

mente de su crédito la vida monástica; antes al contrario, la consideración de que aquellos hombres apartados del mundo emplean tan útilmente el tiempo, que los intervalos que les dejan la oración, los ejercicios de penitencia y el estudio de las cosas sagradas, los invierten en la observación de la naturaleza, procurando reconocer en sus obras al Criador á quien sirven, y descubrir verdades provechosas á sus semejantes, realzaría más la sublimidad y belleza del instituto, y contribuiría á desvanecer la preocupación de que la religión sea enemiga de las ciencias, dado que se las vería estrecharse y solazarse tan amistosamente en el silencio de la soledad.

Hay en la contemplación de la naturaleza algo de sublime, algo que inspira sentimientos religiosos. La augusta mano del Criador se descubre tan visiblemente en todas sus obras, resplandecen de tal manera en ellas su sabiduría y su poder, que á no estar cegado por impío orgullo, es imposible fijar sobre las mismas la vista, sin oír el cántico de armonía que se dirige sin cesar del cielo á la tierra. ¿Qué magníficos pasajes no se hallan en la Sagrada Escritura sobre las maravillas de la creación? ¿Quién no recuerda el lenguaje con que el Espíritu Divino hacía hablar al Profeta Rey, conduciéndole como por la mano á admirar los portentos de aquel que asentó la tierra sobre sus bases, que señaló sus lindes al mar, que extendió como un pabellón la inmensidad del firmamento? Digna pues y muy digna fuera de la vida religiosa la ocupación de los monjes en el estudio de las ciencias naturales; más de una vez les sucediera, que después de haber adorado á Dios en el silencio de la oración, continuarían deshaciéndose en lágrimas de gratitud y de amor, al encontrarse de nuevo con su sabiduría y bondad en los arcanos de la naturaleza.

Además que estas tareas á la vez especulativas y prácticas traen la doble ventaja de ocupar al mismo tiempo el espíritu y el cuerpo, no consintiendo la ociosidad bajo la apariencia del trabajo. Un hombre puede pasar largas horas en su bufete, con el libro abierto delante de sus ojos,

teniendo el espíritu sumamente distraído y disipado. El joven que á hora determinada ha de recitar un trozo ó dar cuenta de él, manifiesta la mayor ó menor distracción que ha padecido en su aposento; pero ¿cómo saberlo, tratándose de quien no está ya sometido á semejante obligación, y que se retira á su gabinete sin más testigos que su conciencia? El trabajo puramente manual no está tampoco destituido de inconvenientes; y por más que digan los afectados encomiadores de todo lo antiguo, no creemos que generalmente hablando fuese útil su restablecimiento. Con bastante extensión expusimos más arriba esta materia; y por lo concerniente a la edificación espiritual de los que le practican, advertiremos, que siendo muchos los que no son á propósito para la construcción de artefactos ingeniosos, sería menester dedicarlos á cosas de mera rutina, las que si bien ocupan las manos tienen en cambio la desventaja de dejar ocioso el espíritu. ¿No os parece más bello, más digno, más propio para granjear respeto á los monjes y acatamiento á la religión, el que un cenobita fuese visitado en el momento de ocuparse en la resolución de arduos problemas matemáticos y físicos, en operaciones curiosas y delicadas, que no si se le encontrase puliendo unos mimbres, ó tejiendo un cesto?—*J. B.*

## POLÉMICA RELIGIOSA.

### CARTA NONA Á UN ESCÉPTICO EN MATERIAS DE RELIGIÓN.

Mi estimado amigo: en la carta anterior le manifesté á V. mi opinión poco favorable á la moderna filosofía alemana, aventurándome á calificarla con una severidad que V. quizás debió de reputar excesiva. Este atrevimiento tratándose de hombres que han adquirido mucha celebridad,



y cuyas palabras son escuchadas por algunos cual si salieran de boca de oráculos infalibles, me impone el deber de probar lo que allí dije, y hacerlo de manera que no consienta réplica. Bien se acordará V. de mis quejas sobre la doctrina de dichos filósofos con respecto al panteísmo, y que los acusaba de resucitar los errores de Spinoza, bien que envueltos en formas misteriosas de un lenguaje simbólico y enfático; este cargo es el que voy á justificar con respecto á Hegel.

Según este filósofo, la religión es el «producto del sentimiento ó de la conciencia que el espíritu tiene de su origen, de su naturaleza divina, de su identidad con el espíritu universal.» Podríamos dudar del verdadero sentido de aquella expresión *su naturaleza divina*, si anduviese sola, pues que siendo nuestra alma criada á imagen y semejanza de Dios, y distinguiéndose por su elevación sobre todos los seres corpóreos, dable sería pensar que Hegel sólo trataba de recordar la nobleza y dignidad de nuestro espíritu fundando el sentimiento religioso en la conciencia que tenemos de que nuestro origen, nuestra naturaleza y destino son muy superiores á ese pedazo de barro que envuelve nuestra alma, que la embaraza y agrava. Pero el filósofo alemán tuvo cuidado de explanar sus ideas añadiendo que nuestro espíritu era idéntico con el espíritu universal. ¿Quién es este espíritu universal que absorbe, que identifica en sí todos los espíritus particulares? ¿no es esto la proclamación pura y simple de un panteísmo espiritualista? ¿no es esto afirmar que Dios es todos los espíritus y que todos los espíritus son Dios? ¿que el pensamiento, el alma de cada hombre, no es más que una modificación del Ser único en el cual todos se confunden é identifican? Pero oigamos de nuevo al filósofo alemán, por ver si acaso no habríamos comprendido bastante bien el sentido de sus palabras. «Esta conciencia, continúa Hegel, se halla primero envuelta en un mero sentimiento cuya expresión es el culto: en seguida la conciencia se desenvuelve, Dios pasa á ser objeto, y de aquí nacen las mitologías y todo lo

que se llama la parte positiva de la religión; pero detenerse en este segundo estudio donde el Dios del universo es adorado en el mármol de Fidias, donde Jesucristo no es más que un personaje histórico, sería mentir contra el espíritu.»

«En la religión los pueblos deponen sus ideas sobre la esencia del mundo y las relaciones que con ésta tiene la humanidad. El ser absoluto es aquí el objeto de su conciencia; hay otra más allá que ellos se representan, ora con los atributos de la bondad, ora con los del terror. Esta oposición no existe en el recogimiento de la oración y en el culto: y el hombre se eleva á la unión con el Ser divino. *Pero el Ser divino es la razón en sí y para sí, la substancia universal concreta, la religión es la obra de la razón que se revela.*» Quizás extrañará V. que el filósofo alemán se anduviera en tantos rodeos para venimos á decir que la religión no es más que una ulterior manifestación de la razón, que el Ser divino, el Ser objeto religioso y del culto, es decir Dios, no es más que la razón misma, bien que *en sí y para sí* ó bien la substancia universal concreta; yo no sé si estará V. muy versado en estas materias, para comprender la jerigonza de un ser que es *en sí y para sí*, que es la razón humana y que por añadidura es la substancia universal concreta. Sea como fuere, procuraré darle á V. alguna explicación del sentido que envuelven las enigmáticas palabras de nuestro metafísico.

Para la inteligencia de esto debe V. advertir que, según Hegel, el mundo entero no es más que la evolución de la idea, y que según el grado en que se encuentra la expresada evolución, se dice que los seres *son en sí*; y cuando ésta ha llegado á mayor progreso, se dice que los seres *son para sí*: Me preguntará V. ¿qué es la idea? En dictamen de Hegel no es otra cosa que «la armoniosa unidad de este conjunto universal que se desarrolla eternamente;» «todo lo que existe, añade, no entraña verdad sino en cuanto es la idea que ha pasado al estado de existencia, porque la idea es la realidad verdadera y absoluta.» Y no crea V. que



con semejante definición se nos quiera expresar la inteligencia divina, ó bien la infinita esencia del Criador en la cual está representado, desde toda la eternidad, todo lo existente y todo lo posible; nada de esto: cuando Hegel habla de la armoniosa unidad se refiere á este conjunto universal que tiene un desarrollo eterno, es decir al mundo mismo que va tomando diferentes formas y modificándose de varias maneras. «Para comprender, dice, lo que es esta evolución por la cual la idea se produce y acaba, es preciso distinguir dos estados: el primero es conocido con el nombre de disposición, virtualidad, potencia, y yo le llamo *ser en sí*; el segundo es la actualidad, la realidad, y lo que yo apellido *ser para sí*. El niño que nace tiene la razón virtualmente, en germen, mas no posee todavía la posibilidad real de la razón. Es razonable *en sí*, pero no llega á serlo *para sí*, sino á medida que se desenvuelve. Todo esfuerzo para conocer y saber, toda acción, no tiene otro objeto que sacar á luz lo que está oculto, que realizar ó actualizar lo que existe virtualmente, de objetivar lo que es en sí, de desenvolver lo que existe en germen.

»Llegar á la existencia es sufrir un cambio, y sin embargo quedar el mismo; ved por ejemplo como la encina sale de la bellota; prodúcense cosas muy diversas; pero todo estaba encerrado ya en el germen aunque invisible é idealmente.»

Pasaré por alto las muchas y graves consideraciones que podrían hacerse sobre el peregrino significado que da el filósofo alemán á la palabra idea. Se les había ocurrido á los autores de sistemas ideológicos, el excogitar varios para explicar el misterio del pensamiento, dando también diferentes acepciones á la palabra *idea*; pero decir que ésta es «la armoniosa unidad del conjunto universal que se desarrolla eternamente,» ó en términos más claros, llamar idea á la naturaleza misma, creo que sólo podía venir á la mente de quien proponiéndose confundirlo todo en el monstruoso panteísmo, comienza por dar á las palabras una significación inusitada y\* extravagante. Yo desearía

que se me explicase, qué necesidad hay de tantos rodeos para llegar á decirnos, que en el mundo no hay más que un ser, ó una substancia, que ésta sufre diferentes modificaciones, y que todo cuanto existe no es más que uno de los accidentes del conjunto universal que sin cesar se transforma. Este es ciertamente el pensamiento de Hegel, esto indican sus misteriosas palabras; y ó tienen este sentido, ó ninguno.

La distinción de *ser en sí* y *ser para sí*, fórmulas con que expresa el filósofo las evoluciones de la idea, creo que tampoco entrañan ningún sentido peculiar que pueda ilustrar en algo los arcanos de la naturaleza. La virtualidad, la potencia, distintas de la realidad y actualidad, tampoco son cosas nuevas en lo que significan de razonable. Todos sabíamos antes que nos lo revelase Hegel, que el niño que acaba de nacer tiene la razón virtual, mas no actual, es decir que su naturaleza desarrollada con la edad alcanzará el uso de la razón, uso que actualmente no posee. Si Hegel quiere apellidar á lo primero *ser en sí*, y á lo segundo *ser para sí*, no hay inconveniente en admitir estas expresiones, sino es la ninguna necesidad que tenemos de emplear las nuevas, cuando las antiguas no les ceden ni en concisión ni en exactitud. *Ser ó estar en potencia* llamaban los antiguos aquel estado en que un objeto no había llegado á la realidad de la cosa, pero podía llegar á ella; tomándose la palabra *potencia* en diferentes sentidos, según era la posibilidad y disposición que había para llegar al acto. Si la realidad se verificaba, si lo que antes era posible se convertía en existente, ó si el ser adquiría aquello para lo cual tenía disposición, ó bien ejercitaba una facultad que antes tenía sin obrar, entonces se decía que la potencia estaba reducida al acto. Así para servirnos del mismo ejemplo de Hegel, el niño tenía el uso de razón en potencia, el adulto en acto; aun más y hablando con mayor precisión, el mismo adulto cuando piensa está en acto, cuando duerme está en potencia de pensar.

Dice Hegel que todo esfuerzo para conocer y saber, y



hasta toda acción no tiene otro objeto que sacar á luz lo que está oculto, realizar ó actualizar lo que es virtualmente: esto necesita comentarios: es verdad que el esfuerzo para conocer y saber tiende á hacernos presente y ponernos en claro, lo que para nosotros está ú obscuro ó enteramente oculto; pero no lo es que toda acción no tenga otro objeto que realizar ó actualizar lo que es virtualmente. No puede negarse que en el orden de la naturaleza hay un desarrollo continuo en que unos seres salen de otros como *la encina de la bellota*; pero los hay también cuya esencia se opone á que hayan dimanado de otro cualquiera, á no ser que hayan pasado instantáneamente de la no existencia á la existencia, es decir sin haber sido criados.

«Llegar á la existencia, dice Hegel, es sufrir un cambio, y sin embargo quedar lo mismo:» esta proposición asentada en general destruye toda idea de creación, pues que no existe ésta, cuando no se pasa de la nada al ser. Si llegar á la existencia no es más que sufrir una mudanza y quedar el mismo, tendremos que cuando el universo comenzó á existir no fué porque hubiese sido criado por Dios, sino porque verificándose una gran transformación en la materia preexistente, resultó ese conjunto que nos asombra con su inmensidad, y nos encanta con su belleza y armonía. Semejante suposición nos lleva en derechura á la eternidad del mundo, al caos de los antiguos, á todos los absurdos sobre el origen de las cosas, que las luces del cristianismo habían desterrado de la tierra.

Extraño es que filósofos que se glorian de altamente espiritualistas, que manifiestan despreciar el materialismo francés del siglo pasado, lo establezcan tan lisa y llanamente combatiendo la espiritualidad, la inmortalidad, y el origen divino de nuestra alma. Si cuando ésta comienza á existir no hay más que la mudanza de un ser, á la manera que la encina es lo contenido en la bellota, bien que desenvuelto y transformado, podremos inferir que el alma brota del fecundo seno de la naturaleza lo propio que los

gérmenes materiales; será un producto más ó menos sutil, más ó menos activo, más ó menos depurado, pero no será más que el ser que ya antes existía, que la planta salida de la semilla. Esta doctrina es esencialmente materialista, sin que basten á sincerarla de tan grave cargo todos los misterios y enigmas del nuevo lenguaje filosófico. Lo que es simple, lo que es indivisible, no puede ser el resultado de la transformación de otro ser; lo que pasa de un estado á otro adquiriendo una nueva forma, una nueva existencia, como lo hacen los vegetales salidos del germen, es compuesto; porque no es dable concebir esa mudanza sucesiva sin acompañarle la idea de partes. Podemos muy bien admitir que una substancia enteramente simple ejerza actos muy diferentes, y reciba impresiones muy varias; pues que todas estas modificaciones pueden realizarse sin alterar su naturaleza, como en efecto lo estamos experimentando á cada paso con respecto á nuestro espíritu; pero afirmar que la substancia misma no es más que otra transformada y desenvuelta, es asentar que esta substancia consta de partes, que se pueden combinar de distintas maneras.

La dificultad de atacar semejantes delirios proviene de que esos nuevos filósofos han tenido la ocurrencia de adoptar un lenguaje tan extraño y enigmático, que siempre está uno en la duda de si ha dado ó nó en el verdadero sentido del autor. Así en el caso que nos ocupa, si Hegel hubiese dicho sencillamente que en el mundo no hay más que un ser, una substancia, que comprende en si todo el conjunto de cuanto existe, añadiendo que lo que á nosotros nos parecen seres ó substancias particulares, no son otra cosa que modificaciones de la substancia única que todo lo absorbe, sabríamos que tenemos á la vista un defensor del panteísmo, y al combatirle no vacilaríamos sobre cuáles son los mejores argumentos para demostrar la falsedad del monstruoso sistema. Pero ¿cómo quiere V. habérselas con un hombre que empieza hablándole de idea, de armoniosa unidad, de conjunto que se desarrolla eternamente, de idea que es la realidad misma, de evoluciones, de ser



en sí y para sí, de tránsitos de virtualidad á la actualidad, todo para venir á parar á que el universo entero no es más que un desarrollo sucesivo, saliéndole al fin con el estuendo descubrimiento de que un niño al nacer tiene la razón virtualmente, mas que no la posee actualizada, y que la encina ha salido de una bellota?

Los ramos, dice Hegel, las hojas, las flores, el fruto de una misma planta, proceden cada una para sí, mientras que la idea interior determina esta sucesión. ¿Sabría V. decirme lo que debe de ser el que los ramos, las hojas, las flores, el fruto procedan para sí, ni cuál podrá ser el significado de la idea interior, aplicada á las plantas? ¿supone Hegel que dentro de la naturaleza hay un ser inteligente y pródigo, que lo ve todo, que lo arregla todo, queriendo llamar idea el pensamiento de este ser, distinguiéndole empero de la materia? entonces vendrá á parar á la idea de Dios, porque también decimos nosotros que Dios está en todos los seres, en todas partes, viéndolo todo, ordenándolo todo, conservándolo todo, presidiendo á ese magnífico desarrollo que de continuo se está obrando en la naturaleza conforme á las leyes establecidas por el Criador. Mas nosotros afirmamos que el Autor de tantas maravillas existía desde toda la eternidad, antes que nada existiese fuera de él; y ahora conserva, mueve, vivifica el mundo, no como el alma al cuerpo, sino de una manera independiente, libre, sin estar ligado con su criatura, sino obrando por medio de su voluntad omnipotente, y repitiendo á cada paso lo que con tan sublime pincelada nos describió Moisés: *hágase la luz, y la luz fué hecha*. Pero el dar á la naturaleza una idea interior, atada por decirlo así con los seres corpóreos, es afirmar que el mundo es un ser animado, que funciona del propio modo que nuestro cuerpo vivificado por el alma; lo que si anda acompañado de la confusión del espíritu con la materia, si se supone que la existencia de los seres espirituales y corporales no es más que un desarrollo simultáneo del admirable conjunto, forma el panteísmo puro, tal como lo considera Spinoza.

Quizás no creía V., mi apreciado amigo, que á tal extremo llegara la filosofía moderna de los indignos sucesores de Leibnitz; mas por esto he creído conveniente presentarle á V. los mismos textos del ponderado filósofo, para que se convenciera á un tiempo de que la ensalzada superioridad se reduce á resucitar errores antiguos, bien que cubiertos con nombres extravagantes. Interminable sería esta carta, y estoy seguro que se le haría á V. algo pesada, si me propusiera mostrarle ni aun en resumen todas las paradojas á que fué conducido Hegel por su enigmático sistema. Nada le diré á V. del desarrollo de la idea en la *esfera lógica, de la razón impersonal*, y otras cosas por este tenor; quiero limitarme á decirle dos palabras sobre la peregrina esperanza que abrigaba el filósofo de que por medio de su teoría era dable determinar *à priori* las leyes del mundo físico. Riéranse ciertamente Newton y Leibnitz de pretensión tan extraña; riéranse todos los físicos modernos, acordes en que no hay otro medio para llegar al conocimiento de las leyes de la naturaleza que la observación; pero Hegel les respondería con la mayor seriedad, que no siendo las leyes del mundo físico otra cosa que las de nuestro espíritu, bien que *objetivadas*, es muy posible pasar del conocimiento de éstas al de aquéllas. Ciertamente que debiera de encontrarse algo embarazado el filósofo alemán, si se le exigiese una explicación clara y precisa sobre esas leyes de nuestro espíritu que son al propio tiempo leyes de la naturaleza. Curioso sería ver indicada la ley de nuestro espíritu que aplicada al mundo corpóreo se convierte en atracción universal, ejercida en razón directa de las masas é inversa del cuadrado de las distancias; á qué se reducen las leyes de afinidad cuando al dejar de ser *objetivadas*, quedan simplemente leyes de nuestra alma. Los poetas, los oradores, los filósofos habian descubierto ya muchas analogías entre el mundo moral y el físico; analogías que aprovechadas por el ingenio, y embellecidas con los colores de fecunda imaginación, sirven admirablemente para comparar de continuo



unos con otros, órdenes de seres muy diferentes, animando, variando y hermoando el estilo; pero estaba reservado á Hegel el no contentarse con simples comparaciones, el establecer completa identidad, de suerte que la observación dejase de sernos necesaria para penetrar los arcanos de la naturaleza, bastándonos meditar sobre las leyes de nuestro espíritu, es decir abstraernos de todo cuanto nos rodea, y en seguida *objetivar* las leyes descubiertas, quedando de esta manera demostradas *à priori* todas las que rigen el cielo y la tierra.

Creerá V. sin duda que sin fundamento me estoy chaneando á costa del filósofo alemán y que trato de dar á la discusión este giro, sin cuidar de la verdadera mente de Hegel, y sólo atendiendo á que es preciso amenizar algún tanto materias tan ingratas de puro abstrusas. Pues debe V. saber que no estoy combatiendo un gigante fantástico que yo haya tenido la humorada de crear para partirle de un tajo: las paradojas que acabo de impugnar las sostenía Hegel con la seriedad de un alemán; y no tengo yo la culpa si el negocio es extravagante con sus ribetes de ridículo. Propúsose nada menos que construir con el auxilio de su sistema todas las ciencias naturales; y en sus obras encontrará V. aplicaciones á la mecánica, á la física, á la geología, las que pretende fundar en sus teorías metafísicas. Verdad es que el cielo no se cuidaba mucho de las profecías del filósofo y que alguna vez le dejó muy mal parado; pues que habiendo tenido la ocurrencia de demostrar *à priori* que entre *Marte* y *Júpiter* no podía haber otro planeta, nos vino cabalmente en el mismo año el célebre astrónomo *Piazzí* descubriendo á *Ceres*, que como V. no ignora, tiene su asiento allí donde según la demostración de Hegel no podía tener cabida ningún planeta.

Quien á tanto se atrevía no es extraño que se permitiese motejar al inmortal *Newton* hasta de una manera poco decorosa. A pesar de tamaño orgullo, es cierto que la posteridad no aprobaría que se escribiera sobre el sepulcro del metafísico alemán lo que con tanta razón se halla en el del

astrónomo inglés: «*sibi gratulentur mortales tale tantumque extitisse humani generis decus.*»

Llegó á tal punto la manía de Hegel sobre este particular, que su admirador *Link* no pudo menos de decir: «*Afflicción causa el ver de qué manera habla nuestro autor de los objetos pertenecientes al dominio de las ciencias naturales, de la astronomía y de las matemáticas, y sin embargo él gusta de hablar sobre esto, y lo hace siempre con tono tan magistral y tan amargo, que le daría á uno risa si reirse pudiera al ver á un hombre como él extraviarse de un modo tan lastimoso. Este mal de Hegel empeoraba en la última época de su vida, y hasta se enojaba contra los que no se decidían á admirarle.*»

Bien se habrá convencido V., mi apreciado amigo, de que no sin razón me habia mostrado algo severo sobre la moderna filosofía alemana; ciertamente que no necesita comentarios la doctrina que acabo de examinar, para que se vean no sólo su tendencia y espíritu, sino lo que es en sí, en realidad. Espero volver otro día sobre este punto, y entretanto viva V. seguro del afecto de este su amigo y S. S.—*J. B.*