

desde la Revolución, en plena "anarquía intelectual", (1). ¿Cómo restablecer la indispensable unidad moral? ¿Retrocediendo a la filosofía religiosa? Esta formaba parte de un estado social que desapareció para nunca volver. Únicamente la filosofía positiva es capaz de determinar un asentimiento universal de parte de las inteligencias, hoy tan rebeldes al poder de las abstracciones como a la autoridad de los oráculos, y que sólo quieren doblegarse ante la fuerza de los hechos (2). El positivismo, pues, asumirá en adelante la función en otro tiempo confiada a la Iglesia católica, creará un nuevo poder espiritual, y éste dirigirá la opinión, estatuyendo y manteniendo los principios que deben regular las diversas relaciones sociales; su principal prerrogativa será la dirección suprema de la educación (3).

Los acontecimientos hicieron fracasar estas previsiones de Comte sobre el porvenir de la Sociología. En efecto, después de la Revolución de 1830, no triunfa el positivismo, sino el Cousinismo (4), denominado unas veces eclecti-

po social.... Aquellos que defienden la causa de la libertad, influidos por el deseo de evitar la teocracia, siguen un camino que les llevará inevitablemente, para no caer en una anarquía completa, al despotismo más degradante, el de la fuerza ayuna de toda autoridad moral. (*Pouvoir spirituel*, pág. 189.)

(1) «En el orden moral, hállase la sociedad sumida en una verdadera y profunda anarquía. Esta anarquía deriva de la falta de todo sistema preponderante, capaz de reunir todos los espíritus en una sola comunión de ideas. Ahora bien, únicamente de dos maneras puede restituirse al sistema intelectual la unidad: devolviendo a la filosofía teológica toda la influencia que ha perdido, o completando la filosofía positiva hasta hacerla capaz de reemplazar definitivamente a la teología. A estos simples términos se reduce hoy la magna cuestión social.» (*Sciences et savants*, pág. 159.)

(2) *Sciences et savants*, pág. 156.

(3) *Pouvoir spirituel*, pág. 193.

(4) Victor Cousin había explicado filosofía en la Sorbona, de 1815 a 1820; después, de 1828 a 1830 (véase PAUL JANET, *Vic-*

cismo, otras espiritualismo, con frecuencia deísmo y hasta racionalismo.

Acerca de una importante cuestión, hallábase el eclecti-

tor Cousin et son œuvre, París, 1885). Sus simpatías hacia las ideas liberales le merecieron ser nombrado ministro después de la revolución de Julio. (Véase THUREAU DANGIN, *Le parti libéral sous la Restauration*, 2.^a ed., 1888, págs. 220 y siguientes). Uno de sus lugartenientes ha enumerado complacientemente sus títulos y cargos: «miembro del Consejo real de la Universidad, de 1830 a 1848, excepto dos años después de su ministerio; encargado de la inspección, después de la dirección de la escuela normal, desde 1834 a 1840; presidente del Negociado de la agregación de filosofía hasta la misma fecha; profesor en la Sorbona; juez de las tesis del Doctorado; miembro de la Academia de ciencias morales y políticas, desde 1832, señalando los temas de premio y juzgando los concursos». (E. BERSOT, *Victor Cousin et la philosophie de notre temps*, en *Compte rendu des séances et travaux de l'Académie des sciences morales et politiques*, París, 1880, t. CXIII, pág. 261.) Hizo redactar por el Consejo de la Universidad un programa para la enseñanza de la filosofía. Este programa, promulgado en 1832, estuvo en vigor, sin ninguna modificación importante, hasta 1852. (Véase tal programa en *La défense de l'Université et de la philosophie*, por V. COUSIN, 1845, pág. 359, y los comentarios de P. JANET en *Victor Cousin et son œuvre*, 1885, pág. 317 y siguientes.) Durante todo ese período «Cousin reina sobre los maestros, que domina en absoluto, a capricho, en todas las fases de su carrera, como alumnos de la Escuela normal, candidatos a la agregación, profesores, aspirantes a las distinciones académicas. Sucédense los ministros, persiste Cousin, ejercitando aquel gobierno doctrinal, aquella dictadura espiritual, cuya análoga se ha inquirido vanamente bajo otro régimen». (THUREAU DANGIN, *Histoire de la monarchie de juillet*, París, 1889, t. V, pág. 470; cons. *L'Eglise et l'Etat sous la monarchie de juillet*, 1880, págs. 148 y siguientes.) «M. Cousin, escribía en 1839 Pedro Leroux, es a la hora de ahora el poder educador de Francia. Ejerce un imperio oficial, sin límite ni inspección, sobre la enseñanza de la filosofía, y ulteriormente sobre toda la educación pública. ¿Qué profesor no se halla bajo su tutela, bajo su ley, bajo su gobierno? El usa y abusa de su autoridad. Propaga a su gusto el eclecticismo por el procedimiento del *compelle intrare*. Su tiranía filosófica es exorbitante». (PIERRE LEROUX, *Réfutation de l'eclectisme*, 1839, pág. 88.)

ticismo de acuerdo con Comte. Este había escrito: "La decadencia de la filosofía teológica y del correspondiente poder espiritual ha dejado a la sociedad sin ninguna disciplina moral; el estado presente de las naciones civilizadas reclama imperiosamente el establecimiento de un nuevo gobierno moral," (1). En ello convenían los eclécticos: "Si hay un punto sobre el cual simpatizamos con ellos, decía Damirón aludiendo a Comte y los Saint-Simonianos, es el de la urgencia de una reorganización moral; la sociedad ha menester una doctrina nueva o renovada, de una filosofía o de una religión que, reemplazando en las conciencias a una fe que de nada sirve y sustituyendo sus principios a los extinguidos dogmas yacentes, inculque a las almas una moralidad sin la que no acertarían a pasar largo tiempo," (2).

Pero mientras que él positivismo debía aún confeccionar su doctrina religiosa y moral, Víctor Cousín tenía ya dispuesta la suya: es la *profesión de fe del vicario saboyano* (3), adaptada al espíritu y a las preocupaciones de la burguesía de 1830.

"Yo soy, exclama Cousín en un solemne debate en la Cámara de los Pares (4), yo soy quien ha redactado el programa de las materias que deben enseñarse, con las soluciones discretamente indicadas. Las soluciones, de las cuales precisa "saturar las inteligencias, y sobre todo las almas," son "esas grandes verdades naturales que pertenecen al sentido común, que constituyen el patrimonio de la

(1) *Considérations sur le pouvoir spirituel*, pág. 184.

(2) PH. DAMIRON, *Essai sur l'histoire de la philosophie en France, au XIX siècle*, 3.ª ed., París, 1834, t. I, pág. 78.

(3) Formulada por J. J. ROUSSEAU en *Emile*, lib. IV.

(4) Discurso pronunciado en la Cámara de los Pares (sesión del 21 de Abril de 1844) y publicado en V. COUSÍN, *Défense de l'Université et de la philosophie*. París, 1845, págs. 61 y siguientes.

razón humana; sin ellas no puede haber verdadera moral, pública ni privada; sin ellas el hombre no es un hombre y la sociedad no es más que un caos: la espiritualidad del alma, la libertad del hombre, la ley del deber, la distinción de la virtud y del vicio, del mérito y del demérito, la divina providencia y sus inmortales promesas esculpidas en nuestras más íntimas necesidades, en su justicia y en su bondad. He aquí la enseñanza filosófica de la Universidad."

Más brevemente: el Estado, asumiendo la suprema dirección de la educación pública, debe tener una doctrina, porque le interesa formar espíritus sólidos y almas que se inspiren en máximas virtuosas. Pero siendo "laico," el Estado, también debe serlo la filosofía, enseñada en su nombre por la Universidad; la enseñanza, por consiguiente, no puede fundamentarse sobre los dogmas particulares de ninguna religión; los profesores "habrán de circunscribirla al dominio de las grandes verdades naturales comunes a todos los cultos," (1).

Filosofía del Estado por su función social, ¿qué era el eclecticismo en sí mismo?

En primer término, una psicología. La psicología, aseveran sus fundadores, es la condición y como el pórtico de la filosofía (2); no es en verdad toda la filosofía, pero es el fundamento (3). El objeto de la psicología es el Yo; es la ciencia del único "principio inteligente," el cuerpo o lo "animal," concierne a la fisiología (4). El método de la psicología

(1) V. COUSÍN, *Défense de l'Université* (págs. 68, 71, 93, 140, 148, 151.)

(2) V. COUSÍN, *Fragments philosophiques*, Prólogo de la primera ed., 1826.

(3) Id. Prólogo de la 2.ª ed., 1833.

(4) TH. JOUFFROY, *De la science psychologique*, publicado en 1823 en la *Encyclopédie moderne*; relimpreso en *Mélanges philosophiques*, 3.ª ed., París, 1860, pág. 189.

gía es la observación y la inducción; el campo de la observación es la conciencia. El método psicológico consiste en aislarse de cualquier otro mundo que el de la conciencia para establecerse y orientarse en aquél (1). Como el fin en la ciencia de los fenómenos internos es conocer *el* hombre, no *los* hombres, y el hombre se halla íntegro en cada individuo de la especie, en cualquiera posición social que se encuentre el observador, él lleva siempre en sí mismo todo el objeto de sus estudios, todo el motivo de sus experiencias (2).

Los eclécticos relacionan con esta psicología su filosofía moral.

La moral, enseña Damirón, no es más que una conclusión de la psicología; sus reglas prácticas son en absoluto una deducción de los principios que establece la ciencia del alma: afectan a la vida íntima, a la vida física, a la vida social o religiosa, son solamente las consecuencias del modo como se considera el hombre en sí mismo en sus relaciones con el mundo, la sociedad y la Divinidad. De esta suerte, la psicología figura a la cabeza de todas las ciencias morales (3).

El método de la Moral es la deducción. Nadie lo ha preconizado más formalmente que Jouffroy. En opinión de éste, "el problema político es un corolario del problema social que, a su vez, lo es del problema moral". En efecto; para saber cuál es el mejor gobierno posible, precisa conocer el fin de la sociedad, siendo el mejor gobier-

(1) COUSIN *Fragments*, Prólogo de 1826.

(2) H. JOUFFROY, Prólogo de la traducción de *Esquisses de philosophie morale*, por DUGALD STEWART, París, 1826, pág. XLII.

(3) PH. DAMIRON, *Essai sur l'histoire de la philosophie en France, au XIX siècle*, 3.ª ed., París, 1834, t. II, págs. 254 y 265.—CONS. DAMIRON, *Morale*, París, 1834, Prólogo, pág. X, y DAMIRON, *Psychologie*, 2.ª ed., París, 1837, t. I, Prólogo, pág. XXXV.

no aquel que mejor guíe la sociedad a su fin. Pero ¿cómo saber el fin de la sociedad si no se sabe el fin del hombre? "La sociedad no es más que una colección, y el fin de una colección no puede tener su razón más que en el de los elementos que la componen". — Tratándose de determinar los derechos y deberes respectivos de los individuos en sociedad, es decir, de resolver el problema del derecho natural, no se puede menos de conocer el fin del hombre. Tratándose de regular los derechos y deberes de las sociedades entre sí (problema del derecho de gentes), es menester desde luego saber del fin de la sociedad, el cual depende del fin del hombre. En su consecuencia, todo se deduce de un primer dato. Los derechos y deberes de los individuos, el fin de la sociedad, la mejor organización del poder político, las normas que deben regir las relaciones de los pueblos, todo eso implica, todo eso presupone el conocimiento del destino del hombre. Para conocer el destino del hombre, añade Jouffroy, el único método breve y seguro es preguntárselo a un análisis exacto de los principios constitutivos de su naturaleza. Esta naturaleza es algo que puede observarse. Para determinarla "basta abrir los ojos de la conciencia y mirar", (1).

Jouffroy y Damirón no hacían más que erigir en regla la práctica seguida por su maestro. En efecto, Cousin había expuesto, en sus cursos públicos de 1819 y 1820, una teoría de los deberes y los derechos. He aquí su procedimiento:

Empieza por inquirir un principio científico que pueda servir de base a la Moral, y se lo pide a la conciencia y la razón: la conciencia testimonia que el *yo* es una fuerza

(1) TH. JOUFFROY, *Du problème de la destinée humaine*. (Primeras lecciones del curso de Moral explicado en la Facultad de Letras en 1830-1831, publicadas en *Mélanges philosophiques*, páginas 298 y siguientes.)

libre; la razón, aduenándose de este aserto, proclama que la libertad es una cosa noble y santa, y dice al hombre: "Sér libre, permanece libre.". Hemos descubierto nuestro principio, dice Cousin; sólo hemos menester prensarlo para que de él surjan numerosas e importantes consecuencias. A decir verdad, lo prensa tanto y tan hábilmente que expresa: 1.º, los deberes individuales: templanza, dominio de sí mismo, fuerza y pureza del alma; 2.º, los derechos del hombre; a) el respeto debido a la filosofía, a la religión, a las artes, a la industria, al comercio; b) el principio de la libertad individual; c) el derecho de propiedad; d) los derechos de donación y trasmisión hereditaria; 3.º y último, el gobierno constitucional consagrando la soberanía de la razón (1).

De esta suerte, el eclecticismo tornó a introducir el derecho natural que en la sociedad de J. J. Rousseau habia adquirido una reputación tan enojosa. Siempre tiene la misma fisonomía individualista, el mismo carácter abstracto, la misma estructura geométrica. Pero Cousin lo retoca. Ya no es un descamisado, rebelde contra la sociedad, las leyes y las instituciones. Es un burgués adinerado, amante del espíritu de la Revolución, pero enemigo del espíritu revolucionario, satisfecho del régimen establecido y cuidadoso de mantenerlo. En el siglo precedente, filosofía de la anarquía y teoría de la sedición, el derecho natural fue una poderosa máquina de destrucción. En el siglo XIX, principio tutelar de los conservadores liberales, será invocado siempre que un innovador sacuda una base del orden social—especialmente si, como la propiedad, por ejemplo, ella debe sostener el orden material.

(1) Victor Cousin, *Cours d'histoire de la philosophie morale au XVIII^e siècle*, explicado en la Facultad de Letras en los años 1819-1830. Parte I (Escuela sensualista) publicada por E. VACHKOT, 1841.

¿Cuáles fueron los destinos de este sistema filosófico y de esa doctrina religiosa y moral adaptados por Cousin al uso del Estado laico?

Un estudio retrospectivo de los acontecimientos es desde luego suficiente para discernir tres grandes asaltos que el eclecticismo hubo de sostener. Primero los creyentes, después los sabios y los filósofos, y por último, los sociólogos desataronse contra él, discutiendo sucesivamente su valor religioso y moral, su valor científico y filosófico, su valor político y social. La sociología contemporánea lo discute casi todo; ella reúne, para abrumarlo, la mayor parte de los agravios pasados y presentes.

Además, todavía no se ha escrito la historia del eclecticismo; es más fácil narrar sus orígenes que precisar cuándo y cómo concluye. Muchos se han alabado, en diferentes momentos, de haberlo enterrado. Siempre, al otro día de las exequias, encontrábasele de nuevo instalado en las cátedras de la Universidad, sanado o convalciente. Las detrotas doctrinales más mortíferas no le han impedido subsistir, en su condición de sistema oficialmente enseñado, como una rueda de la poderosa máquina administrativa.— Pero veamos sus luchas con los diferentes adversarios.

I

Durante diez años, el regimiento (1) de Cousin manobra sin sujetarse a una oposición organizada.

Prodújéronse, en el curso de Jouffroy (1832), algunas escaramuzas. Jouffroy impugnaba la revelación, discutía

(1) La palabra es de Cousin. «En el consejo de ayer se ha acordado nombraros para la cátedra de Derecho comercial. Yo habría preferido veros en mi regimiento». (Carta de Cousin a Ozanam, 6 de julio de 1839; en *Lettres de FÉDÉRIC OZANAM*, tomo I, pág. 360.)

la posibilidad y denunciaba el catolicismo como contrario a la ciencia y la libertad. Los estudiantes católicos, heridos en sus sentimientos religiosos, le escribieron reiteradamente: aunque muy a disgusto, se retractó o dió embarazosas explicaciones (1).

También eleváronse, por iniciativa de Federico Ozanam, dos solicitudes colectivas de escolares católicos (1833 y 1834) para pedir al arzobispo de París la organización de conferencias "destinadas a destruir los perniciosos efectos del curso de Jouffroy y de otros profesores racionalistas," (2). "Nuestros estudios, declaran, son infecundos para el corazón y estériles para la inteligencia. Más que nunca sentimos la necesidad de una enseñanza cristiana. No encontramos el alimento que buscamos, en los vanos sistemas que, a diario, cambian y que la razón abandonada a sí misma edifica y destruye. Solamente la religión puede llenar este vacío: únicamente ella puede dar al hombre la necesaria virilidad de alma para cumplir su misión."

En conclusión, pedían conferencias "donde se explicara el cristianismo en su armonía con las aptitudes y necesidades del individuo y de la sociedad," (3).

(1) Federico Ozanam que, en 1832, asistía al curso de Filosofía de Jouffroy, ha sido testigo de aquellos incidentes y los refiere en sus cartas. (Véase especialmente una fechada en 25 de Marzo de 1832 y dirigida a E. Falconnet; *Lettres de FR. OZANAM*, t. I, pág. 55.) «Es triste, escribe Ozanam, ver a Jouffroy torturándose para resolver, por sólo las fuerzas de la razón, el problema de los destinos humanos. Cada día incurre en nuevas contradicciones. Ayer declaró que la ciencia, lejos de colmar las necesidades intelectuales del hombre, le conduce a la desesperación».

(2) De nada sirvió la primera instancia, suscrita por cien firmas y presentada en Enero de 1833. En los comienzos de 1834, Ozanam redactó una nueva, que firmaron con él doscientos escolares. (*Lettres de OZANAM*, t. I, págs. 59 y 98.)

(3) Acerca de estas gestiones véase M. FOISSET, *Vie du R. P. Lacordaire*, t. I, págs. 294 y siguientes, París, 1870.

Sin embargo, estas gestiones, llevadas a cabo muy discretamente, apenas tuvieron más eco que las protestas surgidas contra el curso de Jouffroy.

No obstante, la mayor parte de los profesores reclutados por Cousin eran incrédulos y sabían que su jefe no lo era menos que ellos (1). Dejaban adivinar en sus lecciones, o en todo caso no ocultaban en sus escritos, la irreligión que latía en el fondo de su alma (2). No siempre veíase obedecido Cousin, cuando exigía a sus profesores que enseñaran las doctrinas espiritualistas y que fuesen respetuosos para con la religión (3).

Pero hubo de correr el tiempo antes que los católicos tuviesen conciencia de los resultados de la enseñanza universitaria y advirtieran los progresos de la impiedad y de la inmoralidad entre la juventud de las escuelas (4). Solamente en 1843 se libró una batalla en regla.

(1) PAUL JANET, *Victor Cousin et son œuvre*, pág. 290, París, 1885.

(2) THUREAU DANGIN, *Histoire de la monarchie de juillet*, tomo V, pág. 472.

(3) El sólo recuerdo de su dictadura indigna cierto día a un joven filósofo de la generación siguiente. «M. Cousin y su estado mayor, escribe, habían formado la filosofía de una vez para siempre. El profesor debía demostrar la espiritualidad e inmortalidad del alma por los medios oficialmente reconocidos, probar el libre arbitrio por orden, investigar la sustancia y hallar a Dios por un decreto, en una palabra, entregarse en absoluto y entregar a sus alumnos al eclecticismo y a las doctrinas privilegiadas con garantía del Gobierno». (BLANCHET, *De l'enseignement de la philosophie dans les lycées*, *Revue internationale de l'enseignement*, t. II, pág. 436, París, 1881.) Paul Janet se ha creído obligado a defender a Cousin: a este efecto consagra cien páginas de su libro a demostrar que Cousin ha divorciado y emancipado a la filosofía de la teología y fundado la enseñanza laica de la filosofía; y que además ha introducido en las escuelas el espíritu liberal de la filosofía moderna. (PAUL JANET, *Victor Cousin et son œuvre*, capítulos XII y XIII.)

(4) Acerca del estado de espíritu de los católicos france-

Ya en 1840, el abate Maret había descubierto, desde luego con gran moderación, en los escritos de Cousin, tendencias panteístas (1). Un auxiliar inesperado, el *Journal des Débats*, órgano de los universitarios, formuló, en 1842, algunas preguntas embarazosas para el estado mayor de Cousin (2). Rotundamente, sin miramientos, respondió con *Le monopole universitaire destructeur de la religion et des lois*, un tomo voluminoso muy documentado, editado sin nombre de autor en las oficinas del *Univers* (3).

Entonces es cuando Luis Veillot llama al ataque. "En los primeros tiempos, escribe al ministro de Instrucción pública, cuando un pagano, aunque éste fuese el emperador, ultrajaba al Salvador de los hombres, todo cristiano

ses en aquella década — 1830-1840 — consúltese: M. FOISSET *La Vie du R. P. Lacordaire*, 2 vol., 1870.—LECANUET, *Montalembert*, t. I, 1895, y t. II, 1898.—THUREAU DANGIN, *Histoire de la monarchie de juillet*, t. V, y *L'Eglise et l'Etat sous la monarchie de juillet*.—E. VEUILLOT, *Louis Veillot*, t. I.

(1) H. MARET, *Essai sur le panthéisme et les sociétés modernes*, París, 1840. «Analizándola con la razón, no puede verse más que el panteísmo en la teoría de Dios, de la Creación, de la Revelación y en la filosofía de la historia que encontramos en los escritos de M. Cousin». (Pág. 5.)

(2) «La escuela ecléctica es señora absoluta de las generaciones actuales. Ocupa todas las cátedras de la enseñanza; ha cerrado el curso a todas las escuelas rivales... El público tiene, pues, derecho a pedir a esta escuela cuenta del poder absoluto que ha usurpado y que además no la discutimos. Ha hecho mucho para sí, harto lo sabemos; pero ¿qué ha hecho por el siglo, qué ha hecho por la sociedad? ¿Dónde están sus obras, sus monumentos, las virtudes que ha sembrado, los grandes caracteres que ha formado, las instituciones que anima con su inspiración? Por desgracia, es más fácil formular estas preguntas que responderlas». (*Journal des Débats*, artículos sobre el *Cours d'histoire de la philosophie morale, au XVIII siècle*, de VICTOR COUSIN, números de 6 de Noviembre de 1842 y siguientes.)

(3) *Le monopole universitaire*, París, oficina del *Univers*, 1843.

le gritaba: ¡Blasfemas y mentes! Pregúntase si es preciso sufrir hoy del primer incrédulo que pretende hablar en nombre del Estado, lo que entonces no se toleraba al príncipe a quien, sin embargo, se debía obediencia, (1).

Breve tiempo después, en un folleto menos mordaz, pero tan rotundo y enérgico como el de Veillot, Carlos de Montalembert define el deber de los católicos (2). Denuncia la educación de la juventud, monopolizada por el Estado, como la razón principal y permanente de la irreligión pública en Francia (3). Los católicos deben proponer-

(1) L. VEUILLOT, *Liberté d'enseignement. Lettre à M. Villemain, ministre de l'Instruction publique*, París, Septiembre 1843. «Oh, Dios del Calvario, Dios de la Eucaristía, vos nos habéis dado una ley de humillación, mas para vuestra gloria, no para la del infierno; puede despreciárenos, pero es menester que se os honre; nos consideramos los últimos de la tierra, pero vos sois y seréis en nuestros corazones y en nuestras voces el único Señor de tierra y cielos. Nos queréis sumisos, para vuestra causa, no en contra de vos; desarmados cuando se nos agravia; no mudos y cobardes cuando se os injuria; resignados cuando se trata de sufrir por nuestra cuenta o la vuestra; no serviles cuando se os quiere hacer traición». (*Idem*, pág. 51.)

(2) CH. DE MONTALEMBERT, *Du devoir des catholiques dans la question de la liberté d'enseignement*, Octubre de 1843. (*Œuvres du comte de Montalembert*, t. IV, pág. 307.)

(3) «El conjunto de las instituciones de instrucción pública, que integra la Universidad de Francia, y fuera del cual un despotismo usurpado no deja surgir nada: he aquí el hogar donde se forma y se mantiene ese espíritu público que, en materia de religión, no es nada, ni en nada cree. Allí establece entre maestros y discípulos esa inteligencia, casi siempre tácita, pero algunas veces declarada, que relega a la categoría de los prejuicios y convencionalismos sociales todas las verdades de la revelación. Allí se enseña, no solamente en la cátedra, sino en todas las costumbres y en todos los detalles de la vida, el arte de menospreciar filosóficamente el yugo de la ley del Señor. Guardo silencio, añade, sobre los sacrilegios, sobre los escarnios, sobre las prácticas in-

se la desaparición del monopolio de la Universidad. El Estado no tiene el derecho de regular las creencias y las inclinaciones de la infancia en provecho de un racionalismo puramente negativo. Porque no tenga religión, no ha de arrogarse la facultad de prohibir a los ciudadanos que la profesen.

Tal era la tesis de Montalembert. Mientras que Veuillot proseguía combatiendo por ella en el *Univers*, Montalembert tuvo ocasión de reproducirla, en la primavera de 1844, en un solemne debate en la Cámara de los Pares. Su contrincante fue el propio Cousin. Apoyado en la prensa por sus lugartenientes (1), Cousin defendió a la vez el eclecticismo y el monopolio del Estado (2).

Todos los ciudadanos de la misma patria, sostenía Cousin (3), deben ser saturados del mismo espíritu civil, y, por consiguiente, deben recibir la misma educación (4). La unidad de las escuelas expresa y confirma la unidad de la patria; la Universidad debe mantener la unidad nacional. Así, enseñar, no es un derecho natural; es un poder públi-

mundas, sobre esa fría y precoz corrupción que degenera el espíritu aun antes que los sentidos hayan revelado sus imperiosos instintos». (MONTALEMBERT, *Du devoir*, etc., pág. 316.)

(1) Véase especialmente en la «Revue des Deux Mondes»: E. QUINET, *Un mot sur la polémique religieuse*, 1842, t. II. — J. SIMÓN, *Etat de la philosophie en France. Les radicaux, le clergé, les écoliers*, 1843, t. I. — LERMINIER, *L'Eglise et la philosophie*, 1843, tomo IV. *Du cartésianisme et de l'eclectisme*, 1843, t. IV. — E. SAISSSET, *De la philosophie du clergé*, 1844, t. II. — LERMINIER, *De l'ultramontanisme*, 1844, t. III. — E. QUINET, *Réponse aux observations de M. l'Archevêque de Paris*, 1845, t. III.

(2) Cousin ha reunido sus discursos en un volumen bajo este título: *Défense de l'Université et de la philosophie*, Paris, 1845.

(3) *Défense*, págs. 69, 140 y 150.

(4) Cousin reproducía aquí una tesis de J. J. Rousseau: «Hay una profesión de fe puramente civil cuyos artículos deben ser fijados por el soberano». (*Contrat social*, l. IV, capítulo VIII.)

co y social que el Estado confiere, mediante ciertas condiciones y que él tiene el derecho y el deber de dirigir: abdicar esta dirección suprema vale tanto como abandonar a la ventura los destinos morales del porvenir (1). «Además queremos», repetía Cousin, pero sin conseguir que todos tomaran en serio sus palabras (2), «queremos que la filosofía de nuestras escuelas sea profundamente moral y religiosa».

(1) Es curioso leer las reflexiones que los discursos de Cousin sugerían a Augusto Comte: «El partido metafísico, escribía éste, en 1.º de Mayo de 1844, a Stuart Mill, rechaza esa libertad que hace veinte años, demandaba con insistencia, porque temía ingenuamente ser destruido en aquella prolongada lucha, donde sentía confusamente su impotencia a causa de su propensión a suscribir las premisas religiosas, impugnando las conclusiones; hoy triunfante, teme perder ese ascendiente, y quisiera encadenar la gran revolución para constituir la omnipotencia especulativa y social de la extraña clase representada por Cousin, De Broglie, Villemain, Guizot, etc.» Comte deseaba que «la verdadera libertad de enseñanza, aunque radicalmente anárquica en sí misma, apresurase la eliminación de la escuela metafísica, el más peligroso adversario de la reorganización espiritual». (*Lettres inédites de John Stuart Mill à Auguste Comte*, pág. 316, Paris, 1899.)

(2) Generalmente no merecía fe la sinceridad de Cousin. (Véase THUREAU DANGIN, *L'Eglise et l'Etat sous la monarchie de juillet*, págs. 222 y 225; e *Histoire de la monarchie de juillet*, t. V, página 479.) Luis Veuillot, que ya había escrito que «Cousin no creía en el cristianismo más que en el hipócrita *post-scriptum* de sus prólogos» (*Univers*, 14 de Mayo de 1843), siguió los debates en la tribuna de la Prensa. He aquí cómo juzgaba la elocuencia de Cousin: «En el doctor del eclecticismo, el literato aparece mucho más que el hombre político, el universitario más que el literato, el cortesano más que el universitario, y más que todos ellos el comediante» (E. VEUILLOT, *Louis Veuillot*, t. I, pág. 502.) En los *Libres-penseurs*, de L. Veuillot, hay también algunas curiosas semblanzas de filósofos y esta definición del eclecticismo: «Una aligación forzada de doctrinas contrarias, que se niegan recíprocamente, y que hacen tabla rasa de todas las creencias en el espíritu de cualquiera

El Estado, replicó Montalembert (1), puede tener el derecho de ofrecer una educación nacional, pero es indudable que no tiene el de imponerla. Si la Universidad es el Estado docente—como ese Estado carece de religión, conforme a la Carta—, síguese que no puede enseñar con autoridad ninguna religión. Allí donde no hay una religión del Estado, una fe nacional, el monopolio es una odiosa inconsecuencia. Lo que en realidad de verdad se pretende es que un mandarinato de gentes que no reconocen ninguna fe sobrenatural, usurpe, en nombre del Estado, la autoridad moral más delicada y sagrada, ejerza la alta policía de las almas y las inteligencias... La solución, concluye Montalembert, es la libertad; "conservad vuestra Universidad; gobernadla como os plazca; pero dejad a los que

que no está obligado a mantener entre ellas una especie de acuerdo absurdo e imposible, para abrir tienda de filósofo». (Luis VEUILLOT, *Les livres-penseurs*, 1848. Lib. I, I y VI; lib. IV, II y IX.) Por su parte, P. Leroux censuraba vivamente a Cousin su falta de sinceridad y su hipocresía: «¡Qué absurdo reputar la filosofía como la norma de nuestros pensamientos y de nuestra moralidad y, sin embargo, considerar a Jesús, a Pablo y a los Padres del cristianismo como indignos de figurar en la categoría de los filósofos!» (*Réfutation de l'éclectisme*, 1839, prólogo, pág. X.) Cousin dice: «La filosofía es para las gentes *comme il faut*: la religión para las masas. Si la filosofía es buena ¿por qué el pueblo no ha de gustar de ella? Si la religión es verdadera ¿por qué os negáis a abrazarla?» (Página 251.) «Dos doctrinas—la esotérica para las clases superiores y el cristianismo para el pueblo—; he aquí la hipocresía. Jesús no enseñó doctrina esotérica... Tal es la admirable nación que pretendéis formar, donde, por una parte, los aristócratas no creerán en el cristianismo y serán filósofos, mientras que el pueblo será creyente. La hipocresía que enseñáis es la destrucción de toda religión». (Págs. 269-271.)

(1) Discurso de 26 de Abril de 1844 sobre la libertad de enseñanza en la Cámara de los Pares. (*Œuvres de Montalembert*, tomo I, pág. 415.)

rechazan su espíritu, el derecho de buscar en cualquiera otra parte el pan de la inteligencia».

Más tarde, los católicos consiguieron cierta libertad de enseñanza (1); pero desde 1843, su rebeldía contra el monopolio de la Universidad demuestra que el eclecticismo era incapaz de realizar la unidad intelectual de Francia y que nunca lograría ser para las almas una eficaz disciplina moral.

Lacordaire comprendió, antes que nadie, que tal era la significación de la lucha que había seguido con simpatía (2), pero sin comprometerse personalmente en ella.—Había, en fin, podido satisfacer el deseo, formulado diez años antes por los estudiantes católicos. En lugar de partir "de las profundidades de la metafísica", colócase con sus oyentes de Nuestra Señora ante un fenómeno viviente y palpable, y analiza los efectos de la doctrina cristiana sobre el espíritu, sobre el alma y sobre la sociedad. Hácelos ver a la religión transformando al hombre por la eficacia de su dogma, de su culto, de sus sacramentos y elevándole por la práctica de la humildad, de la castidad y de la caridad hasta la santidad. Presenta el catolicismo suministrando a la civilización elementos nuevos, y reuniendo los espíritus en la profunda paz de un pensamiento común. Después habla de Jesús, el fundador de esta verdadera república de los espíritus: "Nadie más que él sobre la tierra ha obtenido esa suprema dictadura del entendimiento; el amor guarda su tumba; adórase su sepulcro; después de diez y nueve siglos, no se han enfriado sus restos; cada día

(1) Ley de 15 de Marzo de 1850. (Véase DE LA GORCE, *Histoire de la seconde république française*, t. II, libro XV), Ley de 12 de Julio de 1875. G. HANOTAUX (*Histoire de la France contemporaine*, t. III, cap. II y IV.)—Cons. J. SIMÓN, *Dieu, patrie, liberté*, París, 1894.

(2) FOISSET, *Vie de Lacordaire*, t. II, pág. 53.

resurge en el pensamiento de una innúmera multitud de hombres; cada palabra que dijo vibra todavía y produce virtudes que fructifican en el amor, (1). ¿Cuál es, por otra parte, pregunta, la virtud moral y la acción social del racionalismo? ¿Os ha servido alguna vez contra vuestras pasiones? ¿Su filosofía ha fundado un dogma público, es decir, un conjunto de ideas fundamentales, libremente reconocidas y aceptadas por las inteligencias de toda categoría? Acaso ha creado una escuela, pero ¡cuán efímera! (2), una academia de espíritus privilegiados, mas no una sociedad intelectual pública reuniendo en su seno todos los elementos vivos de la nación; hase mostrado incapaz de ejercitar el "ministerio espiritual", cuyo honor reclaman para ella sus factores. Muy cierto que el deísmo es, considerado en sí mismo, una doctrina grande y verdadera; pero entre todas las doctrinas racionalistas, la "religión natural" es quizá, históricamente, la que tiene menos consistencia y vitalidad. El siglo XVIII se lisonjeaba de haber sustituido la doctrina católica por el deísmo. Hoy ¿quién lo pretende todavía, fuera de los maestros de la ciencia y de las escuelas vivas? Tal vez algunos honrados burgueses. No es más que un ateísmo disfrazado (3).

(1) LACORDAIRE, *Conférences*, año 1846, conf. XXXIX.

(2) «El discípulo del sabio adora el pensamiento del maestro hasta el día en que el suyo, madurado por una legítima ingratitud, le consienta lograr los honores de la enseñanza y signar su puesto en la historia de las fluctuantes dinastías de la sabiduría». (LACORDAIRE, *Conférences de Notre-Dame de Paris*, año 1846, conferencia XXXVII.)

(3) H. LACORDAIRE, *Conférences de Notre-Dame de Paris*, años 1843, 1844, 1845, 1846. Después de estas conferencias, en 1847, Lacordaire fué a Bélgica. El obispo de Lieja, Van Bommel — conocido en Francia especialmente por su folleto *Exposé des vrais principes sur l'instruction publique* (Lieja, 1840). habíale invitado a predicar la Cuaresma. Los estudiantes de la Universidad de Lieja rogaron a Lacordaire que les diese

No obstante, el espiritualismo cousiniano prosigue conservando obstinados adeptos.

Veinticinco años más tarde, cuando el eclecticismo atravesaba una nueva formidable crisis, Et. Vacherot gritaba: «¿Dónde está el depósito de todas las verdades del orden moral? ¿Dónde está el alma de esa civilización superior que eleva el nivel de la dignidad humana? ¿Dónde está la sal que conserva las sociedades—sino en el espiritualismo? (1)»

En 1884, M. Espinas notaba, como un fenómeno singular, «la persistente adhesión de la burguesía francesa a los dogmas metafísicos, a los cuales atribuye una eficacia moral exclusiva, y los que, por consiguiente, conservan, según su sentir, la supremacía en la educación» (2).

Para concluir, en los comienzos del siglo XX, V. Bro-

conferencias especiales: éstas alcanzaron inmenso éxito. Cuando Lacordaire se hubo despedido de sus jóvenes oyentes, la Universidad de Lieja le nombró Doctor honorario en Filosofía, por acuerdo unánime de todas las facultades. (FOISSET, *Vie de Lacordaire*, t. II, págs. 119-120.)

(1) ET. VACHEROT, *La situation philosophique en France*; «Rev. des Deux-Mondes», 15 de Junio de 1868, t. LXXV, página 959.

(2) «La escuela espiritualista ha dado el ejemplo único de un amplio claustro de profesores que, durante cuarenta años, han enseñado, en medio de una burguesía católica, una filosofía racionalista, laica, mereciendo la simpatía de los conservadores moderados y de los liberales... Reconozcamos en ella una institución política de primera fuerza, un poderoso órgano de educación que se ha adjudicado la sociedad francesa para emanciparse dulcemente—tal se ha dicho con justa frase—de las amarras de la ortodoxia, sin perder, no obstante, el lastre de las convicciones morales, adjudicadas en nuestros días a la «religión natural». Todavía hoy, sin hablar de aquellos que por hábito profesan esa enseñanza, porque así la recibieron y dan, muchos excelentes ciudadanos la sostienen con todo fervor como el único medio de inspirar a la juventud francesa convicciones liberales sin temeridad y

chard comprobó que "la moral ecléctica ha atravesado, sin cambiar, muchas revoluciones políticas y copiosísimas revoluciones pedagógicas, y que todavía reina como señora en nuestras escuelas," (1).

¿Quizá Lacordaire proclamó prematuramente la falta de vitalidad del racionalismo deísta y de su moral? No, porque, periódicamente, voces autorizadas han hecho eco a la suya.

En primer término, Taine. Debía llegar al término de su laboriosa carrera antes de reconocer con Lacordaire la benéfica influencia moral y social del cristianismo (2). Mas en un libro juvenil, que fue un resonante manifiesto, empieza por afirmar el fracaso del racionalismo: "El siste-

religiosas sin gazmoñería». (A. ESPINAS, *L'agrégation de philosophie*, en la «Revue internationale de l'enseignement», t. VII, página 585, París, 1884.)

(1) V. BROCHARD, *La morale éclectique*, «Revue philosophique», París, Febrero, 1902; t. LIII, pág. 114.—Acerca del estado actual de la enseñanza de la Filosofía y de la Moral en Francia, consúltese BINET, *L'évolution de l'enseignement philosophique*, en «L'Année psychologique», año XIV, página 152, París, 1908.

(2) H. TAINE, *Les origines de la France contemporaine. Le régime moderne*, t. II; libro V, cap. III: «Hoy, después de diez y ocho siglos, el cristianismo labora como antiguamente para sustituir al amor de sí mismo el amor del prójimo; todavía es, para cuatrocientos millones de criaturas humanas, el órgano espiritual indispensable para guiar al hombre a través de la paciencia, la resignación y la esperanza, hasta la serenidad, para llevarle más allá de la templanza, la pureza y la bondad, hasta la abnegación y el sacrificio». El historiador puede valorar lo que el cristianismo aporta a nuestras sociedades modernas; el pudor, dulzura y humanidad que él inspira, la honradez, buena fe y justicia que mantiene. Ni la razón filosófica, ni la cultura artística y literaria, ningún código, ningún gobierno son suficientes para suplirle en este orden. Todavía en la actualidad el viejo Evangelio es el más eficaz auxiliar del instinto social». (Véase la versión castellana de esta obra publicada por LA ESPAÑA MODERNA, Madrid.)

ma espiritualista prosigue siendo dueño de la enseñanza. Pero esa filosofía no ha arraigado entre el vulgo, los sabios, los jóvenes y las gentes de mundo. La doctrina es impotente y respetada, soberana y olvidada, dominante y estacionada," (1).

Después, es Renouvier quien habla con profundo desdén del eclecticismo que no ha logrado, "ni adjudicarse la consistencia de una doctrina, ni adueñarse del gobierno de las almas (2)," y "que no deja ni el rastro de un pensamiento fuerte y sincero, ni el recuerdo sin tacha de un servicio prestado a las generaciones que ha educado," (3).

Luego viene M. Faguet, quien juzga con más libre serenidad que "el deísmo cousiniano no era un sistema perfectamente confeccionado. Mitad religioso, mitad ateo, era un compuesto de ateísmo en formación y de cristianismo en descomposición; era una materia inorgánica, porque era mezclada y confusa; con él no se podía fundar nada durable," (4).

Por último, los sociólogos contemporáneos, analizando impasiblemente como M. Levy-Brühl, "la hipocresía social

(1) H. TAINE, *Les philosophes français du XIX siècle*, página 301, París, 1857. (Hay ed. esp. publicada por LA ESPAÑA MODERNA.)

(2) «Apenas ha extendido su dominio y su patronato más allá de una clase de profesores, reclutada, instruida y disciplinada con los fondos y el poder del Estado.» (CH. RENOUIER, *De la philosophie du XIX siècle en France*, en «L'Année philosophique», año I, pág. 3, París, 1868.)

(3) CH. RENOUIER, *L'infini, la substance et la liberté*, en «L'Année philosophique», año II, pág. 130, París, 1869.

(4) «Los hombres, que suscriban tales ideas, unos debían tornar al cristianismo, otros habrían de precipitarse en el escepticismo. El espiritualismo no debía ser un punto de término. Ha sido un esfuerzo para prescindir de la religión, guardándola; era un compromiso de difícil cumplimiento.» (E. FAGUET, *Politiques et moralistes du XIX siècle*, serie II, página 277, París, 1898.)

derivada de la actual enseñanza moral, (1) o "bien aterrorizados por nuestra alarmante miseria moral, (2) y persuadidos de que "a la hora presente, nuestro primer deber consiste en hacernos una Moral, (3), inquietan vagamente, como M. Durkheim, en una nueva divinidad—la Sociedad—el fundamento, indispensable a sus ojos, del Deber (4).

La ambición de Cousin fue, por consiguiente, una pretensión excesiva, abocando, a la larga, a un lastimoso fracaso.

Grande y audaz pensamiento era concebir, para el Estado laico, una doctrina que reuniese la unanimidad de la juventud estudiosa en la razonada adhesión a una convicción común, y fuera, al mismo tiempo, una eficaz disciplina moral (5).

Pero Cousin, si obró de buena fe, hizo una elección desgraciada. No se toma—como Comte lo intentó más

(1) «Las conciencias individuales fingen aceptar como obligatorios supuestos deberes, a cuyo cumplimiento no creen en verdad hallarse obligadas. Recórrase la lista de los deberes, incluso en los manuales de moral, y se advertirá cuántos hay que, para la conciencia actual, no tienen más que una realidad ilusoria y verbal... ¿Por qué? Porque las creencias religiosas, que eran el alma y la razón de ser, se han debilitado y no pueden servirla de sostén. Nuestra verdadera moral no coincide con la moral que profesamos.» (LÉVY-BRÜHL, *La morale et la science des mœurs*, pág. 283.)

(2) E. DURKHEIM, *Le Suicide*, pág. 445.

(3) E. DURKHEIM, *De la division du travail social*, ed. I, página 460.

(4) E. DURKHEIM, *La détermination du fait moral*.

(5) «Queremos que la filosofía de nuestras escuelas inculque en los espíritus y en las almas las convicciones que forman el hombre honrado y el buen ciudadano... Queremos enseñar a nuestros alumnos lo que interesa igualmente a todos los cultos, a todas las categorías, a todas las profesiones, lo que integra las buenas creencias y las santas esperanzas, lo que sostiene en la vida y en la muerte.» (V. COUSIN, *Défense de l'Université et de la Philosophie*, págs. 68 y 150.)

tarde, aunque sin éxito—el tiempo, ni realiza el esfuerzo preciso para confeccionar un sistema nuevo. Lo copia. Y bajo el nombre de espiritualismo, obliga a sus profesores a enseñar las ideas del *Vicario saboyano*.

Casi nadie secundó la experiencia. Para unos—materialistas, positivistas, criticistas, librepensadores—era excesiva; para los creyentes, no era bastante.

No cabe dudar que la "religión natural, puede, en la celda del pensador austero, construirse como un edificio doctrinal, de sólida apariencia e impecable arquitectura. Mas el "deísmo,, en la época de Cousin, no era eso. Es lo que quedaba de la religión de otro tiempo, después que los rabiosos demolidores la hubieron despojado de su armazón cristiano. No era el resultado positivo de un leal esfuerzo creador de la sana razón. Era una ruina, un montón de escombros, todo lo que la crítica volteriana no había conseguido aniquilar.

En el camino que lleva de la fe a la incredulidad, el deísmo era una breve estación. Cousin se engañó si hubo de reputarlo seriamente como un lugar de definitivo descanso. La mayoría de sus discípulos, bajo el impulso recibido del siglo precedente, excedieron la jornada, precipitándose hacia el ateísmo. Advertidos los creyentes, acabaron por decidirse a volver sobre sus pasos. El deísmo quedó reducido a ser el *credo* de algunos burgueses, liberales y letrados, frecuentemente avocados muy cerca del gobierno o de la administración.

Sin dominio sobre los espíritus y, por consiguiente, incapaz de remediar la anarquía intelectual y realizar la unidad moral en la sociedad nacida de la Revolución,—la doctrina fue impotente para disciplinar las voluntades. Quizá ilusionaban a la imaginación las pomposas apelaciones al honor y la dignidad, las enfáticas apologías del deber y la conciencia; pero escuchábase, sin entenderla, aquella