

## REVISTA DE ESTUDIANTES.

## PERIODICO CIENTIFICO SEMANAL.

DIRECTOR.—José Trémols.

SUMARIO.—Metafísica "rer. curso" Apuntes de la cátedra del Dr. Ferráz, Lección 34.—Continuación.—Lecciones de Derecho Natural, por D. Antonio Perez, continuación de la Lección 19 y Lecciones 20, 21.

## APUNTES DE METAFISICA.

## LECCION 34.

(Continuación.)

Sin embargo, el principio de la proporcionalidad entre la acción y la pasión no debe entenderse de un modo exclusivo: se verifica en las *especies* ó los géneros, pero no en las *individualidades*; y así sucede, porque la especie se desdobra y se manifiesta en dos individualidades opuestas que, separadas, son incompletas una y otra.

Pero los *sexos* se distinguen precisamente, desde dicho punto de vista, por el recíproco predominio de la espontaneidad ó de la receptividad, de la actividad independiente y libre ó del enlace con la vida general de la sociedad y la naturaleza. Estos caracteres, equilibrados en la especie, se comparten entre ambos sexos y los obligan á unirse para completarse mutuamente. Preciso es observar, además, con respecto al mismo principio, que la receptividad sólo concierne á las condiciones exteriores de la actividad y no á la actividad considerada en sí, ó concentrada en sí misma: favorece también el *desarrollo* de la espontaneidad, permitiéndole desplegarse y satisfacerse en el mundo, pero no le da la existencia. El alma actúa solamente por cuanto es y existe, pero nunca podría realizar su fin ó destino sin el concurso de los demás seres.

5. La receptividad del alma humana se muestra especialmente en dos propiedades particulares que nos dan los objetos de nuestra actividad, y se llaman por tal motivo *facultades objetivas* del espíritu. La *sensibilidad* y la *razón*, frecuentemente consideradas como facultades fundamentales, cierran, en efecto, el círculo de nuestras facultades primitivas: son el pensamiento, el sentimiento y la voluntad, como la receptividad es á la espontaneidad.

La inteligencia, el sentimiento y la voluntad son los órganos *internos* del alma, en tanto que la sensibilidad y la razón son sus órganos de *relación* ó instrumentos de su actividad trascendente. Si la actividad intelectual y afectiva se aplica al

no-yo y recibe influencias extrañas, lo hace merced á los sentidos y la razón. Estos dos órdenes de facultades son, pues, dos aspectos distintos y complementarios del alma.

El destino de las *sentidos* es abrirnos y dejarnos ver ó revelarnos el mundo exterior; el destino de la *razón*, hacernos penetrar en el mundo suprasensible, según la doble dependencia del espíritu en presencia de lo finito y lo infinito, de lo relativo y lo absoluto. Tiene como puertas el alma, que, permitiéndole comunicarse con las sustancias, le hacen percibir el reino de la naturaleza y el reino de lo ideal y de los principios.

De ahí procede el carácter universal del espíritu humano, constituido en armonía con el conjunto de las cosas: los sentidos le ofrecen la realidad *sensible*; la razón, la realidad *inteligible*, según expresión de las escuelas. Esta doble revelación de los sentidos y la razón, con respecto á la naturaleza y á Dios, es al propio tiempo signo de nuestra dependencia y condición de nuestra perfectibilidad: alimenta la actividad del espíritu y le proporciona los materiales de su desenvolvimiento armónico: sin las impresiones de los sentidos y las ideas de la razón, encontraríase el espíritu aislado en el universo y no tendría mas que el sentimiento de sí mismo: viviría como un autómata, sin relaciones con la exterioridad. No inventamos nosotros los objetos trascendentes de nuestros conocimientos, sino que esos objetos nos son *dados* y nosotros los recibimos por los sentidos ó por la razón, y no tenemos mas que aceptarlos tales cuales se nos manifiestan. Sin los sentidos, no tendría el hombre, á lo menos en la vida presente, ninguna relación con la naturaleza ni con sus semejantes, sin la razón sería tan limitado como los animales y solamente viviría la vida de los sentidos: en uno y otro caso, sería incompleto, y el carácter universal de su naturaleza desaparecería para siempre.

6. Los sentidos y la razón no sirven solamente á la inteligencia, como suele afirmarse, sino á todo el espíritu, interesando á la vez sus revelaciones á las tres facultades. La razón tiene, como la sensación, dos elementos, uno representativo para la inteligencia y otro afectivo, para el sentimiento: así es que la razón y la sensibilidad son fuente y *origen* de nuestros conocimientos y sen-

timientos y de las influencias que solicitan la voluntad: todos los actos del espíritu se dividen en dos grupos y la vida del alma tiene dos faces, una *superior* que se dirige hacia lo absoluto y otra *inferior*, dirigida á los fenómenos variables y contingentes.

Nuestros conocimientos son sensibles ó no sensibles, según que sus objetos se trasmitan por los sentidos ó por la razón; del mismo modo se dividen nuestros sentimientos, por referirse ya á un objeto determinado, ya á un principio universal, como lo justo ó la belleza; los motivos que inspiran la voluntad son igualmente sensibles, como el gusto y el interés, ó no sensibles, como el deber y el respeto á la ley moral.

De ahí también dos maneras de intuición: *la intuición sensible*, obtenida por medio de los sentidos y la imaginación, y *la intuición intelectual*, ó más bien, racional, mediante la razón. Esta es análoga á los sentidos en otra esfera, y puede llamarse «sentido metafísico», por oposición á los «sentidos físicos»: un autor la tiene por ojo del espíritu, iluminado de luz inteligible que procede de Dios.

Los sentidos y la razón ofrecen, pues, en la vida del yo, muy distinto contraste del que se realiza por el sentimiento y el pensamiento: este contraste señala una relación de coordinación y hace á las almas inteligentes ó amantes, por excelencia; á la expresa relación de *subordinación* y hace á las almas elevadas y superiores ó incultas y rastreras. Mientras el espíritu no tiene conciencia de sí mismo como ser racional, sólo excita su actividad lo sensible, y todas sus manifestaciones se encierran en el mundo de la sensibilidad; pero la educación despierta la razón y nos descubre un nuevo mundo, el mundo de las ideas y los ideales.

7. Hay ciertas doctrinas que niegan ya la espontaneidad, ya la receptividad del yo.

Niégrese la *receptividad* en el sistema de la *armonía preestablecida* y en el *subjetivismo* absoluto. Sabido es que Leibnitz consideraba al espíritu y al cuerpo como dos máquinas, juntas, pero sin influir una en otra, y no consentía que sus mónadas se comunicasen con lo exterior. Fichte hace todavía más, porque niega lo exterior: si el yo es Dios—piensa este filósofo,—tiene una actividad pura sin receptividad; pero si es un ser limitado, ¿cómo puede vivir y desarrollarse sin condiciones y sin causa? Ni es necesario fijarse en tales concepciones; basta sólo ver lo que sucede en la sociedad—donde todo viene en auxilio de la insuficiencia, tratándose de actividad individual,—para reconocer que el hombre nada puede sin el concurso de sus semejantes.

Las doctrinas que rechazan la *espontaneidad* del espíritu son más importantes: colocadas naturalmente en el punto de vista de nuestras facultades receptivas, se apoyan en una ú otra contra las demás.

El *sensualismo* no reconoce más que la sensibilidad y pretende explicar el alma por la acción de las cosas exteriores. El *tradicionalismo* no respeta más la propia actividad; pero, siquiera, sustituye á la impresión de los objetos inanimados, la influencia educadora de nuestros semejantes, aún dirigida á los sentidos por el lenguaje, si bien queriendo penetrar hasta la razón. El *panteísmo* desdeña la experiencia, y sólo confía en la razón: establece sus fórmulas, y desarrolla sus proposiciones y corolarios, sin cuidarse de las apariencias; penetrado del pensamiento de la unidad divina, no vacila en sacrificar nuestra individualidad, nuestra causalidad y nuestra libertad: Dios lo hace todo en nosotros. El *misticismo* impulsa al hombre á desnudarse de su persona y sumergirse en Dios: es otra forma de la identidad absoluta.

Todas esas doctrinas son igualmente contrarias á la observación psicológica. La espontaneidad es un *hecho* de sentido íntimo: cada uno tiene conciencia de su actividad y sabe que esta actividad le es propia. El primer acto de conciencia de sí es necesariamente espontáneo; y lo mismo sucede con todos nuestros conocimientos, sentimientos y acciones. Imposible sería el *error*, si nuestros juicios no fueran más que sensaciones, ó modificaciones del pensamiento divino: porque las impresiones nerviosas de nuestros órganos, y las declaraciones de la razón, son siempre lo que deben ser y nunca pueden inducirnos á error; quien puede engañarse es el entendimiento, al interpretar los datos de los sentidos y de la razón. Si el espíritu no tuviera sino facultades receptivas, tendría la materia del conocimiento, pero no la conocería.

—:o:—

## LECCIONES DE DERECHO NATURAL.

*Desarrolladas conforme al programa de esta asignatura, por D. Antonio Perez y Perez.*

(CONTINUACIÓN.)

### Lección 19.

Examinado el hombre tal como lo presenta la doctrina kantiana se echa de ver que no es susceptible de obligación, puesto que no es libre, ni puede, por tanto, ser restringido; esta imposibilidad no existe solo en el hombre noumeno, y en el hombre fenómeno, sino también en las relaciones de ambos. Pero Kant sostiene que puede ser obligado, para cuya

demostración admite un pecado radical, que manifestándose en el mundo sensible por los fenómenos lo relaciona con el noumeno. Esta obligación guarda relaciones con las dos partes en que está dividido el hombre, de las cuales una hace de acusado y la otra de juez. Dice, que existiendo entre el noumeno y el fenómeno una ley moral, tiene que existir la obligación, pues toda ley ha de ser forzosamente obligatoria, para que merezca el nombre de tal, y sea respetada.

Lo mismo que hemos dicho de la obligación pudiera decirse del deber, que no tiene explicación posible en la doctrina de Kant. Pero él, dice, que podemos concebirlo y que lo concebimos á pesar nuestro. Tenemos conciencia de las leyes prácticas, agrega, y también de las teóricas puras, que nos señala la necesidad con que son impuestas por la razón. Así tenemos, que según Kant, una vez concebida la idea del deber encontramos que tal idea es un *hecho* necesario, una ley existente y que la conciencia de esta ley es un hecho de la razón. Este hecho no es empírico, es un hecho único de la razón, que se proclama legisladora. La ley moral por más que nada nos diga de los noumenos, nos dá un hecho que nos revela un mundo inteligible, y que el mismo determina de manera positiva, haciéndonos conocer alguna cosa, y saber una ley. Esta ley es real y racional, y al mismo tiempo un imperativo, que nos prescribe dictatorialmente nuestros deberes.

Tres grandes ideas admite Kant como reguladoras en el individuo: la del ser necesario, la del deber y la de finalidad, las cuales tienen constitución particular y subjetiva. La constitución de nuestro espíritu, dice, tiene por carácter esencial la distinción entre la inteligencia y la sensibilidad, pero la inteligencia no puede concebir lo posible sin posesionarse de la realidad; y sin comprender lo posible, no puede la sensibilidad ocupar lo real. Por tanto, admite como existiendo en nuestro ser de una manera absolutamente necesaria, alguna cosa, en que la

posibilidad y la realidad se confunden; pero ni el entendimiento ni la sensibilidad pueden representarse este primer principio. La razón necesita pues, concebir para armonizar lo posible y lo real, ese algo posible necesario, y á este llama deber.

Nuestro entendimiento, por su misma naturaleza, vá siempre de lo general á lo particular, pero resulta que, cuando el entendimiento conoce una cosa particular en la naturaleza, sin ver su relación determinada con las leyes generales del mundo, conoce una cosa contingente. Para ligar esta cosa contingente á lo general, el entendimiento supone en la naturaleza una conformidad á las leyes, preconcebidas por una inteligencia, es decir una finalidad. Esta finalidad es un principio subjetivo de la razón, que sirve de regulador, y en tanto que regula, es necesario en nuestros razonamientos.

La causa porque las leyes morales deben ser representadas como órdenes, y las acciones conformes á estas leyes como deberes, hay que buscarla en la naturaleza subjetiva de la razón práctica. La idea de libertad resulta de nuestra constitución, que ha establecido oposición entre lo posible y lo real, distinguiendo por esto mismo, lo contingente de lo necesario; y entre las cosas necesarias, las que lo son por su naturaleza y las que lo son por la razón, no siempre conformes las unas con las otras. La libertad así concebida nos permite representar la naturaleza de nuestra razón, como el principio regulador universal, que prescribe imperiosamente á cada uno la regla de sus acciones.

La ley obligatoria de Kant carece de fundamento sólido y verdadero, descansa sobre una oposición problemática y aparente: el contraste subjetivo que cree ver, entre lo necesario, lo posible y lo real. Esta oposición puede ser una ilusión, ó estar fundada sobre una falsa concepción del universo y de nuestra propia esencia. Así dicha ley no puede racionalmente obligarnos, puesto que á la larga podemos libertarnos de las reglas

racionales que la misma razón hace sospechosas, del mismo modo que se puede debilitar la idea de lo absoluto ó la de finalidad, con el estudio y el cultivo de la ciencia.

Esto mismo puede decirse del deber, cuyo origen pone en lo posible necesario, es decir, en una mera apariencia, en una suposición problemática. Sin embargo de que él deber para Kant, es un principio regulador, como lo son la idea de lo absoluto y la de finalidad, no tiene ninguna virtud constitutiva que pueda establecer algún conocimiento objetivo de la realidad, no es más que un regulador de acciones puramente humanas. Así es que modificando nuestra constitución incompleta, donde luchan el entendimiento y la intuición, igualmente incompletos, el deber carecería de sentido. Y no se diga que el deber, como regla de la moral humana, no necesita saber la constitución de la realidad. La moral debe ser más que humana, debe ser universal y absoluta, y á esto aspira el mismo Kant en su doctrina. ¿Cómo entonces, conciliar su pretension absoluta con la relatividad de sus premisas? Si lo creemos necesario tan solo por sus relaciones con nosotros, ensanchamos su esfera elevamos su carácter obligatorio y categórico.

### *Lección 20.*

La filosofía naturalista desechando absurdos prejuicios y relegando á la fábula el principio sobrenatural que atribuyen á la Divinidad los filósofos espiritualistas, de donde dimanar, según ellos, las leyes del mundo moral y los sentimientos de la conciencia, explica estos de manera más racional y lógica.

Si en la naturaleza exterior, dice, todo se deriva sin niugun milagro de un principio fundamental, de una fuerza persistente dentro de la variabilidad de sus efectos; ¿porqué no explicar del mismo modo la constitución del mundo moral, del mundo interior? El amor propio, que lleva al hombre á procurar su

bienestar, como busca la piedra el centro de la tierra, es el principio, de que se deriva el mando moral, según Darwin y Spencer, ilustres campeones de la escuela naturalista. La fuerza natural indestructible de las cosas, y el amor de sí, son las fuerzas paralelas de igual tendencia que rigen el universo, y que Spinoza llamaba, tendencia del ser á perseverar en su ser. La escuela citada no admite ninguna voluntad superior al puro instinto de conservación. Las costumbres, la educación y la herencia, he aquí, las fuerzas modificantes de nuestras ideas y sentimientos morales.

Esa tendencia esencial, y por consiguiente natural del ser, de que hemos hablado, se manifiesta bajo dos aspectos al parecer contrarios: egoísmo y simpatía. El instinto de conservación se extiende de uno á otros individuos, con quienes está en relación, formando el instinto social de simpatía, especie de corriente magnética que imanta la serie de anillos que forma la cadena de los seres. Del mismo modo que los seres gemelos tienen una conciencia común, al par que una particular, tienenla también los miembros todos del cuerpo social, hermanos gemelos por la cabeza y el corazón. Cuando participamos de un absurdo intelectual, ó de un mal moral, bien podemos decirnos uno á otro: yo tengo enfermo vuestro cerebro. Esta simpatía fatal se explica fisiológicamente por el movimiento reflejo y psicológicamente por la asociación de ideas. Así, en general, los sentimientos simpáticos, son los mismos egoístas, revelados por contagio intelectual ó nervioso. Quien ama, decía Leibnitz significa estar contento con la felicidad de otro; esta felicidad no es más que el intermediario para perseguir la de nosotros.

Los caracteres que presenta la moralidad á priori son la simplicidad, necesidad, obligación, universalidad, inmutabilidad, los cuales explica la escuela inglesa por la razón experimental. Para explicar la simplicidad é irreductibilidad de los sentimientos morales valse la es-

cuela inglesa del análisis químico. La necesidad la explica por la evolución y la selección de las especies, desechando esa clase de misterio metafísico que de ella han hecho otras escuelas.

El instinto moral, que es la fuerza colectiva almacenada en el individuo y con la cual se ha de luchar sin tréguva cuando intentamos oponernos á la fuerza de nuestro interés individual, es el que dando autoridad á la moral la hace obligatoria. La universalidad se explica por la evolución, pues siendo el estado social necesario al hombre, reviste ciertas condiciones elementales, que segun Darwin han de ser universalmente observadas. La misma universalidad entraña la inmutabilidad, puesto que hay ciertas condiciones de existencia las mismas para toda sociedad; y por lo tanto, no podrá carecer la moral de leyes inmutables.

Las impresiones de placer y las experiencias de utilidad, acumuladas por el hábito, trasmitidas por la herencia, modificadas por el lugar, tal es el fondo de la ciencia. Esto que para los antiguos era una metáfora, constituye para nosotros el tribunal de la conciencia, fiel intérprete de la verdad.

Para M. Bain y para Spencer la autoridad de la conciencia no es sólo, como creía Stuart Mill, un temor de la autoridad exterior, ella es una imitación de esta autoridad. El individuo es más que un pequeño mundo, una pequeña sociedad; es también un pequeño estado, que cuenta con los poderes legislativo, ejecutivo y judicial. Con la evolución, el sentimiento de la obligación acabará por incrustarse, pudiéramos decir en la conciencia, funcionando tan sólo el tribunal citado en casos extraordinarios.

El egoísmo con la evolución acabará necesariamente por buscar el bienestar de todos. Para que esto se realice se necesita menos de principios abstractos, que de la educación. La acción lenta de la herencia y de la selección natural, formando una moral orgánica, serán las que verifiquen dicha transformación. La

misión del moralista y el político en este punto es imitar á Jacob cuando quería reunir el dinero necesario para su unión con Raquel.

Spencer no excluye la idea de su sistema, la admite si bien colocándola en último término. La idea es para él la más abstracta forma de la adaptación; la adaptación social, la inclinación, el sentimiento y la creencia son respectivamente las bases de su moral. Una vez producida por los hechos, la idea modifica estos hechos y llega hasta regirlos. Engendrada que sea, engendra á su vez la creencia de su realización. Así como la adaptación social ha producido la moral, ésta se adapta á la sociedad. En tal concepto el idealismo influye en el materialismo, viene á ser su complemento; tanto en la moral como en la psicología el ideal debe ocupar un puesto.

La doctrina evolucionista es á nuestro ver la más científica y racional de cuantas pretenden explicar el complicado problema de la moral humana; ella valiéndose de hechos y no de ideas abstractas que poco ó nada dicen á nuestra inteligencia, expone lógicamente el origen y desarrollo de los sentimientos morales, mediante experiencias racionales de mucho más valor que los prejuicios metafísicos de que se sirven otras escuelas. Este sistema de verdaderos y sólidos fundamentos, que estudia la naturaleza humana, tal cual se debe á ella, es el llamado á reinar en el mundo científico, á ocupar el primer puesto en las inteligencias cultivadas. No es esto decir que lo consideremos un todo acabado y perfecto; como producto humano que es, tiene defectos, que aumentan su misma juventud, la falta de mayor desarrollo. Pero defectos son éstos que desaparecerán necesariamente, así como otros que le pudiéramos señalar, á medida que se extienda y robustezca, y vaya penetrando en las inteligencias, sin que por esto haya de abandonar su punto central, el eje alrededor del cual gira.

Para el positivismo francés representado dignamente por su ilustre jefe

M. Littré, cuando obedecemos á la justicia, obedecemos á convicciones anteriormente adquiridas, muy parecidas á las que nos impone una verdad. El asentimiento se dirige á dos fines: á demostrar y á mandar, llamándose demostración en el primer caso y deber en el segundo. La obligación por consiguiente, es una inclinación intelectual, á la cual el egoísmo y el altruismo dan el carácter imperativo que le es propio.

Segun M. Littré los sentimientos del egoísmo y del altruismo, de donde se deriva la moral, tienen su base en el instinto de conservación y de reproducción. Todo viviente tiene necesidades, que de no ser satisfechas, parece necesariamente el individuo y la especie. La primera es la conservación, que le hace buscar á todo trance elementos nutritivos con que mantener su ser, que le permitan reemplazarlas pérdidas que experimenta: esta necesidad es el origen del egoísmo. La segunda es la de reproducción, puesto que necesita renovarse el individuo si no ha de extinguirse la especie. De aquí la necesidad de amar impuesta á toda substancia viva por la unión de sexos. Así á medida que el niño se desarrolla, dispuesta como está su naturaleza á la sensualidad, se vá preparando de un modo lento á la vida del altruismo.

Ya hemos dicho que Littré es el jefe de la escuela positivista francesa, verdadero predecesor de M. Spencer en cuanto á los sentimientos egoístas y altruistas.

La escuela positivista reconoce además de los sentimientos egoístas y altruistas una tercera clase, la de los sentimientos desinteresados aplicados á las ideas puras, tales como lo bueno, lo bello y lo justo. Las explica diciendo, que hay dos clases de utilidades de bien público que no son ni justas ni injustas: lo bueno y lo bello. Lo justo es del orden intelectual, de la naturaleza de lo bueno: lo bello, del orden moral.

La doctrina de M. Taine como la de Littré se dirige á los hechos y á las ne-

cesidades. La virtud y el vicio son para él productos naturales como el azúcar y el vitriolo. La moral enseña como estos productos han sido engendrados, sea por la naturaleza, sea por los hombres; nos muestra las leyes de su composición y nos pone al mismo tiempo en vía de producirlos ó modificarlos á voluntad, siempre que se encaminen al interés social que es su fin.

Clasifica el bien en general y particular atendiendo á la experiencia y á la lógica. La nutrición en la planta, dice es un hecho principal; luego esta tendencia será para ella un fin, un bien. Generalizando, agrega, que un grupo de hechos que constituyen un ser, es el bien de este ser; y como el hombre como ser inteligente concibe un bien, mayor, puesto que es mas grande el horizonte que abarca su entendimiento, este bien será general. De este modo los sentimientos morales tendrán por causa las diversas maneras de ser del espíritu, y la conciencia será una de estas. El bien general sobrepuja al bien particular; puesto que el sentimiento y el motivo producido por el juicio universal sobrepuja en grandeza al sentimiento y al motivo del juicio particular.

El fin último de toda acción es el placer y el interés para los naturalistas, y la igualdad ó identidad para los positivistas. El deber para estos está en el juicio universal, puesto que constituye el mayor bien, siendo por esto obligatorio. Pero de aquí resultaría que habría diversas clases de bienes, segun la inteligencia que lo conciba, y la extensión que abarque; y por lo tanto, distintos deberes, ó maneras de obligación.

Para la escuela naturalista los sentimientos morales son obligatorios, imperativos, porque representan la fuerza de la sociedad acumulada en el individuo, la tendencia de la raza en lucha con la tendencia del individuo. A nuestro juicio la doctrina naturalista ó evolucionista es superior en conjunto á la positivista, mas conforme con nuestra naturaleza, mas científica, siendo por consi-

guiente la que predomine con el tiempo.

#### LECCIÓN 21.

La escuela positivista ha engendrado, puede decirse, la moral independiente. Los filósofos de segundo orden, de dicha escuela han sido los fundadores de esta, lo cual no ha sido óbice para gozar de gran importancia y de notable influencia práctica, como ha tenido en el dominio de las inteligencias. Esta escuela de la moral independiente, participa en mucho del criticismo kantiano, y de las ideas de Prudhon, que ha dicho son sus maestros Comte y Kant.

Para la sustentación y defensa de la moral independiente fundaron un periódico con tal nombre, los notables escritores Federico Morins y Madame C Coignet. Las oposiciones se dividieron mucho respecto á esta escuela, no faltando ilustres filósofos que la atacaran con rudeza, prodigándole los mas denigrantes calificativos.

La moral segun los positivistas ingleses y franceses nace y termina sin necesidad de auxilio, ni de relación alguna con la religión y la teodicea y tambien la metafísica. La mayor parte de los espiritualistas, como Ravaisson, Franck, Panet, Jules Simon y Caro la consideran independiente de la teología revelada pero no asi de la teología natural y de la metafísica á las que está intimamente ligada segun ellos. Caro la ha refutado desde la Sorbona en cuanto discrepa ó se aparta de sus opiniones en cuanto á la relación que guarda con la teología, y que él condena, ó por mejor decir, desmiente. Los partidarios de la moral independiente han insistido, sin embargo, en no separarla de la teología, segun pedía y reclamaba energicamente Prudhon con argumentos decisivos.

El padre Jacinto emprendió la refutación de esta doctrina en sus conferencias de Nuestra Señora de París, siendo aplaudida y aprobada su conducta por el eminente filósofo Victor Cusin que le ayudó en la tarea. Segun Cusin la moral independiente no era otra cosa que

una herejía filosófica como tambien una herejía religiosa. Apasionado en extremo en esta cuestión, decia á menudo, que era preciso destruir la moral independiente, y con estas intenciones escribía contra ella. Así no es de estrañar que la calificase del modo que hemos visto, y que pretendiese á todo trance su ruina y aniquilamiento.

Segun M Vacherot, decidido partidario de la moral independiente, aunque desligado de toda escuela la ciencia de las costumbres debe apartarse de toda metafísica, permanecer agena á toda filosofía, y apoyarse tan solo en la psicología, único fundamento sólido y verdadero. Esta doctrina en cuanto á sus relaciones con la religión, es admitida por casi todos los filósofos, asi positivistas y criticistas, como espiritualistas y materialistas; la divergencia de opiniones estriba en sus relaciones con la metafísica.

Grandes y empeñadas controversias se han suscitado respecto á la separación de la moral y la teología. Prudhon, como ya se ha dicho, exigia esta separación, empleando al efecto argumentos concluyentes, que muestran evidentemente la sin razón de los partidarios de tal unión; y la falsedad de su fundamento. Las religiones dice Fuillée, hacen descender en vano la moral del cielo, del mismo modo que los indios hacian descender del cielo el Ganges con sus fecundas y abundantes aguas; pues, la ciencia, enemiga de los errores, ha mostrado que la fuente del Ganges está sobre las montañas de la tierra, y la fuente de la moral sobre la cima del pensamiento humano. El error de las teorías que subordinan la moral á la teología, se patentiza al observar que busca las leyes de la conciencia, fuera de la misma conciencia que ha de obedecerlas, y en cierto modo dictarlas. Los teólogos dicen que no hay mas ley que la voluntad divina revelada á las criaturas inteligentes que reciben con ella la necesidad de hacer ó de evitar tal acto, sino ha de ser castigado. Las leyes humanas solo merecen por analogía el nombre de tales, y

podían cumplirse ó no, sin ser culpables si Dios no hubiese ordenado su cumplimiento

Los partidarios de la moral independiente y los positivistas buscan de acuerdo la ciencia de las costumbres en la naturaleza del hombre y en el principio ó fin del universo fuera de toda metafísica: pero ellos quieren al mismo tiempo conservar las ideas del deber y de la libertad que condenan los positivistas. Para proceder con método estudian primero la relación de las otras ciencias con la metafísica. M. Vacherot opina que la teoría y la práctica de las ciencias no cambian según las doctrinas metafísicas de los sábios. Pone de ejemplo la geometría, y dice, que las definiciones, los axiomas, las demostraciones expresan ciertas relaciones de la extensión sin envolver afirmación ninguna sobre la naturaleza absoluta de la extensión. Lo que pasa con las demás ciencias, sucede también con la moral que es una ciencia semejante á las otras; por consiguiente no tiene con la metafísica más que una relación indirecta y lejana, del mismo modo que las ciencias positivistas. Esta relación podría desecharse en la teoría moral y también en la práctica, y constituir una ciencia de las costumbres positivas por completo en la cual no entrasen especulaciones sobre el universo.

La hipótesis del deber la han tomado los partidarios de la moral independiente, Kant, como lo había hecho Prudhon en su fórmula: inviolabilidad de la libertad humana, dignidad y respeto de la persona humana. Se apartan de Kant al sostener en su contra, que la inviolabilidad, el deber y el derecho, son tan solo simples hechos de conciencia psicológica, en los cuales no entra para nada la metafísica. El deber, tal como lo entienden los partidarios de la moral independiente, y en particular Vacherot, encierra, en primer lugar, la idea de alcanzar un fin, y en segundo, la de una actividad capaz de alcanzarla, expresando además una relación entre este fin y

esta actividad. Vacherot y con él los partidarios de la moral á que venimos refiriéndonos, dicen, que el deber no es para nosotros sino un hecho de conciencia. A esto se les contesta que el deber es evidentemente más que un hecho; es una necesidad absoluta: lo que debe ser sobrepasará más lejos, que lo que es. La concepción de una cosa no autoriza á nadie para deducir que esta cosa sea un hecho. Así vemos que la escuela de la moral independiente pasa del hecho de la concepción al hecho concebido, abusando de la ambigüedad y oscuridad de los términos.

Vacherot, siguiendo á Jouffroy, se esfuerza en deducir de la naturaleza humana, observada por la psicología, el fin humano y de este fin el deber sin recurrir á la metafísica; basta, dice él, sentar el problema para obtener una solución fácil y práctica.

Renouvier partidario decidido de la doctrina kantiana pretendiendo sostenerla con vigor, vá más lejos que su maestro, llega al fenomenismo de Hume. La doctrina de Renouvier más que neo-kantismo debiera llamarse semi-kantismo, pues en verdad, se aparta en mucho de Kant, dividiendo su doctrina en dos partes, una que sigue y otra que condena. Renouvier vé en el noumeno kantiano algo de la antigua metafísica, por lo cual lo condena y hace descender al kantismo del cielo á la tierra, de la región trascendente de las cosas en sí, á la región inmanente de los fenómenos. No pudiendo Renouvier sacar, como Kant, la libertad y la contingencia de una región situada mas allá de las nubes, por no admitir tal región, y no concibiendo ninguna idea de libertad interior y la de moralidad en cuanto sea compatible con el determinismo, se vé obligado á elegirla entre tesis contradictorias. Esta elección la determina un acto de la voluntad. Así se ha podido decir de él, lo que de otros admiradores de Kant; su crisis concluye en una crisis.

[SE CONTINUARA.]