

Dios no es infinito sino bajo ciertos aspectos; de una manera intensa, pero no extensa; en poder, pero no en realidad. Dios es infinito bajo todas las relaciones, es verdaderamente el todo, el todo uno y simple.

Dios es la esencia una, infinita, absoluta, fuera y sobre todo género. Esta esencia comprende tambien todo lo que es limitado, pero no tiene límites. El *límite* es el atributo de un sér que se opone á otros séres y que está considerado como tal. Pero Dios no es solamente esto ó aquello, un sér ú otro, es todo el sér y no es afectado en consecuencia por la limitacion de las criaturas. Del Espíritu se puede decir: él no es más que el espíritu, porque hay otra cosa; la misma expresion conviene á todo lo que es determinado, pero no se aplica á Dios. Así es como todo lo finito está en lo infinito, sin que lo infinito participe de las *imperfecciones* de lo finito. Las imperfecciones afectan lo finito como tal, porque los séres finitos tienen sus defectos y pueden entrar en falsas relaciones; pero la esencia divina está sin defectos y sin relaciones con otra esencia. El *mal* es un acto ó un estado contra naturaleza, que supone una *negacion* y no puede presentarse sino en la vida de los séres finitos. Dios está exento de todo mal, y libre de toda negacion. La negacion concierne nada más que á los miembros de una antítesis, en tanto que lo uno no es lo otro; pero Dios es todo, Dios es la *tésis*, Dios es la afirmacion una y entera, Dios es la perfeccion infinita y absoluta.

Tal es en pocas palabras el *concepto de Dios*. Es fácil ver ahora que este concepto es único y difiere completamente del concepto del mundo. Este se compone de géneros é implica necesariamente límites, negaciones, condiciones, imperfecciones; aquel es absolutamente simple y completo, comprende la realidad una y entera, y sólo excluye las determinaciones que lo restringen en los límites de un género. El mundo es un reflejo de los atributos divinos, pero con diferencias que disminuyen su claridad; en todas las partes del universo hay esencia, unidad, infinito, absoluto, afirmacion, perfeccion, pero estas cualidades se dividen y se combinan con sus contrarias; sólo Dios es la esencia, la unidad, lo infinito, lo absoluto, la afirmacion, la perfeccion sin restriccion ni mezcla. Dios es la luz, cuyos rayos se proyectan sobre el mundo. Los espíritus frívolos ó superficiales, aficionados á paradojas, ensayarian vanamente borrar este concepto de la conciencia ó presentarlo al vulgo como una preocupacion de educacion; no lograrían más que descubrir su ig-

norancia de las condiciones de la ciencia y de las necesidades del pensamiento. Querer explicar el mundo sin Dios es exactamente tratar de demostrar que hay partes sin todo, colores sin luz, armonía sin unidad, fenómenos sin causa y negaciones sin afirmacion.

De este concepto de Dios se deducen sin dificultad las *relaciones de Dios con el mundo*. Puesto que Dios es la esencia una y entera, el mundo no está fuera de Dios, sino *en* Dios; el mundo no está al lado de Dios, sino *bajo* Dios; el mundo no es por sí mismo, sino *per* Dios. Las relaciones del mundo con Dios son de capacidad, de subordinacion y de determinacion ó de causalidad: son las relaciones del efecto á la causa, de la parte al todo, las relaciones de la criatura al Criador. Pero deben entenderse estas relaciones de la manera más amplia, prescindiendo de toda localizacion en el espacio y de toda sucesion en el tiempo. El mundo no está en Dios como un punto en el círculo, sino que está fundado en la esencia divina; es toda la esencia y pasa más allá del espacio infinito, porque el espacio es precisamente una forma particular inherente á la materia. No es Dios quien está en el espacio, sino el espacio quien está en Dios. El mundo no está tampoco bajo Dios, como la Tierra bajo la bóveda celeste, sino como la consecuencia bajo el principio ó como el determinado bajo el determinante. El cielo no está ya sobre nuestras cabezas, ni bajo nuestros piés; hasta que haya otra razon más sólida es menester dejar de figurarse que Dios habita en las alturas del firmamento. Dios está en todas partes, en la tierra como en el cielo, en el Espíritu como en la Naturaleza, en todas partes donde está la esencia, en todas partes donde se manifiestan lo bueno, lo bello, lo verdadero, lo justo. El mundo, en fin, no es por Dios como un efecto efímero que no brilla más que un instante, sino como la obra eterna de una causa eterna. Dios no vive en el tiempo, sino que el tiempo está en él, como forma de la vida universal.

Estas relaciones entre Dios y el mundo han sido frecuentemente previstas y aun fijadas con precision en la teología cristiana, cuando la teología ha querido abandonar la concepcion ascética á que la atraía la reaccion contra el naturalismo antiguo. Nada más frecuente en los escritos de los Padres de la Iglesia que la fórmula: *ex Ipso et per Ipsum en in Ipso sunt omnia*. La palabra *omnia* designa evidentemente todas las criaturas, corporales y espirituales; y los cuerpos no provienen de la esencia del Espíritu, sino de la esencia una y entera, origen comun del Espíritu y de la Naturaleza. San

Anselmo lo afirma con claridad: *ex ipsa summa essentia et per ipsam et in ipsa sunt omnia*. Pero sobre todo desde Descartes es cuando la teología, llevada por la razón hácia lo infinito, experimenta la necesidad de desembarazarse de un espiritualismo muy estrecho. Escuchemos á Fenelon:

«Dios es verdaderamente en sí mismo todo lo que hay de *real* y *positivo* en los espíritus, todo lo que hay de real y positivo en los cuerpos, todo lo que hay de real y positivo en las esencias de todas las demás criaturas posibles, de que no tenemos idea distinta. Tiene todo el *sér* de cuerpo, sin estar limitado al cuerpo, todo el *sér* de espíritu, sin estar limitado al espíritu, y lo mismo las otras esencias posibles. De este modo es el *todo Sér*, que tiene todo el *sér* de cada una de sus criaturas, pero cercenando el límite que las restringe. Quitad todos los límites, quitad toda diferencia que estreche el *sér* en las especies, y moraréis en la universalidad del *sér* y por consiguiente en la perfección infinita del *sér por sí mismo*.

»Se sigue de aquí que no pudiendo ser estrechado el *sér* infinito en ninguna especie, Dios no es más *espíritu* que cuerpo, ni más *cuerpo* que espíritu; hablando propiamente, no es ni lo uno ni lo otro; porque quien dice estas dos clases de sustancias, dice una diferencia precisa del *sér*, y por consiguiente un límite, que jamás puede convenir al *sér* universal.

»¿Por qué, pues, decimos que Dios es un *espíritu*? ¿De dónde viene que la Escritura misma lo asegure? Es para enseñar á los hombres groseros que Dios es incorporeal y que no es un *sér* limitado por la naturaleza material; es con el deseo de hacer entender que Dios es inteligente como los espíritus, y que tiene en sí todo lo positivo, es decir, toda la perfección del pensamiento, aunque no tenga su límite. Pero, en fin, cuando envía á Moisés con tanta autoridad para pronunciar su nombre y para declarar lo que él es, Moisés no dice: Aquel que es espíritu me ha enviado hácia vosotros; dice: Aquel que es. Aquel que es, expresa infinitamente más que aquel que es espíritu; aquel que es espíritu no es más que espíritu; aquel que es, es *todo sér* y es soberanamente, sin ser nada de particular. No debe disputarse sobre un equívoco.

»En el sentido en que la Escritura llama á Dios espíritu, convenimos en que lo es, porque es incorporeal é inteligente; pero en el rigor de los términos metafísicos, debe resolverse que no es más espíritu que cuerpo. Si fuera *espíritu*, es decir, determinado á este gé-

nero particular de ser, no tendría ningún poder sobre la *naturaleza* corporal, ni ninguna relación con todo lo que ella contiene; no podría ni producirla, ni conservarla, ni moverla. Pero cuando la concebimos en este género que la escuela llama trascendental, porque ninguna diferencia puede jamás hacer decaer su simplicidad universal, concebimos que puede igualmente *sacar* de su *sér* simple é infinito espíritus, cuerpos y todas las demás esencias posibles, que corresponden á sus grados infinitos de ser (1).»

Podríamos subrayar todas las palabras de este pasaje de uno de los más ilustres príncipes de la Iglesia, porque todas están en perfecta armonía con lo que acabamos de afirmar sobre la naturaleza de Dios y sobre sus relaciones con el mundo. En el mismo capítulo Fenelon añade: «Concebimos un *sér* que soberanamente es *uno* y soberanamente *todo*. No puede ser reducido á ninguna manera de ser. Su diferencia (su determinación) es de no tener. Todo lo que se añade á la palabra *sér* disminuye su sentido. Dios es, pues, el *sér*. El *sér* es su nombre esencial, glorioso, incomunicable. Todas las especies de seres están en él como en su origen. Todo lo que él tiene de *sér*, de verdad y de bondad en cada una de las esencias posibles dimana de él.»

El P. Malebranche tiene el mismo lenguaje: «No se debe llamar tanto á Dios un *espíritu* para demostrar positivamente lo que es, como para significar que no es material. Es un *sér* infinitamente perfecto, de que no se puede dudar. Pero como no debe imaginarse, con los antropomorfitas, que debe tener figura humana, á causa de que parece la más perfecta, aun cuando la supusiéramos corporal, no es preciso tampoco pensar que el espíritu de Dios tenga pensamientos humanos y que su espíritu sea semejante al nuestro, á causa de que no conocemos nada más perfecto que nuestro espíritu. Debe ántes creerse que, como encierra en sí mismo las perfecciones de la *materia* sin ser material, puesto que es cierto que la materia tiene relación á alguna perfección que está en Dios, comprende también las perfecciones de los *espíritus* creados sin ser espíritu, de la misma manera que concebimos los espíritus; que su verdadero nombre es *Aquel que es*, es decir, el *sér* sin restricción, todo *sér*, el *sér* infinito y universal.

(1) Fenelon, *Traité de l'existence et des attributs de Dieu*, cap. V.

»La *sustancia* divina está en todas partes, no solamente en el universo, sino infinitamente más allá; porque Dios no está encerrado en su obra, sino que su obra está en él y subsiste en su sustancia, que la conserva por su eficaz omnipotencia. Cuanto somos está en él; en él tenemos movimiento y vida, como dice el Apóstol: *In Ipso enim vivimus, movemur et sumus*.... Todo está en Dios. Los espíritus están en la razón divina y los cuerpos en su inmensidad. Unos y otros participan del *sér* divino, Dios, que les dá su realidad, la posee, porque posee todas las perfecciones de las criaturas, sin sus limitaciones (1).»

Nélis, obispo de Ambrés, expresa los mismos pensamientos con más vigor: «Dios lo contiene todo sin poder ser contenido en ninguna parte, y el universo, que no presenta límites á mi imaginación asombrada, se reduce ante los ojos de su autor á las dimensiones de un átomo, á la simplicidad de una mónada. *Dios es todo*. Ante él, la criatura, esa nada engañosa, desaparece y ninguna señal deja de su error. Tomo aquí las palabras del más religioso de nuestros sabios.

»Y no es aquí un sentimiento puramente de afecto, un lenguaje patológico, una metáfora; es una expresión justa y literal, es una gran verdad física, enunciada sin énfasis. *Dios no es nada*, ó, en el sentido más natural y verdadero, *es todo*, lo produce todo, lo contiene todo, obra en todo y en todas partes. A cada instante dá el *sér* á todo lo que recibe, con todo lo que acompaña el *sér*. Es el primer motor de toda acción, la vida de cada pensamiento. El tiempo y el espacio nada son más que modos en él, ó relaciones, que coexisten necesariamente con las criaturas, nacidas imperfectas, mudables, pero perfectibles. En fin, lo dice todo, lo pasa todo, Dios está en nosotros (*est Deus in nobis*); está más cerca de nosotros que lo estamos nosotros mismos (2).»

No parece, pues, que nos separémos de la filosofía cristiana sosteniendo que Dios no es ni un *sér individual*, como le representa el arte, ni un *género* de la realidad, opuesto á la materia, como enseña la teología vulgar, sino que es el *sér*, el *sér* puro y simple, el *sér* uno y entero, y deduciendo de este concepto que el mundo está bajo

(3) Malebranche, *Recherche de la vérité*, lib. III.—*Entretiens sur la métaphysique*, VIII.

(2) Nélis, *L'Aveugle de la Montagne*, Conversacion VI.

todos aspectos contenido en Dios, subordinado á Dios y determinado por Dios. Pero nos alejamos demasiado de la tradición monacal y de la concepción ascética de la vida que reinaba en la Edad media. Este punto es importante y entraña graves consecuencias. Si Dios no es un puro espíritu, es menester que el *sentimiento religioso* se transforme, que deje de manifestarse como menospreciando la materia, como desdeñando las relaciones de familia, como violación de los deberes de la sociedad civil y política, es menester, en fin, que se armonice con todas las aspiraciones generosas del corazón. La naturaleza está penetrada del espíritu divino; los antiguos lo sentían y los modernos marcan cada vez más en la ciencia las armonías de la creación. La familia es el hogar bendecido por la Providencia, donde deben nacer todas las afecciones y todas las virtudes. La sociedad es el templo del derecho que protege el cumplimiento de nuestro destino terrestre. Estas grandes instituciones divinas y humanas no deben rebajarse en nuestro espíritu por un sentimiento, cualquiera que sea su poder. Los movimientos del corazón, dependen de los de la inteligencia. La colisión que estallaba entre el sentimiento de Dios y los sentimientos del mundo, dependía en el pasado de una noción exclusiva de Dios. Comprendido Dios como el *sér* uno y entero que contiene en sí la Naturaleza, el Espíritu y la Humanidad, toda hostilidad cesa y el sentimiento religioso, lejos de rechazar ninguna inclinación legítima, consagra y purifica todos los demás sentimientos.

Sin embargo, el concepto de Dios, como *Sér* de toda realidad, no carece de dificultades. ¿Cómo conciliar con esta doctrina los atributos que la teología se complace en reconocer en Dios y la preeminencia que le otorga sobre el mundo? ¿Cómo impedir que el pensamiento de Dios se confunda con el del Universo y que el sentimiento religioso se disperse hasta lo infinito por la creación? ¿Cómo, finalmente, escapar del *panteísmo*, siempre pronto á coger á los que abandonan el dualismo? Sabemos que Dios y el mundo no son dos géneros contrarios; pero si Dios es todo, ¿no es también el mundo, y no es preciso confesar que los dos forman precisamente uno? La misma dificultad se ha presentado bajo otra forma, con motivo de las condiciones de la ciencia, como sistema ó como organismo. La ciencia, hemos dicho, exige unidad, variedad y armonía; un todo, partes y sus relaciones, relaciones de distinción y de unión, á fin

de que la variedad y la unidad se mantengan, relaciones de capacidad, de subordinacion y de razon, á fin de que todos los conceptos se aseguren á un sólo y mismo pensamiento, que es el principio de la ciencia. ¿Pero cómo el principio, que es todo, puede ser la razon de alguna cosa? Colocándonos ahora bajo el punto de vista de los objetos del pensamiento, preguntamos de nuevo, cómo Dios, que es todo, puede distinguirse todavia de los diversos órdenes de la realidad.

Anteriormente hemos separado la objecion, considerando el todo primero en su *unidad indivisa* y despues en su *unidad superior*; bajo el primer punto de vista, el todo es pura y simplemente el todo, indeterminado, sin distincion de partes; bajo el segundo, el todo es determinado, el todo, como tal, es comparado á las partes como tales, y debe distinguirlo allí. Así es como la luz se presenta ante todo al pensamiento como una cosa indivisa, como una propiedad indeterminada sin ninguna mezcla de rayos; pero luego que ha sido descompuesta por el prisma, es opuesta á su contenido y hacemos una diferencia entre la luz y los colores, entre el todo como tal y las partes como tales. Esta diferencia resalta desde que se ha reconocido por el análisis la diversidad que hay encerrada en la unidad. Recordamos que el concepto de la unidad es anterior al de la variedad; en estas condiciones, es la unidad indivisa, en que nada aparece como distinto: así es como tenemos conciencia de la unidad de nuestra naturaleza, ántes de saber que somos espíritu y cuerpo. Pero la unidad no excluye la variedad, y cuando contiene dos términos que se oponen entre sí, no se borra, no se absorbe, queda superior á esta antítesis, la domina y ejecuta la union de las partes; en estas condiciones la unidad superior ó determinada, es la unidad como tal, que se separa de la variedad que se apercibe bajo ella; así es como decimos que el espíritu no es el hombre, que el cuerpo no es el hombre, que el hombre, como tal, es superior al espíritu y al cuerpo, que es el sér en que el espíritu y el cuerpo se unen. El espíritu y el cuerpo, son dos determinaciones equivalentes ó paralelas de la unidad de la naturaleza humana. Además no podemos decir: el espíritu es el hombre, porque dejaríamos entender que el hombre no es otra cosa que un espíritu; pero podemos decir: el espíritu es el hombre *en parte*, es el hombre bajo una relacion, es el hombre considerado en su actividad propia, voluntaria

y libre. Si queremos convertir este juicio, dirémos: el hombre es *además* un espíritu, para no hacer creer que es *solamente* un espíritu ó que es un *puro* espíritu. Dirémos del mismo modo que el cuerpo es el hombre en parte, que es el hombre considerado en su actividad continua, encadenada y fatal, y convirtiendo, dirémos que el hombre es además un cuerpo. En todos estos juicios particulares, hemos tenido cuidado de conservar la distincion entre el todo y las partes; el todo es el hombre, las partes son el espíritu y el cuerpo; y como la unidad del hombre no es destruida por la dualidad de nuestra existencia espiritual y física, podemos afirmar que el hombre, como tal, es superior á la antítesis del espíritu y del cuerpo.

La misma distincion se aplica á las relaciones de Dios con el mundo. Dios es á la vez la unidad indivisa de la esencia y la unidad superior de la esencia. Esta distincion ha sido entrevista en las especulaciones metafísicas y teológicas, porque corresponde exactamente á los dos puntos de vista de la *inmanencia* y de la *trascendencia*. La unidad indivisa es la exencion pura y simple, es la realidad una y entera, es el todo sobre toda distincion entre los diversos órdenes de cosas: bajo este respecto, Dios es completamente indeterminado; es el *Sér*, es todo lo que es, es inmanente en todas las cosas. La unidad superior es la esencia una y entera que como tal se opone á los diversos géneros de realidad, es el todo que como tal es superior á las partes; bajo este aspecto, Dios es determinado, no es el Espíritu, no es la Naturaleza, no es el mundo, es el *Sér supremo*, es superior á todo lo que es particular, es trascendente al mundo.

El carácter de una doctrina orgánica está en conciliar estos dos aspectos de la divinidad que no han cesado de combatirse en la historia: la inmanencia y la trascendencia, la indeterminacion y la determinacion, la unidad de la esencia y la variedad de las cosas. El pensamiento más simple es el de la *unidad*; Dios es todo, todo es uno; el mundo es una emanacion de la sustancia divina; el cielo y la tierra, el agua y el fuego, todo está lleno de Dios. Es el pensamiento del *panteismo* oriental y del politeismo griego. El panteismo es una teoría profunda, pero simple; se resuelve por la primera intuicion de las cosas y se dispensa de todo análisis. Si todo es uno, todo se *confunde*; los géneros, las especies, los individuos no son más