

con muchísimo ingenio del optimismo de Leibniz; pero él mismo no parece comprender hasta qué punto es chusco ver que un mortal se crea obligado á pronunciar en favor de Dios un alegato ardiente, en el cual se esfuerza con grandes fatigas y trabajos y emplea todas las argucias de leguleyo para justificar á su cliente de las acusaciones lanzadas contra él, ó por lo menos, para obtener en su favor circunstancias atenuantes.

Rocholl (1) divide á los filósofos de la historia en «teólogos» que ven en la historia la obra de Dios, «humanos» que la consideran como la obra del hombre y «naturalistas-materialistas» á quienes aparece como obra de la naturaleza. No me ocuparé ya por más tiempo de los filósofos de la historia de tendencias teológicas; arreglan con destino á la marcha de la historia una explicación según la cual habría un gobierno del mundo, una Providencia; Dios habría tenido intenciones de Él solo conocidas al crear la tierra y la humanidad, y conduciría á ésta sin que ella lo sospeche y por caminos tortuosos hacia un fin que ya habría sido determinado por Él. Si se piden pruebas á los autores de estas elucubraciones, salen del paso citando la Biblia; no buscan cosmogonía en este libro, no oponen ya á las ciencias naturales la historia de la creación tal como está expuesta en el *Génesis*; pero creen encontrar siempre en la Biblia la clave de la historia y se comportan con respecto á la vida de la humanidad como los escolásticos de la Edad Media se comportaban con respecto á los fenómenos de la naturaleza, como unos ignorantes, ciegos, intérpretes arbitrarios, incapaces de observar los hechos ó negándose á ello, como gentes que cierran voluntariamente los ojos á todo aquello que contradice sus afirmaciones.

Pero los filósofos de la historia de la categoría de los «humanos» de Rocholl no ofrecen tampoco nada que satisfaga al que les pide explicaciones objetivas y no fraseología subjetiva. En el fondo no se diferencian de los teólogos, pues

(1) R. Rocholl, obra citada, pág. 1.

que ellos también admiten, todos sin excepción, un plan universal y un fin racional de la historia, sin ofrecer en apoyo de esta concepción una sola prueba capaz de resistir una crítica imparcial. Giambattista Vico considerado generalmente como el primer filósofo de la historia desprovisto de tendencias teológicas, disfruta en esa relación de una consideración especial. Goethe, Juan Muller, Fr. A. Wolf, tenían de él una elevada opinión. En su prólogo de la *Filosofía de la Historia* de Hegel, Eduardo Gans (1) escribe: «Sólo cuatro hombres son verdaderos filósofos de la historia: Vico, Herder, Fr. Schlegel y Hegel». Vico, el primero de los «verdaderos filósofos de la historia», cree, en efecto, haber hecho un descubrimiento, pues intitula su libro: *Una nueva ciencia de la naturaleza común de los pueblos* (2), y emprende en él la enseñanza de sus principios. Pero esos principios de su nueva ciencia son los siguientes: la fe en una Providencia divina, la moderación de las pasiones por la institución del matrimonio, el dogma de la inmortalidad del alma consagrado por la costumbre de la inhumación» (3). La historia no puede seguramente enseñarnos lo concerniente á la fe en una Providencia divina. ¿Dónde estaba esta Providencia cuando Grecia era presa de los bárbaros Romanos, cuando consentía la destrucción de la civilización antigua por la invasión de los pueblos, entregaba la Inglaterra anglo-sajona de Harold á los filibusteros normandos, dejaba que Europa fuese devastada por los mongoles de Djenghis-Khan y por la peste negra, consentía al duque de Alba sus hazañas neerlandesas, toleraba el asesinato de

(1) G. Wilh. Fr. Hegel's Werke. Vollständige Ausgabe durch einen Verein von Freunden des Verewigten, tomo IX: *Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte*. Herausgegeben von Dr. Eduard Gans. Berlin 1837, prólogo, pág. x.

(2) *Cinque libri di Giambattista Vico de' principi d'una scienza nuova d'intorno alla comune natura delle nazioni*. Seconda impressione, Nápoles, 1730.

(3) Vico, obra citada, pág. 182.

Enrique IV por Ravailac, desencadenaba sobre Alemania la guerra de Treinta Años, se pronunciaba en 1849 en favor de la opresión y en contra del movimiento en pro de la libertad? Esta lista se podría alargar casi indefinidamente. Si se ha manifestado una Providencia en los acontecimientos citados, no obra ciertamente con arreglo á la justicia y la moral tales como las entienden los mortales. El dogma de la inmortalidad del alma no está probado con el hecho de que los salvajes creyesen en ella y por esa razón enterrasen á sus muertos con muchas ceremonias. En cuanto al segundo principio, «la moderación de las pasiones por la institución del matrimonio», nada tiene que ver con la filosofía de la historia pues no explica ni un solo hecho histórico; además es falso, el matrimonio nació y evolucionó con otro fin distinto del de la «moderación de las pasiones». Llegó á ser una institución social para dar una forma estable á la familia y para asegurar más allá de la tumba del creador de la fortuna, la posesión de ésta á los herederos de su sangre; sus orígenes no son fisiológicos ni morales, sino jurídicos y económicos. Una vez única en el curso de la historia se convirtió el matrimonio en cuestión política: fué en la antigua Roma en la cual los plebeyos no podían al principio contraer matrimonios de plena dignidad, *confarreatio*, que estaban sólo reservados á los patricios. Los plebeyos han luchado durante mucho tiempo y con encarnizamiento por la admisión á ese derecho matrimonial superior. No lo hacían, sin embargo, en modo alguno para «moderar las pasiones», sino porque únicamente podían heredar los hijos nacidos de un matrimonio de plena dignidad; los plebeyos querían en realidad, participar por la *confarreatio*, del derecho de sucesión que los patricios les negaban. La lucha por el matrimonio fué, pues, un simple episodio de la que se sostuvo durante siglos en Roma por la hegemonía entre patricios y plebeyos; no se reprodujo nunca ni en ninguna parte más, y se comete una incongruencia falta de sentido, al considerarla como fuerza motriz de la historia universal, como pretende Vico.

Incluso los famosos *ricorsi* (1), el retorno eterno de las cosas humanas, aparecen al considerarlos de cerca como un pensamiento harto estrecho y con una base singularmente limitada. Vico no cita más que un hecho que le haya llevado á esta concepción: la semejanza del origen y desarrollo del feudalismo medioeval con la fundación de Roma. Aún suponiendo que la comparación de los dos fenómenos sea exacta, y por lo contrario está sujeta á no pocas objeciones, la coincidencia única de dos evoluciones análogas no justificaría el establecimiento de una ley general de «retorno de las cosas humanas». ¡Cuánto más grandiosa es la teoría de los movimientos cíclicos eternos de los antiguos Helenos que abarca al Universo todo! Los *ricorsi* de Vico aparecen casi como una enclenque caricatura de los ciclos de Empédocles, de Zénon y de Aristóteles.

El libro de Vico está plagado de ocurrencias peregrinas: Divide la historia en tres épocas: divina, heroica y humana. En la primera, la tierra estaba habitada por gigantes formidables que tenían aún relaciones directas con Dios; en la segunda, dominaban los héroes cuyas hazañas cuentan las leyendas de los pueblos, y en los cuales tendríamos que ver á los antecesores de la aristocracia; la humanidad se encuentra actualmente en la tercera época. Aunque esta teoría sea harto fabulosa, ha ejercido sin embargo grandes sugerencias. Las tres fases de la evolución de los pueblos establecidas por Augusto Comte, la fase teológica, la fase metafísica y la fase positivista, se refieren evidentemente á las tres épocas de Vico, así como las divagaciones de Gobineau sobre los hijos de reyes, los descendientes de los héroes llamados á mandar á la plebe, no son sino un eco de las doctrinas de Vico sobre los héroes de la segunda época.

Como hace notar con razón Werner (2), Vico, en realidad

(1) Vico, obra citada, libro V, *Del ricorso delle cose umane*, págs. 428 y siguientes.

(2) Prof. Karl Werner. *Ueber Giambattista Vico als -Geschichtsphilosophen und Begründer der neueren italienischen Philosophie*. Viena, 1877, página 22.

«comparte con Bossuet la afirmación de una dirección providencial de la evolución histórica y de la importancia fundamental del elemento religioso». En otros términos: su fe es tan ortodoxa como la de Bossuet y San Agustín, é introduce en la historia afirmaciones teológicas desprovistas de pruebas, de un gobierno divino del mundo y de un fin predestinado del desarrollo humano.

Resume su teoría en una fórmula lapidaria al hacer notar, al final de su *Nueva Ciencia*, que se reveló entre relámpagos á los mortales la verdadera luz de Dios; que es Él quien gobierna el mundo. La idea de que Dios determina los actos de los hombres y de que éstos no son sino los instrumentos inconscientes de su voluntad, vuelve á encontrarse en Kant, en su *Idea de una historia universal de tendencia cosmopolita*. Explica, con efecto, en la introducción que la «muerte, el nacimiento y el matrimonio pareciendo estar sometidos á una ley susceptible de cálculo, los individuos y las naciones siguen sin darse cuenta de ello la dirección de un gran designio natural cuando en realidad persiguen sus propios fines divergentes». ¡Vaya una voltereta de la lógica! Si de todo fenómeno sometido á una ley hay que deducir la manifestación de una intención y de una voluntad, la marea que obedece también á una ley calculable, debe asimismo decelar una intención que le es externa. No es evidentemente esa la concepción científica del fenómeno de la marea.

El segundo «verdadero filósofo de la historia» de Eduardo Gans es Herder. Sus *Ideas que sirven para la Filosofía de la Historia de la Humanidad*, muy admiradas cuando se publicaron, fueron consideradas en los fines del siglo XVIII como una obra capital, y aún en nuestros días se citan con respeto. Esta obra sin embargo, ha llegado á ser apenas legible así por su forma como por su contenido, y está escrita en un estilo pomposo, archirecargado. La declamación ampulosa se transforma á cada instante en apóstrofe enfático enderezado de modo directo al objeto tratado: «Adiós, ¡oh, vosotras regiones más clementes de más allá de los montes!... Cuando volvamos á

ver á la mayor parte de vosotras será bajo otra forma»... «Resuena pues, siempre, ¡oh arpa nebulosa de Ossían! ¡Dichoso por siempre el que oye tus suaves sonidos!» «Me inclino con adoración ante tu noble figura, ¡oh tú, jefe y fundador de un Imperio de tan altos fines!», y así por el estilo. Su concepción del mundo es puerilmente teológica. Todo lo que se presenta ante sus ojos tiene un fin humanamente racional. Todo revela los sabios designios de un Creador Todopoderoso.

El hombre ha sido creado con una actitud erguida «para poder elevar al cielo sus pensamientos y sus deseos» (1). El lenguaje humano ha sido negado á los monos porque podrían abusar de él. «¡Qué profanación sufriría en boca de un mono lascivo, grosero, bestial, si éste pudiese imitar las palabras humanas cuando su razón sin duda alguna, sólo podría ser medio humana! Un tejido abominable de sonidos casi humanos y de pensamientos simiescos—no, la palabra humana no podía sufrir esta humillación, y el mono permaneció mudo, más mudo que los demás animales» (2). «Lo más que podía hacerle el frío (se trata del habitante de la región polar septentrional), era comprimir algún tanto su cuerpo y como estrechar por decirlo así, la circulación de su sangre... Pero la fuerza vital que obra de dentro á fuera, sustituyó á la longitud esbelta que no podía darle una densidad cálida y espesa... Los cabellos quedaron rígidos porque carecían de humores ascendentes capaces de formar cabellos flexibles y sedosos» (3). Se podrían encontrar perlas del mismo oriente casi en cada página. Herder recuerda continuamente á Bernardino de Saint-Pierre que en sus *Armonías de la Naturaleza* decía del melón: «Exteriormente está ya dividido en rajadas, por estar destinado por la naturaleza á ser comido en familia». Para parodiar gra-

(1) Johann Gottfried von Herders. *Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit*. Mit einer Einleitung von Heinrich Luden. Leipzig, tomo I, página 120.

(2) Herder, obra citada I, pág. 132.

(3) *Ibid.*, I, pág. 198.

ciosamente á esos piadosos intérpretes de la naturaleza que de manera tan agradable facilitan la explicación de los fenómenos, un alemán malicioso citado en el *Demócrito* de Weber exclama lleno de admiración: «¡Qué sabiduría la de la Providencia que ha hecho en la piel del gato unos agujeros precisamente en el sitio en que están los ojos!»

Herder ve en la historia una intención que determina perentoriamente: «El fin de la naturaleza humana es la humanidad» (1). Esta revelación recuerda la profunda explicación económica que aquel personaje de Fritz Reuter, el inspector Bräsig, da de las causas del pauperismo en el campo: «La miseria de las gentes proviene de su pobreza». «El fin de la naturaleza humana es la humanidad». ¿Y qué es la humanidad? Herder no deja de contestar á esta pregunta: «la humanidad no es otra cosa que la razón y la equidad en todas las clases, en todos los negocios de los hombres» (2). Ya sabemos á qué atenernos. Alejandro Magno ha conquistado el Imperio de los Persas, Roma ha sometido á todo el universo conocido en su tiempo, la cristiandad occidental ha organizado las Cruzadas, España ha colonizado la América del Sur é Inglaterra la del Norte, Napoleón ha trastornado Europa para que «la razón y la equidad» reinen «en todas las clases y en todos los negocios». Herder se revuelve ásperamente contra el que osare dudar de eso: «Es de toda evidencia... que el único fin de la Providencia en lo referente á nuestra especie no puede ser más que una intención de ese género» (3). Únicamente el hombre mal intencionado es capaz de dudar de lo que es «de toda evidencia».

Toda la obra es una sarta de palabras rimbombantes sin ningún núcleo sólido de ideas. Citemos aquí solo algunas muestras de ese galimatías que pretende ser profundo y es de una insustancialidad que salta á la vista «Cuanto más entran

(1) Herder, obra citada, II, pág. 220.

(2) Ibid., II, pág. 243.

(3) Ibid., II, pág. 302.

las fuerzas musculares en el dominio de los nervios, más captadas se encuentran á su vez en la organización y más sometidas á los fines de la sensación» (1). «La fuerza genética es la madre de todas las formaciones sobre la tierra, pues el clima no hace más que colaborar con ella amistosa ú hostilmente» (2). «Si la naturaleza ha agotado todas sus formas humanas sobre la tierra, es porque quería ofrecer á cada una de ellas, en su momento y en su lugar, un goce mediante el cual ilusionaba al mortal durante toda su vida» (3). «Las épocas se juntan en cadenas en virtud de su naturaleza» (4). Herder no explica ni un solo fenómeno histórico; presenta la serie de ellos narrándolos uno después de otro y aparenta deducirlos lógicamente uno de otro. Sería incomprensible que ese montón de afirmaciones arbitrarias, con frecuencia absurdas, que esa retórica insoportable sobre todo en un libro con pretensiones científicas, hayan sido nunca tomadas en serio, si no nos diera en rigor una explicación de todo esto el libro 17, en el cual Herder habla de los orígenes del Cristianismo, de la naturaleza de Cristo y de su doctrina con el espíritu libre de un racionalista hijo del siglo de la crítica, y esa osadía de un obispo protestante debió producir profunda impresión en las clases instruidas de Alemania encerradas todavía entonces en una ortodoxia estrecha y para las cuales el cristianismo del Vicario de Saboya de Rousseau era todavía algo extraño é inquietante. Pero es extraviar lastimosamente al lector el calificar las *Ideas* de Herder como filosofía de la historia.

Sería perder el tiempo detenerse á tratar de Federico Schlegel, el tercero de los «verdaderos filósofos de la historia», según Eduardo Gans. Hace ya muchas décadas que ningún hombre razonable hace caso de las sandeces chabacanas de ese fanático esbirro de la reacción. En cuanto al cuarto, á Hegel,

(1) Herder, obra citada, I, 81.

(2) Ibid., I, 265.

(3) Ibid., I, 335.

(4) Ibid., II, 249.

no se le puede dejar á un lado tan fácilmente, puesto que todavía no está mandado retirar. Barth que recusa á Hegel de un modo general, dice en el prólogo de su *Filosofía de la historia de Hegel*: «Aunque sea general el olvido merecido en que han caído la lógica y la filosofía natural de Hegel, algunos rudimentos de su filosofía racional de la cual es una aplicación práctica la filosofía de la historia, se mantienen sin embargo, obstinadamente, no solo en Alemania, sino también en Inglaterra, en América del Norte, en Italia y hasta en Francia» (1). Eduardo von Hartmann afirma: «La filosofía de la historia de Hegel no ha sido todavía superada», y declara que encuentra «en la filosofía de la historia el valor imperecedero del esfuerzo de Hegel». Si Hermann, con una exageración grotesca, califica á Hegel como «el primer fundador sistemático de la filosofía de la historia», y á su teoría como «la única que deba ser tomada en consideración» (2), no hay en ello nada extraño, pues se trata de un discípulo bastante mediocre de Hegel desprovisto de toda independencia con respecto á su maestro. Y cuando Arnold Ruge declara que Hegel es «la inteligencia más sólida y más libre de nuestro tiempo» (3), tiene en su favor la circunstancia atenuante de ser discípulo de ese maestro. Pero hasta Flint que no tiene ninguna relación personal con Hegel y lo critica, aunque con toda clase de miramientos, asegura que: «Es absolutamente imposible negarle una riqueza extraordinaria de ideas que son de lo más profundo y exquisito que se conoce» (4).

Examinemos de más cerca algunas de esas ideas tan pro-

(1) Barth. *Die Geschichtsphilosophie Hegels und der Hegelianer bis auf Marx und Hartmann. Ein kritischer Versuch.* Leipzig, 1890.

(2) Hermann. *Philosophie der Geschichte*, Leipzig, 1870.

(3) Henry Thomas Buckles *Geschichte der Civilisation in England*, traducido del alemán por Arnold Ruge, 4.^a edición autorizada. Leipzig y Heidelberg, 1871, tomo I, pág. XIV.

(4) Roberto Flint. *The Philosophy of History in France and Germany*, Edimburgo y Londres, 1874, pág. 496. Traducción francesa, París, F. Alcan, agotada.

fundas y exquisitas, tal como se encuentran expresadas en la *Filosofía de la historia*. Hegel establece para su filosofía de la historia un postulado, uno solo: «La única idea que aporta la filosofía es... sencillamente la idea de la razón, la idea de que la razón gobierna al mundo y que, por consiguiente, en la historia universal las cosas han debido también ocurrir razonablemente... que se revela (la razón) en el mundo y que nada se revela en el mismo fuera de ella, de su dignidad, su magnificencia, he aquí lo que está demostrado en filosofía y y lo que aquí está supuesto como demostrado» (1). Con efecto, es imposible simplificar más las cosas. El único postulado de Hegel es que la historia es un proceso racional. Mas lo que se admite como postulado, es precisamente el punto que ha de probarse, y si estuviéramos dispuestos á postularlo ó bien aún á considerarlo como probado, no necesitaríamos en verdad ninguna filosofía de la historia. Pero sigamos más allá á Hegel. La historia ha de ser comprendida como resultante «del deseo del espíritu de encontrar lo absoluto, es decir de encontrarse de nuevo á sí mismo». Luego pues, existe un espíritu, Hegel lo sabe con toda seguridad. Este espíritu se ha perdido á sí mismo evidentemente. ¿Cómo y dónde sufrió ese percance malaventurado, asaz, incomprensible? Eso no nos lo dicen. El infeliz espíritu sintió entonces el deseo muy natural de encontrarse á sí mismo de nuevo é impulsado por este deseo creó la historia universal en la cual con efecto, volvió á encontrarse con toda felicidad. El procedimiento es un poco obscuro, pero el resultado es satisfactorio ¡Y esa absurda insensatez pasaba por ser y es aún considerada por mucha gente como un profundo pensamiento! El fin de la historia es la libertad. «La historia universal no es sino el desarrollo del concepto de libertad». Esto parece que es algo; pero Hegel se apresura á añadir: «Pero la libertad objetiva exige la sumisión de la voluntad accidental, puesto que ésta no es

(1) Hegel, obra citada, pág. 12.

nunca más que pura fórmula» (1). Traduzcamos este farrago de palabras en representación consciente. Uno cualquiera quiere una cosa; desea, por ejemplo, abrir una escuela libre. Cree inocentemente que la libertad consistiría para él en realizar su voluntad; pero Hegel le sale al paso para hacerle saber que está en un error, que su voluntad no es nunca más que pura fórmula (esto no significa nada, pero incita á reflexionar), que es accidental, que debe renunciar á ella; la policía le prohibirá abrir la escuela libre y esa será la verdadera libertad objetiva.

Los detalles de la *Filosofía de la historia* no son menos maravillosos que su idea fundamental. Sería preciso á la verdad citarlo todo, pues en cada página están amontonadas las cosas peregrinas, verdaderas perlas. «Europa es la finalidad incondicional de la historia universal» (2). ¡Qué América no se dé por ofendida! «América se había mostrado siempre y se muestra todavía física é intelectualmente impotente» (3). «La suerte fatal de los Imperios asiáticos es estar sometidos á los Europeos» (4). Ese juicio es de naturaleza á convencer á los Japoneses de la alta significación de la filosofía *hegeliana*. «La empresa, que consiste en reunir el Mediterráneo al golfo de Arabia y al Océano, no es tan útil como podría creerse, pues el mar Rojo, ya difícilmente navegable, está azotado durante nueve meses próximamente por un incesante viento del Norte, de manera que los viajes del Sur al Norte solo son posibles durante tres meses» (5). Como Lesseps no era *hegeliano*, abrió á pesar de todo el Canal de Suez é hizo bien.

«La vida griega es una verdadera obra de adolescente, fué inaugurada por un adolescente y cerrada por otro: Aquiles, el adolescente *poético*, abrió la vida griega y Alejandro

(1) Hegel, obra citada, pág. 446.

(2) *Ibid.*, pág. 102.

(3) *Ibid.*, pág. 77.

(4) *Ibid.*, pág. 147.

(5) *Ibid.*, pág. 210.

Magno, el adolescente *real*, la llevó á su término» (1). ¡Ah, sostenedme! ¡pero qué ingenioso es todo eso! Pero vamos despacio: ¿la vida griega ha comenzado realmente con Aquiles? ¿Y después de Alejandro Magno no ha durado aún por lo menos siglo y medio? ¿Y Rómulo por una parte, Rómulo Augústulo por otra, no han sido también adolescentes, y por consiguiente, la vida romana no ha sido también inaugurada por un adolescente y terminada por otro? ¿La vida romana no es pues también una verdadera obra de adolescente? ¿Y no está toda esa frase de Hegel tan desprovista de ideas y sentido como llena de pretensión? «Este principio (Cristo) es el eje del mundo porque éste gira sobre él. La historia se extiende hasta ahí y desde ahí. Dios es el sujeto, creador del cielo y de la tierra, pero no estriba la revelación en ese poder: está en el hecho de que un hijo ha nacido de Dios, es decir que éste se ha diferenciado de sí mismo. Porque el espíritu solo alcanza la existencia cuando llega á ser consciente de un objeto y cuando se toma á sí mismo por objeto. Del mismo modo, lo que Dios pone fuera de Él es Él mismo, y en el hecho de contemplarse á sí mismo en el Otro, está contenido el Amor, el Espíritu. Dios es así Espíritu en tanto que se le concibe como Trinidad, y partiendo de este principio es como se desarrolla la historia universal» (2). ¡Y este enmarañado batiburrillo que recuerda la charla demente de un fraile acometido de delirio de locuacidad y cuya razón hubieran perturbado excesos de lecturas de literatura dominical, es lo que se pretende hacer pasar por filosofía de la historia! Hegel es uno de los fenómenos más espantosos de toda la historia intelectual de la humanidad; no ciertamente por él mismo personalmente, porque siempre ha habido sandios razonadores que chocean y que revisten su pensamiento embrumado con un lenguaje de su propia invención, sino á causa de su influjo sobre los contemporáneos. Cuando se considera después de leer las obras

(1) Hegel, obra citada, pág. 232.

(2) *Ibid.*, pág. 330.

de Hegel, que esas divagaciones parafásicas desprovistas de todo significado objetivo, que esas sandeces enunciadas con tono de oráculo por un hombre completamente ajeno á la realidad que se entrega á juegos malabares con unas bolas que califica de conceptos, han sido admiradas por toda Alemania, por el mundo entero, como revelaciones de la más profunda sabiduría; que su dialéctica, ese juego pueril é insostenible con su tesis, antítesis y síntesis, triple sonoridad enteramente huera de sentido que no responde á nada real, ha sido adoptada por toda una generación como una forma del pensar (1); que aún hoy se considera á Hegel como un gran pensador que el pueblo alemán cita con orgullo; cuando se recapacita sobre todo esto, se llega casi á desesperar de la razón de los hombres y de su capacidad de juicio. Verdad es que la fe en los dogmas de las religiones positivas es una prueba suficiente de la incapacidad de la inmensa mayoría de los humanos para aplicar á esas afirmaciones una crítica racional y comprobar la realidad que encierran las palabras. Pero la espuma verbal de Hegel ha embriagado hasta hacerles perder el conocimiento, no ya á la mayoría tonta, sino precisamente á los hombres más sabios y más eminentes de su época, y eso es lo que hay más desconcertante y trastornador en el episodio del hegelianismo. Los mismos críticos de Hegel, un Trendelenburg (*Exámenes lógicos*), un Ulrici (*Del principio y método de la filosofía hegeliana*), un Heinrich Leo (*Hegelólatras*), no hacen más que entregarse á simples logomaquías; peroran pretenciosamente acerca de Hegel, tropiezan aquí con un pequeño escrúpulo, hacen allá una humilde objeción, ponen ceño adusto posan el dedo sobre la punta de la nariz y no se dan cuenta con todo eso que consagran su esfuerzo crítico á una burbuja de jabón, calificativo que aplica con acierto Schopenhauer á la filosofía de Hegel.

(1) Puesto que, empleando el lenguaje de Hegel, Krause ha podido decir: «El mundo antiguo es la tesis, el nuevo la antítesis y la Polinesia la síntesis que los enlaza», se me podrá dispensar á mí que haya profesado antaño, cuando era un alegre estudiante, la teoría de que «la sed es la tesis, la cerveza la antítesis y la borrachera la síntesis».

Los cuatro «verdaderos filósofos de la historia» de Eduardo Gans, no se diferencian en nada de los teólogos que filosofan buscando en la historia los cuatro Imperios universales del profeta Daniel y los seis días de la Creación con el Sábado consecutivo del *Genesis*. La máxima breve y concisa de Guillermo de Humboldt. «La historia universal no se comprende sin un gobierno del mundo», que sirve de epígrafe á las *Lecciones sobre la filosofía de la historia* de Hegel, encierra en una decena de palabras toda la sabiduría con que esos pretendidos filósofos de la historia han llenado innumerables volúmenes. El hombre deseoso de saber, sediento de comprensión, pregunta: «¿Cuál es el sentido de todos los actos humanos que constituyen la historia?» y recibe esta respuesta llena de unción: «Dios tiene sus intenciones acerca de los hombres, y éstos las realizan sin saberlo». El que no se contenta con esta información, se vuelve como ha venido.

Sin embargo, ya desde la antigüedad ha habido algunos pensadores independientes que no se conformaban con arreglarlo todo con la intervención de Dios ni para explicar los destinos humanos, ni como explicación del Universo y de los fenómenos naturales; consideraban la agitación humana sin juicio preconcebido y atentamente y como nada indicaba en ella un fin común, renunciaban á atribuir á la historia un fin que habría que adivinar después y se contentaban con investigar sus causas. Hipócrates ha sido probablemente el primero que en su tratado *Del aire, del agua y de los lugares*, haya admitido una relación entre los hombres y las condiciones naturales en las cuales viven. La influencia del clima y de la naturaleza del suelo sobre los hombres y sus actos históricos ha sido afirmada y examinada constantemente desde el padre de la medicina. J. Bodín (1) ve manifestarse esta influencia en todos los acontecimientos históricos y cita á Galiano y á Poli-

(1) Joannes Bodinus. *Methodus ad facilem historiarum cognitionem*. Véase también Enrique Baudrillart. *Juan Bodín y su tiempo*, París, 1853, páginas 150-1.

bio que también *affirmant aeris temperiem necessario nos immutare*, aseguran que las condiciones térmicas del aire nos transforman necesariamente. Montesquieu atribuía al clima tal importancia que Voltaire hizo objeto de sus burlas ese exclusivismo. Eso no impidió ni á Turgot ni después de él á Herder, insistir con toda latitud y de un modo profundo sobre esta idea de la cual hizo Karl Ritter el centro de su doctrina antropogeográfica.

Es incontestable que el medio influye sobre el hombre; pero sería un error buscar en él la única explicación de su desarrollo y de sus actos. Bagehot (1) ha opuesto á los que exageran la importancia del clima un argumento irrefutable: muestra que en el Archipiélago Indio y en Australia habitan la misma isla dos razas distintas, y concluye de ahí con razón que sus diferentes particularidades no podrían ser determinadas por el clima que es el mismo para las dos razas. Se puede expresar de modo aún más convincente la objeción de Bagehot. Desde hace cuatro siglos el clima de la América del Norte no ha sufrido modificación sensible. Hacia 1500 la América del Norte era una región salvaje á través de la cual andaban errantes guerreros bárbaros que no conocían más que los primeros rudimentos de la civilización; hacia 1900 la civilización había alcanzado la más alta cima conocida hasta ahora. Y es que otros hombres habían venido y habían creado una civilización que sus predecesores salvajes no habían podido crear. El clima no nos sirve en modo alguno para explicar la transformación que se ha operado. Se podría objetar que la civilización actual de la América del Norte no ha nacido allí, sino que ha sido llevada ya formada por los europeos y que la influencia atribuida al clima se deja sentir sobre el nacimiento y no sobre la propagación de la civilización. Pero á eso se podría contestar que las emigraciones de pueblos de un país ó de un continente á otro constituyen una parte esencial de la historia universal, y muchos acontecimientos impor-

(1) Walter Bagehot. *Physics and Politics*. Londres, 1872.

tantes, tales como los destinos de los Estados, las instituciones, el aspecto actual de Europa, de América y de Australia, pueden atribuirse á esa causa. Si pues, la influencia del clima deja de obrar en los casos de emigraciones de pueblos porque se encuentra neutralizada por éstas, no puede ya considerársela como una causa suficiente de la mayor parte de la historia.

La obra capital de H.-Th. Buckle carece de base porque no ha tenido en cuenta estas consideraciones. Buckle ha reunido numerosos detalles interesantes, ha escrito capítulos preciosos sobre el carácter quimérico de la metafísica y de la teología, sobre la naturaleza falaz de la hipótesis de un libre arbitrio, sobre el progreso y sus condiciones, sobre el aspecto infantil de la antigua historiografía; ha hecho una exposición ingeniosa y profunda de algunas épocas de la historia política é intelectual de Inglaterra, pero su punto de partida, á saber que el clima y las propiedades del suelo son las únicas causas que determinan los destinos de los pueblos, constituye un error manifiesto. «Si se piensa, dice (1), en el contacto permanente en que se encuentran los hombres con el mundo exterior, se adquiere la certidumbre de que debe existir una íntima relación entre los actos de los hombres y las leyes de la naturaleza». Esto es verdad. Pero es inadmisibile que se limiten «las leyes de la naturaleza» al clima y á las propiedades del suelo. Todas las leyes de la naturaleza obran sobre el hombre, y también sobre todo, aquéllas que se manifiestan en su pensamiento y sus sentimientos. La humanidad en sus comienzos ha sido sin duda, así como todos los seres vivos, un producto de las condiciones exteriores en cuyo medio debía vivir. Pero una vez adaptada á las condiciones generales de nuestro planeta, se encontró sometida en sus actos en mucha mayor proporción á sus propiedades adquiridas de toda clase que á las particularidades de las diferentes zonas terrestres. Augusto Comte está mucho más cerca de la verdad que

(1) Buckle, obra citada, tomo I, pág. 31.

Buckle, cuando dice: «La historia de la sociedad está dominada por la historia del espíritu humano» (1). Y con efecto, el espíritu humano, la conciencia humana, y también, no hay que olvidarlo, lo subconsciente, determinan todos los actos humanos; el espíritu humano toma sus tendencias en las necesidades humanas y en éstas debemos buscar en último término la clave de todos los actos humanos, así individuales como colectivos, y por consiguiente la de la historia misma. La famosa división de la evolución humana en tres fases: teológica, metafísica y científica propuesta por Augusto Comte y relacionada, como lo hemos demostrado más arriba, con una idea de Vico, es arbitraria porque representa como una sucesión rigurosa lo que es en realidad una coexistencia. La fase teológica es aquella durante la cual el pensamiento del hombre es animista y antropomórfico, es decir que anima la naturaleza, supone que detrás de cada uno de sus fenómenos hay seres animados, análogos al hombre, que considera como su causa, é inventa los dioses; la fase metafísica es aquella en que el hombre piensa por deducciones, es decir aborda los fenómenos con opiniones preconcebidas ó les atribuye relaciones y encadenamientos que él mismo inventa; la fase científica en fin, es la de la inducción, la observación, la experimentación, el pensamiento adaptado á la realidad. Es en rigor posible que en un pasado lejano todos los hombres hayan pensado teológicamente y metafísicamente, aunque ciertos indicios permitan entrever que ha habido en todas las épocas algunos hombres esporádicos que pensaban científicamente y tenían el sentido de la realidad; pero lo que es cierto es que todavía en nuestros días la enorme mayoría de los hombres se encuentran en plena fase teológica y metafísica y que sólo una pequeña minoría ha alcanzado la fase científica. La división propuesta por Comte sólo se puede utilizar para explicar la historia en el sentido de que pro-

(1) Augusto Comte. *Cours de philosophie positive*. Paris, 1839; tomo IV, página 460.

yecta cierta claridad sobre el modo de pensar del hombre y sobre la evolución de éste y hace resaltar la ignorancia, la superstición, el error que se encuentran en la generación de gran número de actos humanos. Es exacto que los hombres primitivamente eran de una ignorancia profunda y sólo se han elevado á determinado grado de conocimiento después de largos esfuerzos; pero por haber puesto de relieve este hecho y haberle encontrado una terminología, Comte no por eso se coloca todavía entre los verdaderos filósofos de la historia.

Karl Marx está en los antipodas de Augusto Comte y al propio tiempo sin embargo lo completa. Éste relega todo el mecanismo de la historia en el espíritu humano cuyo movimiento produce los hechos históricos; Marx por lo contrario, sólo ve en los hechos históricos el esfuerzo del hombre para satisfacer sus necesidades materiales inmediatas. La forma de producción de los bienes determina, según él, todas las formas de la sociedad y del Estado. El deseo de poseer es la fuerza motriz de los actos humanos; la lucha por la posesión de los bienes de la tierra, el fin de toda política, el sentido de todas las instituciones y lo que da el impulso á todos los procesos históricos (1). Ya Vico vió principalmente en la historia la lucha entre los ricos y los pobres, pero al lado de éste admitió también otros fenómenos. Marx está seguramente en vías de alcanzar la verdad cuando ve en las necesidades de los hombres la causa de sus actos, pero comete el error de comprender el concepto de necesidad de un modo demasiado

(1) Marx mismo resume su teoría del siguiente modo: «El conjunto de condiciones de la producción forma la estructura económica de la sociedad, la base real sobre la cual se edifica una superestructura jurídica y política, y á la cual corresponden formas de conciencia social determinadas. El modo de producción de la vida material determina de un modo general el proceso vital social, político é intelectual. No es la conciencia de los hombres la que determina su modo de existencia, sino que es, por lo contrario, su modo de existencia social el que determina su conciencia». (Karl Marx. *Zur Kritik der politischen Oekonomie, herausgegeben von Karl Kautsky*. Stuttgart, 1897. Prólogo, pág. xi.

restringido. El hombre no tiene sólo hambre y sed, no quiere sólo envolverse en telas y adornarse con alhajas, tiene también necesidades intelectuales y morales y siente éstas de modo mucho más agudo que las necesidades puramente vegetativas. Los críticos de la teoría histórica de Marx le han opuesto gran número de acontecimientos importantes que es imposible atribuir á causas económicas, á menos de emplear para ello artificios ó de violentarlos. Las campañas de conquistas de Alejandro Magno, la ocupación de España por los moros y la guerra de Setecientos años contra los dominadores extranjeros, la guerra de Cien años entre Francia é Inglaterra, la guerra de Treinta años, las campañas de Napoleón, la colonización puritana de la América del Norte, no tenían ciertamente por causa las condiciones de producción y de reparto de bienes.

Los hombres habían creído poder satisfacer su necesidad de desentrañar el sentido del mundo y de la vida por la contemplación de la historia universal. Esa fué una idea inocentemente antropocéntrica, porque la humanidad no es ni más ni otra cosa, con relación al Universo, que cualquiera especie de helechos ó de insectos y la historia de la humanidad no puede suministrarlos la solución del enigma del Universo ni más ni menos que si se tratara de la evolución y la vida del lycopodio ó de la cochinilla. Á pesar de esto, la filosofía tradicional de la historia pretendió hallar en la historia de la humanidad una respuesta á las eternas preguntas de origen, destino, causa y fin, y le adjudicó un objeto que debe compararse á las más groseras invenciones teológicas de los hombres primitivos. La historiosofía finalista no tiene valor alguno gnosológico y puede ser completamente arrinconada por el hombre capaz de pensar. Menos humillante para la razón humana es la historiosofía causal que no descubre ni busca en la historia ningún fin y se contenta modestamente con investigar la causa de los actos humanos. Pero sus resultados hasta ahora son muy incompletos y dudosos y ninguno de sus sistemas nos enseña de modo convincente las leyes de la evolución de

la humanidad y de la sucesión de los acontecimientos históricos. Ninguno de los historiósofos llamados materialistas, es decir que han renunciado por principio á los ensueños y delirios metafísicos, ni Buckles, ni incluso el mismo Marx, ha visto más que una parte del hombre, no el hombre completo tal como vive, siente y piensa, tal como sufre, investiga y yerra. Y una filosofía de la historia que no tiene en cuenta al hombre completo, vivo, con todas sus particularidades, es necesariamente falsa porque este hombre completo, vivo, es el que hace la historia cuyo sentido tendría que explicar la filosofía de la historia.