

hombres son literatura muerta. Este recuerdo se convertía en otros tiempos en algunos pueblos poco civilizados en un núcleo de leyendas fantásticas que pasaban á ser posesión de la tribu, no á causa de ese núcleo de verdad, sino á causa de su atractivo poético; pero en nuestros días ya probablemente ni aún bajo esa forma se conserva, porque en los pueblos que han llegado á un desarrollo intelectual más elevado, la tendencia á la mitogenia se atenúa y por la costumbre de fijarlo todo por escrito, la memoria se ejercita mucho menos. Si la historiografía disfruta sin embargo, todavía de gran favor general, es porque halaga la alegría que el hombre experimenta al oír el relato de fábulas y su placer estético de interesarse por los destinos humanos, por las aventuras y anécdotas, ya sean verdaderas ó imaginadas. El sentido histórico es una creación artificial de los gobernantes que solo la utilizan para rodear de un prestigio místico-poético las cosas existentes ventajosas para ellos solos, para excusar sus abusos al exaltar sus orígenes y para obtener á favor de instituciones que antaño acaso eran racionales, pero que hace ya mucho tiempo son absurdas é inútiles, una tolerancia en la cual el temor se mezcla con la ternura. En una palabra: el sentido histórico persigue el fin práctico de realizar valiéndose del pasado, el chantaje ó el fraude á costa del presente.

II

LA HISTORIOSOFÍA TRADICIONAL

Sólo en un grado inferior de su evolución intelectual se satisfacen los humanos con saber lo que ha sido antes que ellos, y eso suponiendo que les preocupe en poco ó en mucho. Pero pronto aspiran á comprender el cómo y el por qué de lo que ha sido. Los hechos más ó menos ciertos, más ó menos dignos de fe no les satisfacen ya por completo; quieren penetrar su encadenamiento causal; se niegan á admitir que el devenir general sea producido por el azar y buscan una ley que lo condicione y de la cual sea expresión visible. Los narradores del pasado trataban de satisfacer esa necesidad que ellos mismos sentían, elevándose desde la crónica ingenua de los acontecimientos á la historiografía pragmática, haciendo derivarse los acontecimientos unos de otros, explicándolos unos por otros, presentándolos como determinados los unos por los otros. Hemos citado en el capítulo anterior algunos ejemplos que nos sería fácil multiplicar para demostrar hasta qué punto ese encadenamiento y esa interpretación eran arbitrarios en casi todos los casos y reflejaban los sentimientos y opiniones de sus autores. Pero la sed de saber impidió á los humanos detenerse ni aún en la historiografía pragmática. Esta pretende explicar acontecimientos concretos, pero no tiene en cuenta el presentimiento de un devenir general del cual abarcan tan sólo una parte las narraciones

del historiador. Los humanos sentían de un modo vago, antes de tener idea clara de ello, que la vida de la humanidad es un solo y único proceso en el cual se inscriben, como rasgos especiales, los acontecimientos concretos objeto de la historiografía; aspiraban, pues, á elevarse de la aritmética al álgebra, de los actos de una personalidad ó agrupación humana determinadas á la fórmula general que abarcase el curso sistemático de toda actividad humana y progresaron así desde las narraciones de acontecimientos exactamente definidos en el tiempo y en el espacio, es decir desde la historiografía propiamente dicha, hasta la filosofía de la historia ó historiosofía.

No es preciso profundizar para llegar á las fuentes de la filosofía de la historia. «Nos desagrada, dice con razón el Sr. Lacombe (1), ser juguete de la contingencia, ya sea individualmente, ya sea como corporación». En otros términos: pensamos causalmente y nuestra razón solo está satisfecha cuando puede imputar á cada fenómeno percibido una causa suficiente en apariencia que responda al estado de sus conocimientos, penetre sin violencia en el conjunto de sus representaciones y juicios familiares y no los contradiga de modo muy ostensible. Se afirma con frecuencia y se repite sin comprobarlo, que la filosofía de la historia, la palabra y la cosa remonta á Voltaire (2). Ese es un error que ya Baudrillart (3) había rectificado demostrando que dos siglos antes que Voltaire, Juan Bodín había expuesto con pleno conocimiento de causa una filosofía de la historia. Pero lo que no advirtió, ó lo que por lo menos no menciona, es que la expresión misma de la filosofía de la historia la usa por vez

(1) P. Lacombe, obra citada, página 23.

(2) R. Rocholl. *Die Philosophie der Geschichte. Darstellung und Kritik der Versuche zu einem Aufbau derselben*. Göttingue, 1878, pág. 66. Rocholl cita como fuente de esta afirmación á Bagehot que reunió todos los párrafos en que Voltaire emplea esa expresión. (Edición de París, 1832).

(3) Baudrillart *Juan Bodín y su tiempo*. París, 1853.

primera Bodín que hace notar de paso que «al judío Filon puede llamársele filósofo de la historia» (1).

La filosofía de la historia es la tentativa de una explicación racional de los acontecimientos históricos; se esfuerza por descubrir la ley que los rige y por encontrar en su desarrollo un sentido que lleve al pasado un orden sometido á las reglas de la lógica humana, ilumine el presente y proyecte alguna claridad sobre el porvenir. Dificilmente podría el espíritu humano imponerse una tarea más digna de él, pero hasta ahora ha emprendido su solución valiéndose únicamente de medios muy insuficientes y de métodos muy viciosos.

Toda filosofía de la historia tiene necesariamente como punto de partida la suposición de que la historia se rige por una ley. El azar mismo sería una ley, pero si hubiera que reconocer en el azar la ley de la historia, la filosofía de la historia habría llegado al término de su tarea al dar su primer paso. Después de haber hecho constar que en los procesos vitales de la humanidad todo es únicamente accidente ciego que se sustrae á toda regla, ya no tendría nada que hacer la filosofía de la historia; habría resuelto su problema, inscribiendo un gran cero al final del cálculo. Y ningún filósofo de la historia de alguna importancia ha podido hasta ahora decidirse á eso; cada uno de ellos admitía, sin discusión, la condición previa de que la vida colectiva de la humanidad que se manifiesta en la historia, debe tener un sentido racional y solo se esforzaba en descubrir y expresar ese sentido. Apenas si uno de ellos ha creído necesario examinar gnosológicamente cómo ha llegado á la concepción de esa condición previa, ni si ésta se halla justificada.

El postulado según el cual la historia, es decir, la vida de

(1) J. Bodin, *Methodus ad facilem historiarum cognitionem*. Amstelædami, sumplibus Joannis Ravensteing, 1650, cap. X: *De historicorum ordine et collectione*, pág. 398. «...Philonis Judæi qui Philosophistoricus appellari potest».....

la humanidad, debería tener un sentido inteligible para el hombre, es únicamente en realidad el antropomorfismo. Por la observación de sus propios estados de conciencia, el hombre adquiere la experiencia de que se forma una idea y persigue un fin siempre que realiza una acción consciente y voluntaria. No puede figurarse que el hombre realice actos inconscientes no voluntarios, sin finalidad, á menos de estar ébrio, ó de ser un sonámbulo ó un loco. Esta experiencia subjetiva es la que generaliza y aplica á fenómenos que no se la han suministrado y con los cuales no tiene relación alguna. Considera la vida humana en su conjunto como una serie continua de actos cuyo sentido quiere conocer, como si esos actos fueran el resultado de la reflexión y voluntad humanas, como una visita de tarde ó una excursión de Pascuas, en vez de ser efecto de un concurso de fuerzas que obran fuera de la conciencia y de la voluntad de los hombres. Siguiendo por este camino, asimila la humanidad entera al hombre individual, su devenir, su ser, sus actos á la conducta individual, y así como en presencia de una acción cualquiera del hombre individual no vacila en preguntar: «¿Qué es lo que quiere mediante ella?», se cree también autorizado ante la marcha de la historia para formular esta pregunta: «¿Qué quiere la humanidad mediante ella?»

No advierte cuántas hipótesis arbitrarias y no demostradas implica esa pregunta que supone que los acontecimientos que forman la trama de la historia no se realizan sino para la consecución de un fin predeterminado. Ahora bien: un acto teológico solo se concibe cuando está dirigido por una representación y una voluntad á las cuales el fin aparece claramente y que tienden á él por razones dadas. ¿En qué conciencia se elabora la representación del fin de la actividad histórica de la humanidad, y qué voluntad impulsa esa actividad? Seguramente no es en la conciencia de un hombre sea cual fuere, porque ni el más grande, ni el más pequeño, ni el conquistador que destruye y funda Imperios universales y recorre con sus ejércitos tres partes del mundo matando, devastando é incendiando, ni el inventor que pone al servicio

del espíritu humano una nueva fuerza de la naturaleza y asienta la civilización sobre una nueva base, ni el obrero que en el estrecho marco de su trabajo satisface las necesidades de su vida, creando medios para mantener su propia existencia y la de la colectividad, han pensado nunca al hacer su obra, en otro fin que el de satisfacer una apetencia sentida de una manera inmediata. Nadie tiene conciencia de la conexión que existe entre sus actos y el decurso de la vida total de la humanidad, y esta conexión no puede determinar los actos del individuo que obra, como tampoco la consideración de las consecuencias ulteriores y efectos lejanos que ni siquiera sospecha. Por lo demás, los hechos, incluso los más importantes, realizados por individuos y aun pueblos enteros de que la historia ha guardado recuerdo, tales como la destrucción del Imperio Persa por Alejandro Magno, la conquista de la Galia por Julio César, la fundación del cristianismo gentil por el Apóstol San Pablo, el descubrimiento de América por Colón, han conmovido sólo á una parte de la humanidad y se han deslizado para su gran mayoría sin dejar rastro alguno. No han tenido ninguna influencia sobre el destino de esa gran mayoría ó solo la han tenido después de un largo espacio de tiempo y de un modo indirecto. Se les violentaría por consecuencia, al buscar y sobre todo al encontrar en ellos un sentido cualquiera con relación á la marcha de la historia humana entera.

Consta pues, que ninguna conciencia de hombre que obra elabora una representación de un fin racional de los actos de la humanidad ni hace ningún esfuerzo volitivo para su realización. Hay personajes históricos de quienes se elogia la gran previsión hasta un remoto porvenir y de quienes se conoce vastos planes con sus jalones escalonados y testamentos políticos. Enrique IV de Francia soñó unos Estados Unidos de Europa, Richelieu asignó á la política de Francia durante siglo y medio, el fin inmutable de combatir y debilitar á los Habsburgos hispano-alemanes, Federico el Grande dejó á sus sucesores en el trono instrucciones á largo plazo. Si esos hom-

bres ú otros hubieran poseído una idea clara de otro fin de la actividad gubernamental distinto del de una ventaja inmediata para su dinastía ó su país, lo habrían formulado lo mismo que sus concepciones relativas á la dirección en que la política de su Imperio debía desenvolverse en su propio provecho y beneficio. Entonces nos encontraríamos en presencia de indicaciones positivas acerca de los caminos y fines de la evolución de la humanidad y no nos veríamos reducidos á las suposiciones ingeniosas y afirmaciones temerarias de los filósofos de la historia que no intervienen nunca activamente en el curso de la historia, pero sin embargo, aseguran conocer las intenciones de los hombres de acción, siendo así que éstos no las conocen ellos mismos.

Creo haber mostrado que la representación de un fin de la actividad histórica de la humanidad no se elabora en la conciencia de los hombres que obran y que semejante fin no entra para nada en su voluntad. Si se sostiene sin embargo, que esa actividad tiene un sentido racional y tiende hacia un fin, se debe buscar otra conciencia que conozca ese fin, se lo represente y despliegue un esfuerzo de voluntad para alcanzarlo. Semejante conciencia sólo podría existir fuera de la humanidad; debería tener su asiento en un espíritu que piense, elabore las representaciones, sea capaz de querer y utilice la humanidad como el labrador los bueyes que tiran del arado sin saber por qué razón, ni con qué fin. Pero este espíritu pensante y volitivo existente fuera y por encima de la humanidad, sólo podría ser Dios. Si la historia de la filosofía hubiera querido llevar á un conocimiento real, hubiera sido necesario que dedujese de la marcha de la historia la prueba de que encierra una intención, y que como ésta no tiene su asiento en la conciencia de los hombres, era preciso admitir la existencia de un Dios que inspira y dirige conscientemente los actos inconscientes de los hombres. Pero ha tomado el camino opuesto: afirma *à priori* la existencia de Dios que asienta como un postulado que precede á la noción de finalidad en la historia, y una vez realizado este artificio, ya no

necesitaba demostrar la realidad de esta noción por medio de hechos de la historia, sino que podía referirla al Dios admitido, postulado.

La filosofía de la historia no advirtió desde luego la importancia del problema que planteaba al formular la pregunta acerca del sentido de los actos de la humanidad. Le ocurrió lo que á Thor, quien se esforzaba en vano en vaciar el cuerno que Loki le había presentado astutamente, y es que no veía que estaba el cuerno en comunicación con el Océano y que se había propuesto beberse éste hasta la última gota. La humanidad es una parte del universo total, sus destinos están inscritos en éste y dependen de él. El mundo existía antes que la humanidad y existirá después de ésta. Si se quiere que la existencia de la humanidad tenga sentido, la del universo también lo ha de tener; como quiera que la aparición y desaparición fatal de la humanidad no es sino un pequeño episodio en el proceso eterno de los nacimientos y muertes de los sistemas solares y de los planetas portadores de vida, es inconcebible que el episodio de un proceso tenga sentido y no lo tenga el proceso mismo. Si la vida y las transformaciones del universo no son sino un tumulto caótico de energía eterna, desprovisto de todo fin y objeto que la razón humana pueda concebir, es evidentemente inútil buscar fin y objeto racionales á la existencia de la humanidad y á la vida misma que surge en un momento dado de la evolución de la materia de la nebulosa primitiva hacia el estado de cuerpo celeste sólido, se mantiene durante un instante y está condenada á desaparecer cuando la materia haya sufrido de nuevo la regresión del cuerpo celeste sólido hacia la nebulosa primitiva. Por esto la filosofía de la historia se atreve perfectamente á levantar el velo del gran misterio de la existencia humana, tratando de apoderarse de él por la punta que le es más accesible, la que recubre la vida histórica de la humanidad. Si lograrse probar de modo concluyente que la evolución terrestre de la humanidad tiende hacia un objeto racional, y si pudiera mostrar ese objeto ó fin racional en la prolongación de la línea á lo largo de la

cual se mueve la humanidad en el curso de su historia, nos pondría en posesión de un punto de vista cierto que nos abriría otros mucho más vastos sobre la eternidad. Con ayuda de una simple deducción lógica, llegaríamos desde el fin racional de la evolución de la humanidad á un fin racional del universo y obtendríamos una respuesta satisfactoria á las preguntas: ¿Para qué sirve la energía que fulgura eternamente á través del Universo? ¿Por qué se abren y se cierran esos ciclos infinitos de nacimientos y desapariciones de cuerpos celestes? ¿Por qué surgen en el cosmos la vida y la conciencia? ¿Cuál es el sentido de todo el espectáculo del universo? La filosofía de la historia que únicamente parece querer deducir una noción de finalidad de los actos de la humanidad, emprende en realidad la tarea de querer resolver el enigma del universo y lo hace recurriendo al mismo método con ayuda del cual la humanidad trataba, en la aurora de su pensar, de satisfacer su deseo de saber. Cuando la razón humana comenzó á aspirar hacia una explicación de los fenómenos naturales, se conformó desde luego con las invenciones cómodas que le sugería el razonamiento por analogía. El mundo ambiente ha debido ser construído por un artista de una inteligencia y de un poder inconcebibles, del mismo modo que los útiles de piedra, las armas, vestidos y cabañas, han sido confeccionados por un hombre hábil. En el relámpago y el trueno, en los alaridos de la tempestad de invierno, en el temblor de tierra, en la erupción de los volcanes, se manifestaba el furor de un guerrero temible que amenazaba á los hombres con la muerte y la destrucción, lo mismo que lo hacían los otros enemigos, hombres y animales, á los cuales se estaba acostumbrado. Todas las religiones primitivas han nacido en parte de esta necesidad de atribuir á los fenómenos del ambiente un sentido inteligible y una causa concebible. Allí donde faltan los conocimientos ciertos, la imaginación viene en su ayuda. Antes que el espíritu humano hubiese aprendido á observar los hechos pacientemente y con una atención severamente disciplinada para sacar de ellos

conclusiones prudentes, se entregaba por entretenimiento á las fantasías cómodas. Antes de que las hipótesis fuesen sometidas sin cesar á la verificación de la realidad, el espíritu humano inventaba cuentos cuyos elementos estaban formados por sus experiencias ligadas arbitrariamente entre sí y generalizadas sin crítica, y se rebelaba contra cualquiera rectificación de esos cuentos porque constituía una desagradable contrariedad para una confortable costumbre del espíritu. La misma mitomanía que para explicar el fenómeno cósmico introduce en él á los dioses hechos á semejanza del hombre, introduce en la historia universal el concepto de un fin racional, con objeto de sustraer el espíritu al horror de su incompreensión. La historia de la filosofía que trata de interpretar la historia por medio de opiniones preconcebidas no es un instinto de juego como Simmel (1) llama á «la especulación metafísica acerca de la historia», sino que es pura teología, como hace notar Trezza (2) con razón. La hipótesis de un Dios ó de dioses ha evitado en todo tiempo á los hombres la necesidad de buscar otras explicaciones. Dios es una respuesta á todo, es la solución de todos los enigmas, una salida para todas las dificultades. ¿Cuál es el origen de todas las cosas? Dios. ¿El fin de toda existencia? El reconocimiento y la adoración de Dios. ¿El sentido de la vida humana? Una preparación para el servicio eterno de Dios. La filosofía de la historia ilumina con la antorcha de la religión las tinieblas que pretende alumbrar; decreta que Dios dirige la marcha de la historia, que los actos de los hombres tienen un fin propuesto por Dios. Este fin consiste en llegar al bien, á la virtud, á la justicia, á la sabiduría por el triunfo sobre el mal. Los pueblos son for-

(1) Jorge Simmel. *Die Probleme der Geschichtsphilosophie*. Leipzig, 1892, pág. 105.

(2) Trezza, citado por Rocholl, obra citada, pág. 229: «Aún no existe la filosofía de la historia, porque no lo es la filosofía teológica que introduce en ella el esquema de una providencia divina ó una norma que le es completamente extraña».

mas por las cuales debe pasar la humanidad para elevarse por una ascensión regular hacia una moralidad y una libertad cada vez más elevadas. Esto es, poco más ó menos, lo que toda filosofía de la historia ha enseñado hasta aquí con un tono lleno de unción, sin dignarse dirigir la menor ojeada sobre los innumerables hechos que mostraban que sus dogmas no eran sino una insustancial charla desprovista de sentido. Por un Lingard que reconoce honradamente que «la historia es un cuadro de sufrimientos que algunos hombres por sus pasiones, han acumulado sobre la cabeza de los demás», tenemos diez Bancroft que exclaman levantando los ojos extáticos al cielo: «La historia es un poema divino que las interpolaciones humanas no consiguen falsear». Guillermo von Humboldt declara: «El historiador debe creer en un gobierno del universo». Para Schelling «la historia en su conjunto es una revelación continua de lo absoluto que se descubre poco á poco». Krause predica con aplomo: «La historia describe una revelación de Dios en el tiempo» y Bunsen expresa la idea fundamental de su filosofía de la historia en el propio título de su obra: «Dios en la historia». «Es casi lo mismo que dice el señor cura, aunque con palabras algo distintas» (1).

Pero el cura ofrece como fuente de su saber una revelación divina, mientras que los filósofos de la historia pretenden haber sacado su convicción de la observación de hechos históricos. ¡Mas ved la manera que tienen de comportarse respecto de esos hechos! Los ordenan como los jardineros los vallados de tejos de un parque francés, los podan, los deforman artificialmente, los desfiguran hasta que revisten la forma que les han asignado de antemano. Abordan el estudio de la historia con la opinión preconcebida de que proclama la administración divina consciente de un fin, suprimen ó desatienden lo que no corrobora esa opinión ó la contradice directamente, é imprimen á lo demás, arbitraria y violentamente, un aspecto que cuadra á su plan.

(1) *Fausto* de Goethe.

Los teólogos que se ocupan de la filosofía de la historia son los que proceden de modo más honrado. Se dirigen sin rodeos á la fe, lo cual les dispensa de la necesidad de convenir á la razón crítica; aventuran afirmaciones y hacen callar triunfalmente con un versículo de la misma Biblia al hereje insolente que se atreve á contradecirlas. El que es incrédulo hasta el punto de poner en duda la autoridad de la misma Biblia está destinado á la condenación eterna, y lo más que pueden hacer en su obsequio es rogar por la salvación de su alma. El primero y más ilustre de los filósofos de la historia de esta categoría es San Agustín, quien en su obra capital *De Civitate Dei*, ha tratado de descubrir y exponer el sentido de toda historia humana. Existen dos reinos: el divino y el terrestre: «El reino de Dios es aquél del que aspiramos á ser ciudadanos con el amor que su fundador nos ha inspirado. Los ciudadanos del reino terrestre prefieren sus ídolos á ese fundador» (1). El reino de Dios es, pues, el de los hombres piadosos y que poseen la verdadera fe, el reino terrestre, el de los paganos y herejes. «Dos especies diferentes de amor han creado de ese modo dos reinos, á saber: el amor de sí mismo, llegando hasta el desprecio de Dios ha creado el reino terrestre y el amor de Dios, llegando hasta el desprecio de sí mismo, el reino celeste» (2).

«No podemos afirmar que el género humano se hubiese apartado de la adoración del verdadero Dios desde el tiempo de Arfaxat, pero el reino, es decir la sociedad de los impíos apareció desde la afirmación de la arrogancia que creyó en su presunción impía, poder construir una torre que llegase al cielo» (3). «Vemos nacer un presentimiento del reino de Dios... en tiempos del patriarca Abraham en que se comienza á percibirlo más claramente» (4). El advenimiento de Je-

(1) *De Civitate Dei*, XI, 1.

(2) *Idem*, XIV, 28.

(3) *Idem*, XVI, 10.

(4) *Idem*, XVI, 12.

sucristo reveló el reino de Dios á los hombres de modo completo. Desde que apareció y vivió en la tierra, el reino terrestre que sirve al ángel caído sublevado contra Dios, es decir Satán, lucha denonadamente, pero de modo cada vez más impotente contra el reino de Dios, y en la consumación de los tiempos éste vencerá definitivamente á aquél, el número de santos preestablecido por Dios se completará y después de la eliminación del mal de sobre la tierra, la humanidad entera será admitida á comulgar plenamente con Dios. La vida de la humanidad sobre la tierra dura siete días divinos de mil años cada uno. El primer día se extiende desde la creación de Adán hasta el diluvio; el segundo desde el diluvio hasta Abraham; el tercero desde Abraham hasta David; el cuarto desde David hasta el destierro de los Judíos á Babilonia; el quinto desde el destierro babilónico hasta el advenimiento de Cristo; la humanidad vive el sexto día desde Cristo, y al final de este sexto día tendrá lugar el juicio final y la resurrección de los muertos; el séptimo día comienza el día de reposo divino, el Sábado que no tendrá fin (1). San Agustín no establece su cronología de un modo enteramente exacto: el tercer día no comprende mil años completos, sino catorce generaciones humanas que después de la época de los patriarcas, son mucho más breves que antes, desde Adán hasta el diluvio y Abraham. San Agustín es lo suficientemente prudente para hacer notar que no puede tampoco garantizar la duración del sexto día. No quería sin duda, que se pudiera comprobar al cabo de seiscientos años — escribió su libro sobre la *Ciudad de Dios* en el año 400 aproximadamente — si su cálculo era exacto y si el juicio final tendría realmente lugar al final del milenario. El sexto día, «nullo generationum numero metienda», no puede «medirse por ningún número de generaciones humanas», pues se dice en la Escritura: «Non est vestrum scire tempora quæ pater posuit in sua potestate»:

(1) *De Civ. D.*, XXII, 30.

«vosotros no podéis conocer el plazo que el padre ha fijado en su omnipotencia».

Esto no impidió que la cristiandad esperase en el año mil el fin del mundo, es decir la tarde del sexto día y el advenimiento del Sábado, según la concepción de San Agustín. Y sin embargo, cuando la fecha terrible que se temía con miedo angustioso pasó sin que ocurriera nada de particular, no padeció nada la reputación de los profetas que, según San Agustín, habían anunciado la aurora del Sábado divino para el año mil. La verdadera fe no se quebranta por hechos que prueban su absurdo; no hace caso de ellos ó los interpreta á su manera.

La filosofía de la historia del obispo de Hippona se mueve en un plano que la crítica racional no puede abordar. ¿Quién tendría la ocurrencia de examinar con seriedad el fondo de afirmaciones dogmáticas como las que se refieren á Satán sublevado contra Dios, á los siete días divinos, la resurrección y el juicio final en la tarde del sexto día? San Agustín ha elucubrado un cuento místico que expone con fervor, sin inquietarse de si ó es ó no verdad; su única fuente es la Biblia; toma al pie de la letra cada una de sus palabras; considera á Adán, á sus hijos y descendientes, Noé y Abraham, como personajes históricos; cree en los 969 años de vida de Matusalén. Se puede juzgar de su modo de pensar y su lógica por párrafos como éste: «La mayor de todas las cosas visibles es el mundo; la más grande de las cosas invisibles, es Dios. Que el mundo existe, lo vemos, que Dios es, lo creemos. Pero que Dios ha creado el mundo, lo creemos, pues no podemos creer á nadie más firmemente que á Dios. ¿Dónde lo hemos oído? En ninguna parte mejor que en las Santas Escrituras donde su profeta ha dicho: al principio, Dios creó el cielo y la tierra» (1).

Un versículo de la Biblia es para él una prueba de la existencia de Dios y le ilumina plenamente sobre el origen del mun-

(1) *De Civ. D.*, XI, 4.

do. La única historia antigua que tiene para él importancia ó pura y simplemente que existe, es la del pueblo judío. En cuanto al pasado del resto de la humanidad, no lo tiene para nada en cuenta. La narración de los Evangelios relativa á Cristo tiene para él un carácter rigurosamente histórico; su venida que los pueblos más grandes de la tierra ignoraban por completo y que para la mayor parte de sus contemporáneos, en el teatro mismo de su acción, se presentó como un acontecimiento tan poco importante que no existe acerca de ella ni un solo testimonio de la época de autenticidad indiscutible, constituye para San Agustín el más grande hecho de la historia, más aún, su único contenido esencial. El florecimiento y la decadencia de las naciones, la constitución y el derrumbamiento de los imperios, las luchas por el poder y la dominación en el seno de las colectividades, el nacimiento y las transformaciones de las instituciones públicas, todos esos acontecimientos le dejan completamente indiferente cuando no puede referirlos á la pretendida preparación, á la propagación, á las luchas y al triunfo del cristianismo. ¿Qué son las emigraciones de los pueblos, las guerras, las revoluciones? ¿Para qué entretenerse á considerarlas, á desentrañar sus causas y efectos, á buscar la ley de su decurso? Todo eso no tiene importancia alguna. Á un lado están los fieles que creen en Jesucristo, al otro los servidores del diablo que no quieren saber nada de él; los dos campos combaten con odio irreconciliable hasta el fin de los siglos; entonces llega el juicio final que termina santamente la historia toda con la victoria del reino de Dios sobre Satán y sus adeptos.

Tal es la filosofía de la historia de San Agustín. Es un suplemento de la Biblia y del catecismo; tiene sus raíces en la revelación y desprecia las pruebas terrestres; se niega á responder á la razón, pues aquél que duda de ella ó la niega es un hereje y merece el único trato que la Iglesia reserva á esa ralea. Se concibe que la Edad Media se conformase piadosamente con las ideas del Obispo de Hippona y se dejase edificar por su interpretación de la historia; pero lo

que se comprende menos es que San Agustín haya servido de guía á los historiadores é historiósosos de los tiempos modernos. Bossuet se colocó resueltamente en el mismo punto de vista de su colega africano, lo que no tiene por qué chocarnos en un obispo de la Iglesia romana. Divide también la historia en siete épocas, aunque con distintos límites que los que les asigna San Agustín. Según el obispo de Meaux, la tercera época se extiende hasta Moisés, la cuarta hasta Salomón y la construcción del primer templo; la quinta hasta el regreso de los Judíos de Babilonia; la sexta hasta el nacimiento de Cristo; la séptima hasta el juicio final. Las dos primeras partes de su *Discurso sobre la Historia universal* están únicamente dedicadas á la historia del pueblo de Israel, con alguna exposiciones rápidas acerca de los pueblos con los cuales se encontró en contacto y que ejercieron cierta influencia sobre sus destinos. Solo en la tercera parte, la más corta, trata con un poco más de detalle de los grandes imperios del Asia anterior, de los pueblos antiguos y de la Europa occidental hasta Carlomagno. Pero Bossuet cree deber excusarse de ello con las consideraciones siguientes: «La mayor parte de estos imperios están necesariamente ligados á la historia del pueblo de Dios. Dios se ha servido de los Asirios y de los Babilonios para castigar á ese pueblo, de los Persas para restablecerlo, de Alejandro y de sus primeros sucesores para protegerle, de Antioco el Ilustre y de sus sucesores para ejercitarlo, de los Romanos para mantener su libertad en contra de los reyes de Siria que soñaban con destruirlo. Los Judíos han durado hasta Jesucristo bajo el dominio de los mismos Romanos. Cuando renegaron y crucificaron á Cristo han sido, sin quererlo, instrumento de la venganza divina y han exterminado á ese pueblo ingrato. Dios, que había resuelto reunir en el mismo tiempo el pueblo nuevo de todas las naciones, ha reunido primero las tierras y mares bajo el mismo Imperio. El comercio de tantos pueblos distintos, antes extraños los unos á los otros y después reunidos bajo la dominación romana, ha sido uno de los medios

más poderosos de que la Providencia se haya servido para dar curso al Evangelio» (1).

No debe sorprender, teniendo en cuenta la ciega credulidad de la Edad Media que los historiadores medioevales Ekkehard, Bède é Isidoro de Sevilla, hayan admitido lo mismo que Bossuet los siete días milenarios de San Agustín y los cuatro imperios universales del profeta Daniel; pero lo que extraña es que las concepciones de Bossuet sean profesadas con solemne seriedad hasta en los tiempos modernos. Juan Muller decía con aplomo que excluía la menor duda: «Jesucristo es la llave de la historia universal». Schelling se expresa en los mismos términos: «El cristianismo es el centro y la clave de toda historia». Fichte es, según su costumbre, más vago y más místico; pero si se comprende bien su profecía al final de los *Rasgos fundamentales de la época presente*, prevee el término de la historia en la realización del cristianismo según el Evangelio de San Juan, el reino de Dios sobre la tierra, un reinado del espíritu y del amor. Ni siquiera invoca la Biblia, como hacen los filósofos eclesiásticos de la historia; extrae sus luces únicamente de las profundidades de su propio sentimiento. «El filósofo que se ocupa de la historia en tanto que filósofo sigue el hilo del plan universal que se desarrolla *à priori* y que advierte claramente sin el auxilio de la historia, y si utiliza ésta no es, ni mucho menos, para probar cosa alguna con su apoyo, puesto que sus proposiciones están probadas de antemano é independientemente de toda historia» (2). Una filosofía de la historia que no tiene necesidad ninguna de la historia para exponer su fin y sentido con certeza infalible, es realmente un colmo de fuerza que la gimnasia intelectual no ha podido todavía superar.

(1) Bossuet. *Discours sur l'histoire universelle à Mgr. le Dauphin*, 3.^a parte, cap. I.

(2) J. G. Fichte. *Die Grundsätze des gegenwärtigen Zeitalters. Sämmtliche Werke*, herausgegeben von J. H. Fichte, Berlin 1846, tomo VII, página 139.

Es innegable que con una dialéctica hábil y juntando con violencia y sin escrúpulo cosas contrarias, cualquiera que sea ducho en esta clase de juegos malabares puede perfectamente ofrecer un punto de vista de la historia en el cual todos los acontecimientos anuncien al Cristo y estén determinados por el cristianismo. Pero empleando el mismo sistema sofístico, las mismas argucias artificiosas se podría probar sin dificultad que toda la historia universal anterior á 1492 no era sino una preparación del descubrimiento de América y está dominada desde entonces por este acontecimiento. Ó también, si se tiene afición á la broma burda, se podría demostrar del propio modo que el sentido y fin visible de la historia ha sido la invención del juego de Skat (1) cuyas fases preparatorias han sido las guerras persas, la caída del Imperio romano, la decadencia de la monarquía española mundial, la guerra de Treinta Años, la Revolución francesa y la campaña de 1870. Se puede, de un modo general, referir toda la historia universal á cualquier hecho, con tal de que se arregle é interprete los acontecimientos en vista del objeto á que se tiende, dejando los unos á un lado y atribuyendo á otros una importancia que nunca han tenido.

Voltaire (2) ridiculiza la concepción de la historia de Bossuet, pero esto no impide que su *Discurso sobre la historia universal* sea leído aún hoy como libro clásico en los establecimientos franceses de segunda enseñanza. Robert Flint, autor de la mejor obra sobre la literatura historiosófica de los principales pueblos de Europa, hace reservas tímidas acerca de la filosofía de la historia de San Agustín, Orosio, Bossuet y sus discípulos «cuyas afirmaciones concernientes á la existencia, poder y sabiduría de la Providencia como causa primera..... no se apoyan en pruebas suficientes». Pero vuelve

(1) Juego de cartas muy en boga en Alemania.

(2) Voltaire. *Essai sur les mœurs et l'esprit des nations*. Obras completas, París, 1853, cap. III, pág. 73, columna I.

á caer en el mismo dogmatismo al decir algunas líneas más allá: «La filosofía de la historia habrá conseguido en verdad su último y mayor triunfo al ofrecer la prueba plena de la intervención de la Providencia, al descubrir por medio de sistemas científicos el plan divino que reúne y armoniza en un cosmos el caos aparente de las acciones humanas de que se compone la historia» (1).

No es posible confesarse más abiertamente partidario del pensar deductivo, *à priori*. Quien tiene verdadero afán de conocimiento y de verdad, observa los hechos sin idea preconcebida y cuando las acciones humanas se le aparecen como un caos, hace constar, aunque con tristeza, que las ve en estado de caos, y que no puede descubrir en ellas ni orden ni sentido. No es así como procede Flint. Está convencido de antemano que debe haber en la historia una Providencia y un plan divino. ¿De dónde le viene esa convicción? Ciertamente no es de la historia, puesto que ésta se le ofrece como un caos. No puede, pues, venir más que de su propia imaginación arbitrariamente inventiva, de sus deseos y aspiraciones. Aborda de este modo la historia con su convicción subjetiva ya hecha; lo que ve en ella contradice brutalmente su convicción, pues no vislumbra ni plan, ni Providencia, sino un caos. ¿Renuncia entonces, rindiéndose ante la verdad, á su convicción cuya falsedad demuestra la evidencia? De ningún modo. Se aferra á su idea y espera confiado que los hechos se adapten á ella. Realmente merece alabanzas la lógica valerosa de un Fichte que proclama con orgullo que ha formado su opinión sobre la historia sin haber echado un vistazo sobre ella siquiera y que el estricto deber y la obligación de ésta es acomodarse á su opinión.

Los que quieren á todo trance ver en la historia un plan divino y oír que de ella salen alabanzas de Dios todopodero-

(1) Robert Flint, *The Philosophy of History in France and Germany*, Edimburgo y Londres, 1874, pág. 22.

so y lleno de bondad, los que la llaman, con Schelling (1), una «revelación de Dios» y una «epopeya concebida conforme al espíritu de Dios», tropiezan con una dificultad que pone á algunos de ellos en un trance cruel y que resulta de la existencia del mal en el mundo. Negarlo no es posible, porque se pone muy en evidencia. La historia les muestra una serie no interrumpida de guerras y conquistas, de tiranías y rebeliones, de astucias felices, de traiciones coronadas, de virtudes perseguidas y de derechos violados. ¿Y sería eso lo que un gobierno moral del mundo habría querido y ordenado expresamente? Un Dios de amor, ¿podría haber abrumado de intento á los hombres con todos esos horrores? Los filósofos de un optimismo á prueba de desengaños se tranquilizan admitiendo que por una parte los sufrimientos han sido merecidos por los hombres y les son impuestos como justo castigo por sus pecados, y por otro lado, han sido decretados por la Providencia como medios de disciplina y de salvación, con el fin de someter á prueba á los hombres, de purificarlos y hacerlos dignos de la gracia eterna de Dios. Los pensadores más profundos no pasan con tanta desenvoltura sobre esta dificultad. Ha necesitado escribir Leibniz una *Teodicea* en varios tomos para mostrar que todo está arreglado del mejor modo posible en el mejor de los mundos, y que todos los fenómenos del mundo encajan armoniosamente en un plan divino universal. Nada prueba mejor hasta qué punto es raro en los hombres el sentido de lo ridículo que el hecho de que nadie haya puesto aún de relieve lo extraordinariamente cómico de la *Teodicea*. Es verdad que Voltaire, en su *Cándido*, se burla

(1) Fr. W. J. v. Schelling, *Sämmtliche Werke*. Stuttgart y Augsburgo, 1860, tomo VI, pág. 57: «La historia es una epopeya cantada conforme al espíritu de Dios; sus dos partes principales son: la que expone el alejamiento de la humanidad de su centro hasta la distancia más alejada de éste, y la otra que narra el regreso. Se diría que aquélla es la *Iliada* de la historia; ésta, su *Odisea*... De este modo es como se expresa en la historia el gran designio de la fenomenalidad cósmica»... Y punto en boca.