos que se refieren al radiómetro, la experiencia confirma las predicciones de la teoría. M. Finkener, fundado en dicha hipótesis, calculó que la velocidad máxima del molinete en un radiómetro determinado tendrá lugar á la presión 0 m,007, y que en los radiómetros de igual presión interior la velocidad del movimiento sería mayor en aquellos cuya ampolla fuera más estrecha: todo lo cual ha sido plenamente confirmado por la experiencia.

Al terminar esta sucinta exposición, debe observarse que las experiencias verificadas, tanto con el radiómetro como con otros aparatos contruidos con el mismo objeto, nada prueban en contra de la existencia de la acción mecánica directa de la luz, lamentando, por nuestra parte, que los esfuerzos hechos hasta ahora no hayan dado resultados positivos sobre este punto de trascendentales consecuencias para el estudio de la física. Un aparato sensible á la acción mecánica de la luz, sería una preciosa adquisición para la ciencia, dando lugar á numerosas é importantes aplicaciones.

LUCIANO NAVARRO,

Catedrático del Instituto de Salamanca.

EL ÚLTIMO GOLPE.

A MI QUERIDÍSIMO AMIGO ADOLFO MALATS.

I.

Martin Andrade era un hombre verdaderamente desgraciado: venido al mundo con todas las condiciones necesarias para ser feliz, había ido perdiéndolas una por una, sin tener que reprocharse nada á sí mismo, luchando sin descanso contra esa deidad implacable que se llama la mala suerte, á cuya existencia opone la razón humana argumentos irrefutables... en opinión de las personas venturosas.

Martin nació hijo de excelentes padres, que disfrutaban una posición desahogadísima, y desde sus primeros años se manifestó en él un entendimiento claro y profundo, unido á un carácter igual y sereno (merced la más alta que puede conseguir un mortal de la bondad divina), á un corazón generoso y entusiasta, á una salud inmejorable.

Entregado á las dulces expansiones del cariño filial, en él vivísimo, á la grata obligación del estudio, á la risueña esperanza de adquirir algún día fama y consideración entre los hombres, á los cultos placeres que proporciona al ánimo una bien dirigida afición á las artes, deslizóse su existencia, como por una suave pendiente matizada de flores, hasta que Martin cumplió los veinte años; hasta esa edad en que la vida va á ser para nosotros una carga que nos abrume y derribe á cada instante, ó un benéfico peso que, ejercitando las fuerzas del espíritu, las desarrolle y centuple.

Pero al sonar para Martin esa hora suprema, y en el corto espacio de tiempo que necesita la fortuna para echar por tierra, de un solo golpe, sus obras más complicadas y sólidas al parecer, nuestro héroe se quedó sin padre y sin madre; un inmediato pariente, nombrado tutor y curador suyo, dilapidó la herencia que aquellos le dejaron, y Martin, cursando ya el último año de su carrera de arquitecto, tuvo que renunciar á un porvenir seguro y probablemente glorioso, para atender, como los sucesos quisieran, á la satisfacción de las necesidades diarias.

II.

Los desgraciados andan siempre tan juntos, que no pueden menos de encontrarse. Martin conoció una mujer cuya historia, bastante parecida á la suya en algunos pormenores, despertó su curiosidad primero y su interés más tarde. Teresa era huérfana como él, y su padre, hombre de negocios, que, gracias á su actividad y á su inteligencia, pudo soportar durante algunos años los enormes gastos á que le obligaba la vanidad de su esposa, murió sin dejar á su hija ni aun lo necesario para la subsistencia

material. Teresa, sin embargo, no se dejó abatir por la desgracia, y encontró fuerzas en la misma consideración del estado á que quedaba reducida, para trabajar y mantener á su madre con la labor de sus manos. Aquella, acabada por los remordimientos, en edad ya en que las privaciones no son soportables á quien jamás las ha padecido, sobrevivió poco tiempo á su esposo, y Teresa quedó sola en el mundo. Sola nó; que quien como ella tiene puestas en Dios la esperanza y la fe, encuentra siempre el mejor de los amigos pronto á otorgar el consuelo, cuando no el socorro, desde el fondo mismo del alma. Por esa fe y por esa esperanza, Teresa era honrada y laboriosa, y podía levantar la frente en todas partes; tener siempre delante de los ojos, en la contemplación del cielo, la seguridad de un galardón que las contrariedades de la tierra no podrían arrebatarse, sino irle aumentando á medida que ellas aumentaran.

Martin y Teresa se conocieron y se amaron; que esta es la historia de todos los cariños verdaderos y puros y durables. Un año, dos años estuvieron viéndose y tratándose: sus relaciones no podían tener otro término que el matrimonio. Martin quería mucho á Teresa para hacerla partícipe de las privaciones á que se veía sujeto, y seguir más tiempo á su lado continuamente, era dar voluntario alimento á la maledicencia del vulgo.

Martin no conseguía encontrar en la corte una manera de vivir; pero, de la noche á la mañana, se le proporcionó una colocación en una casa de comercio de Ultramar, donde, si bien el sueldo era cortísimo; tenía cierta participación en las ganancias que, permitiéndole emplear algún dinero por su cuenta en otras especulaciones, le daban probabilidades de regresar á España en un plazo no largo en demasía, y dueño de un pequeño capital.

El sacrificio de la separación era grande, pero de todos modos irremediable y, con tales esperanzas, ménos doloroso. Martin se presentó á Teresa, y después de confiarle sus proyectos, la dijo:

—«Puede que tarde ocho ó diez años en dar la vuelta... ¿Me esperarás todo ese tiempo?»

—«Nó;—replicó Teresa llorando;—te esperaré toda la vida.»

III.

Martin partió; pasó mil trabajos, cuya relación sería interminable; hizo una fortuna, y al fin pudo escribir á la mujer cuyo pensamiento le había dado aliento para todo: «Dios ha coronado mis esfuerzos y oído tus súplicas: pronto abrazarás á tu esposo.» Y Martin, apenas realizó la fortuna ganada, se embarcó para España, y dijo al contemplar desde la cubierta del vapor la serenidad del cielo y la mansedumbre del mar: «He vencido á la suerte.»

IV.

¡Imprudente desafío! Dijérase que escuchado por el mar y por el cielo, sólo pensaron desde aquel punto en recogerlo y aceptarlo.

Bramó la tempestad y, azotando furiosamente su espalda, obligó al hasta entonces pacífico elemento á volverse irritado y levantarse amenazador y pujante. La nave zozobró, hizo agua, comenzó á romperse, y Martin, montado en una tabla, defendió durante tres eternos días su vida y la caja donde guardaba sus riquezas, que eran para él más que la vida: la felicidad porque tanto y tanto había trabajado.

Martin tocó al fin tierra en un islote desierto, y apenas se contempló seguro, soltó su tesoro y cayó desplomado junto á él, acometido de esa inercia que sucede siempre á los violentos esfuerzos impuestos á la materia por el espíritu cuando sobreviene un gran peligro, obligándola á vencer su natural flaqueza con el imperio irresistible del superior sobre el inferior.

V.

Vuelto Martin de su desmayo, el hambre, la sed, la debilidad misma, le exigieron y le prestaron esas fuerzas que nacen exclusivamente de la sobreexcitación nerviosa y que, como el dinero tomado á interés, se pagan en el porvenir á tan alto precio. Por fortuna ó por desgracia para nuestro nuevo Robinson, la vida no iba á serle tan difícil como al celebrísimo viajero inglés. El islote estaba lleno de plátanos y cocoteros, y una fuentecilla de agua fresca y pura evitaba con su blando murmullo hasta el levísimo trabajo de descubrirla.

Martin comió y bebió, y restaurado en parte el vigor perdido, dióse cuenta exacta de su situación. No podía abrigar otra esperanza que la muy remota del paso por aquellos extraviados parajes de un barco que le recogiera y trasladara á su país.

Acariciando siempre esa ilusión única, pasaba los días casi enteros sentado sobre la arquilla que contenía sus riquezas, con la vista clavada en el horizonte, pronta á descubrir en él el punto más insignificante. Y así trascurrieron cinco años, en que su cuerpo enflaqueció de un modo horrible, en que su cabeza se puso blanca, en que los ojos parecían salirsele de las órbitas, como si así quisieran y esperasen alcanzar más lejos. Teresa le esperaba... Él la había avisado su regreso... No era dueño de su vida... A toda costa, había que volver á España... Y estos pensamientos iban poco á poco acercándole á esa demencia sombría y reposada que se agarra á una idea y, luchando y reluchando con ella, hace morir á un hombre abrazado á su propio pensamiento como un gladiador á su contrario.

VI.

Una mañana, el sol apareció más brillante que nunca, el cielo sin una nube, y la lejana cinta del horizonte destacándose sobre la superficie del mar, pronta á manifestar todo lo que por ella pasara.

Martin saltó de su lecho de arena (que más que lecho parecía anticipada sepultura), se sentó sobre el arca, y conteniendo la respiracion, como temeroso de que aquel insignificante ruido pudiera ahuyentar la felicidad que esperaba, clavó los ojos en su eterno objetivo. Pasaron los minutos y las horas y la mañana entera. Martin ni pensó en dar alimento á su desfallecido cuerpo, ni cayó en la cuenta de que era sed el ardor que le consumía las entrañas. Un temblor comenzó á agitarle cuando, al caer la tarde, la indecisa y pálida luz del crepúsculo bañó el horizonte, y abrasado el sol en llamaradas rojas, creía ver en él Martin el infierno de sus esperanzas. La noche avanzaba amenazadora, implacable, aunque no más sombría que el alma de Martin. Ya la luz solar parecía haberse refugiado toda en un solo punto amarillento del lejano horizonte. Martin se irguió sollozando, llorando de rabia. De pronto, un grito rompió, desgarró aquellos sollozos trémulos; un rayo de fuego, brotando de sus ojos, secó con su calor aquellas lágrimas.

—«¡Un buque!... ¡Un buque!... ¡Allá voy, Teresa, allá voy!...»

No era ilusión de la locura; no era adulacion del deseo. Un punto negro se destacaba en el centro del residuo de luz: aquel punto crecía y avanzaba y tomaba forma poco á poco...

Martin, con aquella vista de águila, educada en la constante contemplacion de la nada, descubrió sucesivamente el picacho de una vela, un palo y otro palo, el casco de un barco, por fin. Y luego le vió avanzar en direccion del islote, y luego le vió detenerse un instante, quizá para tomar el rumbo contrario y desaparecer... Y Martin gritaba y agitaba sus manos, seguro de que no le verían ni oirían, pero sin poder dejar de gritar ni de manotear... Y luego vió el barco avanzar resueltamente, y descubrió que en la cubierta se agitaban pañuelos y banderolas, y comprendió que venía á dársele el auxilio que demandaba, y se consideró seguro de volver á ver á Teresa, y una sonrisa indescriptible dilató los contraídos músculos de su ajado semblante, y con los brazos extendidos hácia el mar, cayó en tierra como abrazando ó bendiciendo la felicidad que le traían.

¡Pero ¡ay! el placer es una irregularidad en nuestra vida: el alma y el cuerpo del hombre están organizados para el dolor. Martin extendió los brazos y cayó: cayó muerto; muerto por la alegría. Había podido soportar tantas desdichas: ¡no podía con tanta felicidad!

VII.

¡Horroriza pensar cuánto hubiera vivido aún aquel infeliz sin la llegada del buque!

Ya están reunidos él y Teresa en el nuevo y seguro puerto del pobre náufrago. Dios ha cambiado las penas pasajeras en eternas bienaventuranzas.

CÁRLOS COELLO.

BOLETIN DE LAS ASOCIACIONES CIENTÍFICAS.

Ateneo de Madrid.

SECCION DE CIENCIAS MORALES Y POLÍTICAS.

La Constitucion política de Inglaterra.

Continuó en el uso de la palabra el Sr. Moreno Nieto, y despues de hacer un breve resúmen de lo que en el dia anterior había expuesto, hizo presente que la Constitucion inglesa es considerada de muy distinto modo por los escritores que sobre ella han discurrido. Hay ciertos pensadores que consideran esta Constitucion como una verdadera república, donde la influencia real y efectiva pertenece al pueblo, siendo las demas instituciones que allí figuran nada más que adornos conservados por la tradicion. Estos escritores demócratas extreman, á mi juicio, sus argumentos, y no ven más que una parte del problema. La Constitucion de Inglaterra no es más que una monarquía representativa con todos los caracteres que distinguen á esta forma de gobierno. Existen un poder real y una aristocracia que influyen poderosamente en los destinos públicos, instituciones que no pueden vivir dentro de una república. La monarquía representativa se produce cuando, al lado del poder real, de esta magistratura sublime de los siglos, se coloca la accion de todas las fuerzas sociales en conjuncion y alianza dichas. Aquí la soberanía se expresa por la monarquía, porque esta no puede hallarse nunca debajo sino en la cúspide del edificio. A su lado, gobernando tambien, y bajo este punto de vista con mayor iniciativa, se encuentran los distintos elementos que encarnan la representacion nacional. Mediante esta combinacion, el rey no gobierna, sino los ministros, que son responsables ante las Cámaras, por lo cual aquellos no pueden hacer nada sin la anuencia del Parlamento.

Se caracteriza á más de esto el sistema representativo por la separacion de los poderes del Estado, contrapesándose de este modo su influencia. Mas, aunque estos poderes viven separados, marchan unidos bajo la direccion del Parlamento. Este sistema se distingue tambien por la gran independencia que concede al poder judicial.

En la Constitucion de Inglaterra se realizan mejor que en ninguna otra tales principios. Esta Constitucion ha logrado resolver el gran problema de la gobernacion de los Estados, y por eso es objeto de envidia para los extraños y de orgullo para los propios. ¿En qué consiste? ¿No tienen los demas países su Constitucion? Para encontrar la clave, preciso es dirigir nuestras miradas á la historia. En el conti-

nente, con muy raras excepciones, consiguió la monarquía avasallar á todos los demas elementos que á su lado vivían: debióse esto principalmente á que la necesidad más urgente para aquellos pueblos era constituirse en verdaderas nacionalidades.

Por este tiempo tuvo lugar la aparicion del protestantismo, que aporta nuevos elementos á la historia política é influye y altera las instituciones existentes. Bajo este punto de vista nada más, esto es, como un nuevo elemento que se interpone en la historia de la Europa, debemos considerarle ahora. ¿Para qué sirve el protestantismo en el órden político? A mi entender, sólo sirve en esta época para dar mayor robustez é importancia al poder real. No fortalece los elementos democráticos, porque como su objeto era quebrantar la autoridad pontificia, necesitaba aliarse y se alió con la monarquía. En cuanto salió á luz, estableció una iglesia nacional, y en vez de un pontífice espiritual, erigió un pontífice-rey. Y no sólo impuso una determinada comunión, sino que persiguió con encarnizamiento á todas las demas.—En España no prevaleció el protestantismo, pero no se debe á esto, como algun orador quiso suponer, nuestra decadencia, sino á la constitucion de un gran imperio en tiempo de Carlos I, que tuvo todas las pretensiones, todas las locuras, y corrió la misma suerte que todos los imperios. No, en Europa nada trabajó el protestantismo por la libertad, porque ante todo aspiró á la dominacion.—Erigióse la monarquía absoluta en los países del continente, y á su lado, unas veces protegida, otras lastimada, vivía la Iglesia. Las antiguas instituciones arrastraban una vida lánguida. En torno del poder monárquico reinaba el silencio de la muerte. En este estado de cosas sobreviene la gran revolucion francesa, que no significa, á mi entender, un movimiento expansivo de dentro á fuera, sino una brusca arremetida contra los poderes existentes. Sin duda ninguna aquel es un gran momento. Se aspira á traer un nuevo ideal al gobierno de los pueblos, pero se le quiere implantar por medio de una violenta sacudida. Decíase entónces que había terminado el derecho divino y comenzaba el derecho humano, lo cual significaba que la razon humana se creía bastante fuerte para someterlo todo á su imperio. Con tal confianza en sí misma, hubo de lanzarse despues en muchas aventuras, donde fracasó; mas á pesar de esto, no es posible negar que estos movimientos de fuerza encerraban en sí mucho de grande y generoso. Yo tambien creo en la razon, en el progreso y en la soberanía nacional, pero no considero que pueda hacerse un corte entre el presente y el pasado, que pueda renegarse en absoluto de la historia.

Volvamos ahora los ojos nuevamente á la Constitucion inglesa. En Inglaterra no tienen lugar estos cataclismos, estos cortes, estos saltos mortales del continente, sino que su civilizacion se desenvuelve de un modo constante y progresivo. Despues de la revolucion de Francia, se ensaya primero aquí una imitacion de la Constitucion inglesa, despues una revolucion demagógica, despues la monarquía legítima, despues el despotismo representado por Napoleon, despues la monarquía legítima, más tarde una monarquía templada, inmediatamente una república socialista, despues el cesarismo, y por último, des pues de una nueva y vergonzosa demagogia, la dictadura. ¿Qué contraste ofrece esta serie vertiginosa de mudanzas con la marcha tranquila de la política inglesa!

¿Pero qué sistemas se desprenden en resumen de toda esta evolucion? Sólo dos, en mi concepto: el sistema monárquico representativo, como sustitucion á la monarquía absoluta, y el sistema republicano. Procede que los juzguemos en este instante, si bien con la brevedad que el debate reclama.

La primera escuela que se presenta es la doctrinaria, que enamorada de la Constitucion de Inglaterra pretende arraigar en el continente sus instituciones. Salió por los fueros de la historia y combatió el ideologismo de los demócratas, rechazando al mismo tiempo todo medio violento. Su doctrina de la soberanía se aparta de la revolucionaria, porque no la hace descansar en la voluntad caprichosa é insensata de las muchedumbres, sino en la razon ó en la conciencia pública. Los pueblos deben poseer aquella Constitucion adecuada á su modo de ser, segun los tiempos y las circunstancias. No hay duda que esta teoría tiene mucho de exacta, pero fué mal desenvuelta por sus partidarios, y á ello se debe el que no haya logrado mayor éxito. Trataban de realizar el sistema constitucional, pero de un modo, á mi juicio, incompleto. De todas suertes, merece aplauso el intento de implantar el sistema representativo en Europa. Pecó de ser poco demócrata y liberal, y sobre todo muy centralizadora; pero consideremos que nada más natural que desconfiara de de la libertad cuando acababa de presenciar sus funestos excesos. Entró en lucha con la libertad de pensamiento, y no satisfizo á la democracia; por otra parte, no satisfizo tampoco á los legitimistas, por lo que, siendo combatida por tantos y tan poderosos elementos, no pudo ménos de sucumbir.

Nos corresponde ahora ocuparnos del régimen democrático, pues este y el constitucional, como ya hemos dicho, son las únicas soluciones verdaderas que se presentan para el gobierno definitivo de los pueblos. Ni el cesarismo ni el antiguo régimen pueden resolver ya nada. No cabe ninguna duda que los tiempos que atravesamos son democráticos, y que á la democracia pertenece el porvenir, y aún mucha parte del presente. Mas el problema que hoy se presenta consiste en averiguar si la democracia es capaz actualmente de llenar todas las exigencias de la vida pública. A mi juicio, la democracia en el dia es lo mismo que república, y significa el gobierno del pueblo; pero no solo el gobierno del pueblo (el sistema representativo tambien aspira á realizarlo), sino el gobierno ó la soberanía *directa* del pueblo sobre los destinos públicos.

En las repúblicas de la antigüedad el gobierno del pueblo era, además de directo, inmediato; mas esto, como es fácil de comprender, no puede tener lugar en la actualidad, sino que necesita ser representativo. La fórmula de la democracia es hoy, pues, «el gobierno directo y representativo del pueblo.» Ahora bien; ¿este régimen democrático es preferible al régimen constitucional? Lo primero que hay que tener presente es que en este último sistema existe una clase directora, que es la inteligente y la docta. Por el contrario, la democracia es de suyo ignorante, ligera, tornadiza y fácil de arrastrar; es, además, recelosa y envidiosa, no puede soportar la imposicion del mérito (recuérdese, si no, el ejemplo de Aristides, condenado al ostracismo porque sus conciudadanos estaban cansados de oír sus alabanzas). Tales vicios son ingénitos en toda democracia, y todos los publicistas antiguos y modernos los han señalado. El mismo Tocqueville, amigo tan sincero de la democracia, no puede ménos de confesarlos.

Renan, Ahrens, Macaulay y otros hacen además presente que existe con toda democracia un cierto matiz de aspereza que contrasta con ese tono delicado y espiritual que caracteriza á las clases elevadas y que constituye la flor de la civilización; hay un fondo de rudeza que tiende á rebajar el ideal de la vida. ¡Ay de la civilización si algo más alto no viene en apoyo de este ideal!

Ofrece la república dos formas muy distintas: la individualista y la socialista, subdividiéndose la primera en unitaria y federal. Pues bien, señores, yo creo que en los momentos actuales la república es fatalmente socialista y revolucionaria. Compromete, por lo tanto, lo que hay de más respetable en las sociedades; la paz pública. Para comprender esto, preciso es tener en cuenta el movimiento económico de nuestro siglo. Merced á este movimiento, y por virtud de la desamortización, la propiedad se ha concentrado en la clase media, y existe una muchedumbre desprovista de propiedad, ignorante y entregada á todas las seducciones del orgullo.

Esta clase, que ha sido además pervertida por las predicaciones de los escritores socialistas, como es la más numerosa, se impondría dentro de cualquier república y traería sobre la sociedad las más ruidosas catástrofes. El pueblo se encuentra hoy excitado por esos ideales democráticos, tiene sed de placeres y ansia gozar de esa propiedad que no posee, y que sus tribunos y aduladores le dicen que le pertenece en parte.

No esperéis que el pueblo se satisfaga con depositar el voto en una urna y elegir á sus representantes, porque la revolución social va envuelta hoy en la revolución política. Téngase presente además que la democracia ha pecado siempre contra la religión, contra la familia, contra el orden y contra las instituciones más respetables de un país, pero la que ha sufrido con mayor rigor sus ataques es la libertad. ¿Se pretende por acaso que las muchedumbres, con sus brutales instintos, resuelvan el problema económico y el religioso?

Un hecho notable debemos considerar, y es, que en las naciones latinas todos los ensayos que se hicieron para implantar la república han fracasado, y esta forma de gobierno ha caído, si no deshonrada, al menos desacreditada. Estos repetidos fracasos se han producido por los propios errores y desaciertos, más que por las asechanzas y embates de sus enemigos. Y si no podemos confiar de ningún modo en su estabilidad, ¿quereis que abandonemos nuestras antiguas y venerandas instituciones para lanzarnos en una serie de aventuras desgraciadas? No, la república democrática, como hecho de actualidad, no es una solución.

Otra nueva forma de república se ha presentado recientemente, y que parece seducir hoy á muchos: la república conservadora. Esta república ha nacido en algunos países como una necesidad de los tiempos. Esta república, que rechaza toda violencia y acepta solamente los medios pacíficos, constituye un verdadero progreso sobre la república democrática. Ha roto por completo con toda tendencia socialista, y es por lo mismo ménos temerosa; ¿pero es tal vez la forma de gobierno que hoy puede salvar á las sociedades europeas? Me permito dudarle.

En primer término, debemos considerar que el intento de crear una república conservadora equivale á la pretensión de fundar una república sin republicanos, porque la masa de los demócratas no puede estar conforme con esta mistificación. Esta

república aspira á convertir en republicanas á las clases conservadoras; pero esto, como fácilmente se comprende, no es obra de un día ni puede realizarse de repente. Las muchedumbres, que son las que se impondrían el día del triunfo, son torpes é ignorantes, y bien podemos calcular lo que sería del país en manos de ellas. En aquel día, bien seguro es que los republicanos conservadores se verían aislados, ya que no perseguidos.

El Sr. Moreno Nieto expuso despues brevemente los rasgos generales del sistema que, á su entender, era el único viable y asequible para nuestra época. Manifiesta que este sistema proclama como principio fundamental la libertad, entendiéndola como desarrollo de fuerzas y actividades. Rechaza la centralización y presta vida á la provincia y al municipio; vida que los demócratas les han arrancado con la desamortización. Concederá autonomía á los individuos; pero, al mismo tiempo, no será el Estado una especie de Dios alejado de ellos que no ejerza ninguna clase de influencia y que arrastre una vida miserable, sino que coadyuvará con el individuo y dirigirá el organismo político. El pueblo se gobernará á sí mismo por medio de sus representantes, y éstos serán elegidos, no por el sufragio completamente universal, pues este sistema favorece á los ignorantes, que son el mayor número, pero sí por sistema amplio, donde se recojan todas las verdaderas fuerzas sociales. Los representantes de la nación se dividirán en dos Cámaras, para que las leyes sufran ántes de promulgarse una conveniente depuración.

Estos son, á juicio del orador, los fundamentos del sistema monárquico-representativo moderno, el cual se diferencia en gran manera del doctrinarismo, y es hoy el único que puede resolver la angustiosa crisis política que atraviesa la Europa en los momentos actuales.

El discurso del Sr. Moreno Nieto ha durado tres sesiones. Fáltale examinar las cuestiones que se relacionan con el tema, bajo el punto de vista económico y religioso.

La sesión del jueves 11 se invirtió en rectificaciones de los Sres. Figuerola, Sanchez y Moreno Nieto.

Al Sr. Moreno Nieto, cuando concluya su interrumpido discurso, seguirá en el uso de la palabra el Sr. Rodriguez (D. Gabriel).

CÁTEDRA DEL SEÑOR VILANOVA.

GEOLOGÍA AGRÍCOLA.

VII.

Examinada en las anteriores conferencias la composición del suelo y subsuelo, estoy ya en el caso de ofrecer á vuestra consideración el cuadro expositivo de las tierras con arreglo á su propia y variada naturaleza.

Varias son las clasificaciones que los agrónomos han propuesto para sintetizar su estudio, y como base fundamental de su ulterior descripción, pero sin formar el juicio crítico de todas ellas, animado tan sólo del deseo de facilitar la inteligencia del asunto y de hacerlo de la manera más breve posible, voy á trazar en el encerado la que en mi humilde concepto está más en armonía con el estado actual de la ciencia, sobre todo tratándose de una clasificación de las tierras fundada en los com-

valles son más gruesos que los llanos, y estos más que las laderas, porque de las laderas y alturas continuamente se deriva la sustancia á lo bajo, y por eso son mejores las heredades al pié de la cuesta que no en laderas y altos, porque son de más sustancias.» Por donde claramente se ve que no escapó al sagaz agrónomo, no sólo la verdadera procedencia, sino también la interesante renovacion de los elementos minerales componentes de la tierra vegetal.

Procediendo ahora á dar una idea, siquiera sea somera, de cada uno de los grupos y de las respectivas divisiones, empezaremos por las arcillosas, que son aquellas en que predomina el elemento aluminico procedente de la descomposicion de las rocas feldespáticas, lo cual hace que sean las más comunes, atendido el predominio que este elemento mineralógico adquiere en la composicion del globo, del que forma hasta el 45 por 100. El célebre geólogo y fitostático suizo Thurmann llama pelogenas á las rocas que por su destruccion física ó química suministran materias arcillosas á la tierra, tales como el granito, la pegmatita, el kaolin, las arcillas, las margas, gredas, pórfidos y rocas volcánicas. Estas tierras se llaman fuertes, frias, húmedas y pesadas; fuertes ó recias, porque en secándose se endurecen de tal suerte, que apenas se pueden labrar; dicense pesadas, porque estando muy húmedas son tan tenaces, que forman una especie de masa y se pegan al arado, necesitándose para labrarlas instrumentos muy fuertes y buenas yuntas; finalmente, frias y húmedas, porque pierden lentamente la humedad que tienen, y porque su dureza y calidad compacta impide que las penetre el sol, por cuya razon también sus frutos son tardíos.

A estas malas cualidades debe agregarse la que señala Clemente como propia del bugeo de Sanlúcar, que corresponde á este primer grupo, cuya tierra con los calores del verano se agrieta de tal modo, que se forman enormes hendiduras, circunstancia que la hace impropia para el cultivo de la vid. De donde es fácil deducir que las tierras de este primer grupo, aunque en absoluto merezcan todos los calificativos que les hemos aplicado, en armonía con lo que sabe todo labrador ilustrado y con lo que se deduce del conocimiento de la sustancia mineral que en ellas predomina, su fertilidad variará á tenor de las condiciones climatéricas, y muy especialmente con el estado habitual higrométrico de la atmósfera. Así es que en aquellas regiones en que llueve mucho, como sucede, por ejemplo, en las frias del Norte, la extremada humedad que por ser esencialmente impermeables contienen, las hará forzosamente ser ménos propias para determinados cultivos, como el de los cereales, que se dan muy bien en otros países más secos. Tocante á la vid, podemos decir otro tanto, pues si en Andalucía, por razon de los excesivos calores el bugeo se abre y agrieta profundamente, haciéndolo impropio para la vid, no sucede lo propio en la Mancha, en Aragon, Navarra, Valencia y Cataluña, donde esta planta se da muy bien, así como en general los cereales, por la humedad que conserva entre sus moléculas la arcilla y las margas de los terrenos triásico, jurásico y cretáceo, que son los equivalentes de aquel.

Pero aunque variando de condiciones, segun las demas circunstancias que al crecimiento de las plantas concurren, siempre resulta que el elemento aluminoso al que deben las tierras del primer grupo su carácter propio de humedad y apelmaza-

miento, puede decirse también que es entre todos los componentes de la tierra el más necesario é importante, siendo de admirar la sábia prevision de la naturaleza y de su supremo legislador al esparcirlo con tanta profusion en el globo.

Si, como decian hace algunos siglos Plinio, Columela y otros eminentes varones de la antigüedad, las mejores tierras trigueras son las blandas y pegajosas, sin duda que se referian á las del grupo que estamos examinando, si bien ya advertian también aquellos agrónomos que no habian de hallarse formando barrizales ó ser sobrado húmedas, pues en estos casos, aunque sean gruesas y pegajosas, por su extremada dureza y sequedad, para llevar pan son inhábiles.

Otra de las excelentes propiedades de estos suelos consiste en recibir bien y retener con fuerza los abonos orgánicos, que ceden paulatinamente á las plantas, lo cual obliga á llevarlos en gran copia y también á enterrarlos mucho por medio de labores profundas.

En la próxima sesion continuaremos el exámen y descripcion de los demas grupos y de cada una de sus especies y variedades.

JUAN VILANOVA.

2 Enero 1877.

MISCELÁNEA.

El hospital para niños.

Madrid debe ya, y España entera deberá en breve, á la iniciativa de la señora duquesa de Santoña una institucion que, aunque necesaria y de altísima importancia, no existía todavía en nuestro país. Institucion llamamos al Hospital de niños ya abierto en Madrid y á los que se preparan en provincias, porque institucion es, y de las más nobles y levantadas, la que ha empezado á socorrer urgentísimas y verdaderas necesidades y á enjugar raudales de lágrimas. La situacion de los niños pobres era en Madrid lamentabilísima en caso de enfermedades que tanto se ceban en la primera edad, y la señora duquesa de Santoña ha venido á remediar tantos males. ¡Bien haya la ilustre dama que tan bien sabe emplear su tiempo y sus recursos! Ni los esplendores de la posicion que ocupa en la sociedad, ni sus títulos, ni su fortuna podrán nunca proporcionarle la verdadera felicidad que, á no dudar, estará experimentando en estos momentos al contemplar ya los resultados prácticos de sus caritativos desvelos y al verse bendecida por tantas personas que no tenían recursos para curar á sus hijos, y por tantos pequeñuelos á los cuales sirve de cariñosa segunda madre.

Por hoy sólo podemos elevar esta sincera expresion de gratitud, en nombre de la desgracia, á la señora duquesa de Santoña y á las ilustres personas que la ayudan en tan caritativa empresa. Otro dia daremos noticias de la instalacion del Hospital, que es un modelo en su género, y en el cual nada se ha omitido en favor de los enfermitos.