

do ha de ponerse en el mundo mismo, ó si fuera de él; 2.º cuál sea este fin.

8. En cuanto á lo primero, para proceder con orden y claridad, téngase presente que los séres del mundo, por el hecho mismo de conspirar al orden con la trabazon mútua de sus especiales actos y fines respectivos, realizan ya un designio superior á estos sus fines especiales, bien que limitado todavía á la órbita del mundo, pues ese orden resultante de la mútua trabazon dinámica y teleológica de los séres del mundo, queda perfecto en el mero conjunto de ellos. Pero este orden, que alcanza su término propio en el mundo, no es en sí mismo sino un medio ordenado al fin último y supremo del mundo mismo, como quiera que siendo *el orden*, no una vana abstraccion ó un mero punto de vista subjetivo del espíritu humano, sino una verdadera realidad en quien se adunan y concentran los fines especiales de los séres del mundo, no puede ménos de estar á su vez ordenado á un fin privativo (1). Esto asentado, digo que con dos razones se demuestra hasta la evidencia que el fin último y supremo de los séres del mundo es *ultramundano*, á saber: 1.º Como quiera que el fin de todo sér constituya su complemento y perfeccion, necesariamente ha de proporcionarse á la esencia del sér mismo; es así que la esencia ó naturaleza de los séres del mundo es especial y determinada; luego en sí mismos no pueden tener sino un fin especial y determinado. Pero es así tambien que el fin último y supremo de los séres de que el mundo se compone no puede ser particular ni determinado, sino que debe ser comun y universal, pues de otro modo no podría servir de centro y vínculo comun á los fines especiales y diversos de los propios séres; luego su fin supremo y último debe ser superior á ellos, colocado fuera de su órbita mundanal; ó de otro modo, debe ser *ultramundano* (2). 2.ª La segunda razon, no ménos valedera que la anterior, estriba en ser Dios autor de los séres del mundo; y la formulo con el siguiente racionio: Quanto más eficaz y extensa fuere la accion de un agente, tanto más extenso ha de ser su fin propio, pues el fin ha de proporcionarse al agente y á la accion; es así que, como lo hemos demostrado, Dios es causa universal de todo el sér del mundo; luego universal debe ser tambien el fin á que haya ordenado su efecto. Es así que este fin universal no puede hallarse ceñido á la órbita de los séres del mundo, cuyos fines siempre son parti-

(1) Cons. SANTO TOMÁS, I, q. CIII, a. 2 ad 3.

(2) Cons. SANTO TOMÁS, art. cit.

culares; luego se halla fuera de ellos, ó de otro modo, es *supramundano* (1).

9. Pero, ¿cuál es este fin supremo y extramundano á que están ordenados todos los séres? Fin á que se ordene una obra cualquiera, no puede ser otro sino aquel á que su autor la enderece, y de aquí que siendo Dios autor del mundo, á Dios haya que elevarse para ver cuál fin pueda haberse propuesto en crearle. Ahora bien, fin de Dios en producir el mundo no podía ser otro sino *su propia glorificacion accidental por medio de las criaturas inteligentes*. Verdaderamente Dios, al producir el mundo, no podía tener otro fin sino á Sí mismo, porque siendo Él perfectísimo y conociéndose tal, nada que no fuese Él mismo habría merecido fijar su divina mirada: el mundo, pues, no pudo ser creado sino para Dios y en orden á Dios, y de aquí la profunda filosofía contenida en aquellas palabras: *Yo soy el primero y el último, el Alfa y el Omega*; es decir, la causa eficiente y la causa final. Pero á Dios, que es perfectísimo, no *en potencia*, como dice la escuela progresista, sino *en acto*, nada puede añadirse ni en perfeccion ni en conocimiento, y por consiguiente, la gloria que á Dios resulta de haber criado el mundo, es de todo punto exterior, y se obra con manifestarse Él mismo en sus criaturas. Esta manifestacion exige que entre los varios séres creados, haya uno capaz de conocerla, y el cual no es otro sino la criatura racional, única capaz de conocer á su Autor, pues en cuanto á las criaturas inanimadas, bien que se hallen ordenadas á un fin, privadas, sin embargo, como lo están de todo conocimiento, no pueden reconocer la mano benéfica que á ese fin las encamina; y en cuanto á los animales brutos, bien que se hallen dotados de conocimiento sensitivo, privados, sin embargo, como lo están de inteligencia, é incapacitados, por consiguiente, para reflexionar sobre sí mismos, no pueden tampoco reconocer su propio fin ni poner conscientemente los medios de cumplirlo. Solo las criaturas racionales son aptas para conocer fines y emplear medios, y de aquí que solo ellas puedan conocer el fin que Dios se propuso al crear á ellas y todas las cosas.

Siendo fin de la creacion el manifestarse Dios Creador á las criaturas racionales, claro está que á ellas toca la primacía entre los séres del mundo, y que todos los que no son ellas, son á ellas inferiores, y para ellas han sido hechos. De esta manera el hombre viene á ser compendio del universo, el *microcosmo del cosmo*, el verdadero rey de

(1) Cons. SANTO TOMÁS, *Qq. Dissp., De Malo*, a. 1, y *De Pot. Dei*, q. III, a. 6.

la tierra, pues solo él dominador de todos los animales, utiliza con su industria los elementos de la tierra, y merced á la contemplacion, hace suyos hasta los astros mismos que están fuera de su material alcance. ¿Por qué no hemos de pensar que todo este mundanal aparato ha sido hecho para nosotros, pues que solamente nosotros sabemos referirlo todo entero á Dios?

10. Y con esta doctrina se hace óbvio refutar dos opiniones igualmente falsas y absurdas: la de Kant primeramente, que tomando á la humana razon por suprema ley de sí propia, parte de este vano fundamento para poner el fin último y supremo del hombre en el hombre mismo. En esta deplorable doctrina, cánon fundamental abrazado por muchos filósofos racionalistas (1), hay que buscar el origen de esa idolatría del hombre que, como dice Rosmini (2), «de medio siglo acá se ha mostrado bajo tantas formas en los negocios públicos y privados, en las escuelas filosóficas y en las sectas religiosas, en las costumbres y en las leyes, encubierta unas veces, desenmascarada otras, cuándo sola, cuándo junta con otros principios de sacrílego culto».—Segunda de las citadas doctrinas falsas fué la de Schelling (3) y Hegel (4), que atentos á objetivar el hombre subjetivo de Kant, convinieron con él en poner el fin último del mundo en el mundo mismo, pero no ya precisamente en el hombre, sino en las leyes conforme á que fatalmente *se desarrolla y manifiesta* en el mundo lo que aquellos dos filósofos llaman el *espíritu universal*, es decir, *lo absoluto*. Entrambas esas doctrinas repito que son absurdas. Éslo, en primer lugar, la de Kant, por cuanto siendo el hombre criatura de Dios, como unánimemente lo atestiguan la razon y la fé, no puede tener por fin último sino á Dios mismo, como quiera que Dios no habría podido mirar en sus obras á un fin que no fuese proporcionado á su grandeza infinita, y por consiguiente, este fin de todas las obras de Dios no podía ser otro sino Dios mismo. De que el hombre sea rey, como en efecto lo es, de la tierra; de que le estén

(1) Entre otros AHRENS, *Curso de Derecho Natural, ó séase de Filosofía del Derecho*, p. 118, 119, 143 de la ed. italiana, Napoli, 1841; y ALTMAYER, *Cours de philosophie de l'histoire*, lec. 2, p. 57, Bruxelles, 1840; y TIBERGHEN, *Essai théorique*, etc., p. 132, ed. cit.

(2) ROSMINI, *Storia comparativa e critica dei sistemi intorno al principio della morale*, c. IV, a. 12, § 2, Napoli, 1843.

(3) *Idealisme transcendental*, trad. par Grimblot, part. v, p. 343-348, París, 1842.

(4) *Encyclopedía*, § 200-210, Berlin, 1830.

subordinados todos los séres inferiores para que él los emplee como otros tantos medios, no cabe, sin extravagancia y absurdo, deducir que el hombre es fin para sí mismo; pues al contrario, lo racional es deducir que, pues él no ha creado esos medios, necesariamente fuera de él ha de estar el fin último y supremo para que le han sido dados (1). Kant y sus secuaces, al afirmar que la humana razon es ley para sí misma, no hacen en sustancia otra cosa sino identificar al hombre con Dios, pues solamente la razon de Dios puede ser ley para sí misma, porque solo ella es esencialmente recta y verdadera. La razon del hombre no es sino el medio, el instrumento de que se sirve para conocer la verdad, y por consiguiente, el fin y la norma de la razon del hombre tienen que ser superiores á ella. Erigir á la humana razon en fin y ley de sí propia, equivale á identificarla con la verdad misma, equivale á tenerla como la verdad por esencia; es decir, equivale á tenerla por igual á la razon de Dios, que es la verdad por esencia. La doctrina kantiana, pues, no es admisible sino en el panteísmo, que identifica la razon del hombre con la razon de Dios.

11. Advertida por Schelling y Hegel esta afinidad de la doctrina kantiana con el panteísmo, y habiendo ya ellos identificado al hombre con Dios, soltaron la rienda á los antojos de su *teleología inmanente*, echándose á ver de demostrar que el fin total del mundo reside en las leyes rectoras de la *evolucion de lo Absoluto* en el mundo mismo.

Pero esta doctrina, vuelvo á decir, es tan absurda como la de Kant; pues proclamar que el fin total del mundo consiste en las leyes fatales y necesarias de lo Absoluto, equivale á presuponer que el sér Absoluto, por su misma intrínseca naturaleza, ha producido *necesariamente* el mundo. Y como el Sér Absoluto es en sí mismo perfectísimo, no puede por su intrínseca naturaleza ser *necesitado* á producir el mundo, porque si así fuera, el mundo sería *necesario* al Sér

(1) La Sagrada Escritura es terminante acerca de este punto. En el libro de los PROVERBIOS, c. XVI, v. 3, se lee que Dios lo hizo todo *propter semetipsum*; y en el APOCALIPSIS, c. I, v. 8, dice Dios de sí mismo que Él es el principio y fin de toda cosa: *Ego sum Alfa et Omega, principium et finis*. No mencionamos otros pasajes, ni citamos cosa alguna de los Santos Padres y Doctores, señaladamente de San Agustin y Santo Tomás, porque nadie ignora que esta es doctrina comun á todos los autores católicos. Quien desee mayor esclarecimiento sobre este particular, lea á ANDRÉS SPAGNI, de la C. de J., *De mundo*, prop. IX, sec. 1 y sig., Roma, 1770.

Absoluto, y entonces este Sér dejaría de ser lo que es. Por otra parte, esas leyes conforme á las cuales se *manifiestan* en el mundo el *Absoluto* de Schelling y la *Idea-Sér* de Hegel, no pueden contener en sí mismas la razon de fin, ora por cuanto son leyes necesarias y ciegas, ora por cuanto lo propio aquel *Absoluto* que esta *Idea-Sér*, son en sí principios destituidos de toda inteligencia y de toda facultad propia, y no se tornan inteligentes sino al localizarse en el espíritu humano, ora manifestándose en él *bajo la forma de pensamiento*, como dice Schelling, ora adquiriendo en él *conciencia de sí*, como dice Hegel.

ARTÍCULO III.

Sistema del Optimismo.

12. La perfeccion de una obra está en razon del fin que el artífice se propone, y de la mayor ó menor destreza con que emplea los medios adecuados. Por cualquiera de estos dos lados que se mire, el mundo es perfecto: ésto en razon del fin que se ha propuesto su Autor divino, porque este fin no es otro sino la glorificacion externa de Dios, que es Bondad y Perfeccion por excelencia; y ésto igualmente en cuanto al modo con que el mundo cumple este fin, porque el mundo, como obra de una mente dotada de Infinita Sabiduría y de Infinito Poder, no puede ni carecer de cosa alguna necesaria para el complemento del soberano designio de su Autor, ni dejar de cumplirle fiel y plenamente. Pero ¿cómo debe valuarse esta perfeccion del mundo?

Para responder á esta pregunta, necesario es distinguir dos clases de perfeccion, á saber: una *absoluta*, otra *condicional* ó relativa. Absoluta es aquella perfeccion que no tiene límite alguno, ni se refiere á tal ó cual fin determinado; condicional es la que dice relacion al fin de una obra determinada y á la naturaleza de un determinado sér: así, por ejemplo, llámase perfecta la obra especial de un artífice cuando corresponde exactamente al fin que el mismo se proponía con ella. El no haber tenido en cuenta esta distincion dió origen á la famosa teoría sobre el *optimismo del mundo*, que vamos á examinar.

Sin mencionar, de entre los antiguos, á los Estóicos (1), y de en-

(1) Cons. CICERON, *De nat. Deorum*, lib. 2.º, c. XIV.—Véase á DEGERANDO, *Histoire comparée des systèmes*, etc., part. 1, c. XV, t. III, p. 32, 2.º ed., París, 1823.

tre los modernos á Descartes (1), que incoherentemente profesó la teoría optimista (2), tenemos, además, á Malebranche, que despues de haber restaurado la idea del orden en Dios contra la ciega y pan-teística *fatalidad* de Spinoza (3), y contra la falsa teoría cartesiana sobre la *voluntad arbitraria* de Dios (4), concluyó opinando que el mundo actual es el mejor entre los mundos que Dios pudo crear, y que por esto cabalmente fué creado (5). Pero mientras que este *optimismo* de Malebranche era más bien una consecuencia de su teoría sobre la Creacion, que un principio con que ese filósofo quisiera explicarla, Leibnitz, en cambio, le adoptó resueltamente como fundamento explicativo, y con inflexible lógica erigió toda su doctrina acerca de este particular sobre su gran principio de la *razon suficiente*. El racionio del filósofo prusiano héle aquí en sustancia:—Dios, como causa que es infinitamente inteligente, no puede ménos de obrar siempre con razon suficiente: es así que la razon suficiente de haberse determinado Dios á querer la existencia del mundo actual, no pudo ser otra sino que el mundo actual sea el mejor entre cuantos de Dios pudieran recibir la existencia; luego *necesariamente* Dios, entre todos los mundos posibles, ha dado el sér al mundo actual porque le vió como mejor entre todos los posibles (6). Pero esta *necesidad*, añade Leibnitz, no es *absoluta*, sino *moral*; es decir, que de ser el mundo actual el mejor entre todos los mundos posibles, no se ha de inferir que Dios tuvo absoluta necesidad de crearle, sino que, dado que quiso crearle, no pudo ménos de crearle tal como es, por cuanto mejor no cabía entre todos los que pudo crear (7).—Tal es, en compendio, la teoría de Leibnitz, tan grandemente celebrada y calorosamente defendida por todos los discípulos, como sábia y oportunamente impugnada por Fenelon (8) y Bossuet (9), que pusieron al

(1) *De l'homme*, *Œuv. compl.*, ed. Cousin, t. IV, p. 336, París, 1824. Consúltese BORDAS DEMOULIN, *Le Cartésianisme*, part. III, t. II, p. 174, 175, París, 1843.

(2) Digo *incoherentemente* porque Descartes ponía en la voluntad de Dios el fundamento de la diferencia entre el bien y el mal.

(3) Cons. LEIBNITZ, *Essais de Théod.*, Préf., p. 477, ed. Erdmann.

(4) Cons. SAISSET, *Precurseurs et disciples de Descartes*, art. Malebranche, p. 386-387, París, 1862.

(5) *Entretiens met.*, Ent. VIII, p. 11-12, ed. cit.

(6) *Théod.*, part. II, §§ 194-195, 202-341; y *De rerum orig.*, p. 149-150, ed. cit.

(7) *Essais de Théod.*, Préf., p. 473, ed. cit.—Cons. BOUILLIER, *Histoire de la philosophie cartésienne*, c. XIX, t. II, p. 453, 454 y sig., ed. cit.

(8) *Réfutation du système sur la nature et la grâce*, p. 303-308 y sig., *Œuv. phil.*, ed. Charpentier.

(9) *Œuv. compl.*, t. V, p. 44; *ibid.*, t. IX, p. 444; *ibid.*, t. XXII, p. 191, ed. Oli-

descubierto la falsedad de los principios en que se apoya y la enormidad de las conclusiones que encierra. En nuestros tiempos, sin embargo, esa teoría cuenta con un defensor en Emilio Saisset (1), de quien es impugnador principal su compatriota Enrique Martin (2).

13. Esta sucinta reseña del proceso histórico, relativo al sistema optimista, nos dice ya cómo no es asunto tan baladí que pueda resolverse con la ironía liviana del *Candide* de Voltaire, ni con la sátira que, no menos fútilmente, le dedica en su Carta sobre el *Desastre de Lisboa*. Por de pronto, para otro cualquiera que Voltaire no fuese, una doctrina que se honra con los nombres de Malebranche y de Leibnitz debería ser examinada con grave atención, y no ciertamente ridiculizada con chistes ambíguos. Esta censura de la frivolidad volteriana es tanto más imparcial en nosotros, cuanto sin negar al sistema optimista el derecho á ser discutido, le tenemos por opuesto á la verdad y á la sana ciencia. Vamos á demostrarlo.

En primer lugar, ha de tenerse por incuestionable que Dios, como causa primera y universal de todo lo creado, no obra por necesidad de naturaleza, sino por libre elección de su voluntad soberana, determinada conforme á su infinita Inteligencia, que eternamente concibe todas sus hechuras, y que, como de Artífice Sapientísimo, las da existencia con cabal ajustamiento á los ejemplares que en la mente divina residen tan eternos é inmutables como Dios mismo, y en calidad de tales, independientes de todo acto de libre y extrínseca producción (3). Téngase además en cuenta, que Dios conoce las cosas con el mismo *acto* que adecuadamente se conoce y comprende á Sí mismo, lo cual implica que se conoce en todos los aspectos por donde para sí mismo, y solo para sí mismo, es adecuado objeto conocible, y por consiguiente, que conoce no solo su propia y realísima subsistencia, sino también su *imitabilidad extrínseca*; es decir, conoce que *por vía de semejanza* puede ser participado de otras innumerables subsistencias distintas y diversas de Él; como quiera que en tanto es la criatura, en cuanto de cualquier modo participa de una imitación divina. De aquí que Dios, al comprenderse á Sí propio, forma los arquetipos de todos los varios grados de realidades más ó

vier Fulgence, París, 1845-1846. Cons. NOURRISSON, *Essai sur la philosophie de Bossuet*, etc., c. v, 152, 198, 160 y sig., París, 1852.

(1) *Essai de philosophie religieuse*, p. 439 y sig., París, 1859.

(2) *Examen d'un problème de Théodicée*, part. II, p. 96-97 y sig. París, 1859.

(3) Cons. SANTO TOMÁS, I, q. xv, a. 1.

ménos perfectas que extrínsecamente puedan imitar y representar su esencia divina (1). En estos arquetipos eternos ve Dios todos los seres posibles, á la manera que el artífice humano ve, por ejemplo, en la idea que se ha formado de un edificio, la posibilidad de que aquel edificio exista realmente. Pero ninguno de estos ejemplares eternos, cuyas copias puede realizar Dios externamente merced al acto creativo, es capaz de adecuarse perfectamente á la divina esencia (2); y no lo es, porque cada cual de esos ejemplares representa siempre el modo en que la esencia de Dios puede ser extrínsecamente participada; y esta esencia jamás puede ser adecuadamente participada por las criaturas, como quiera que, de lo contrario, las criaturas dejarían de ser lo que son. De aquí que esos ejemplares residentes en el entendimiento divino, bien que perfectísimos en sí como animados de la vida misma de Dios, representan siempre, sin embargo, una graduación extrínseca de perfecciones, no pudiendo ninguno de ellos representar una perfección suma y óptima, porque este género de perfección no cabe sino en el Sér mismo, sér al cual no puede adecuarse ninguno de los divinos arquetipos que se refieren á las cosas.

Ahora bien, teniendo presentes estos irrefragables principios, podemos sin vacilación aseverar que el optimismo es una doctrina errónea. En efecto, para que fuese verdad, como Leibnitz cree, que necesariamente Dios, por ley de su misma Sabiduría, ó sease por necesidad moral, ha creado el mejor entre los mundos posibles, sería preciso que existiese en Dios un ejemplar representativo del mejor entre los mundos que su Omnipotencia pudo crear: pero es así que ejemplar de esta excelencia no puede existir en Dios, porque si existiera, tendría que ser perfectamente adecuado á la esencia divina, y la esencia divina no puede ser plena y perfectamente adecuada por ejemplar alguno que á las cosas externas se refiera (3); luego no cabe tener al mundo actual por el mejor entre los posibles. Y no por esto se crea, como dice, entre otros, el ya citado Jules Simon (4), que nuestra doctrina ponga límites á la divina Omnipotencia; pues así como no es concebible siquiera que Dios piense en *crear* una inteligencia suma ni una *criatura perfectísima*, pues *criatura* y *perfectísima* son

(1) SANTO TOMÁS, I, q. xv, a. 3.

(2) «... Creatura Creatorem imitari quidem potest in aliquo, sed æquari sibi non potest». — ALBERTO MAGNO, *De Homine*, tract. I, q. LXXXII, a. 3.

(3) Cons. SANTO TOMÁS, *Cont. Gent.*, lib. 2.º, c. XXII, y *Qq. Dispp. De Ver.*, q. XX, a. 4.

(4) *Op. cit.*, part. II, c. II, p. 180, ed. cit.

términos contradictorios y absolutamente inconciliables; del propio modo no era posible que Dios en sus criaturas se propusiera manifestarse á Sí mismo de un modo infinito y sumo, sino por grados y con medida. *Criatura perfectísima* equivaldría á ser que *dependiese* y que *no dependiese*: entendimiento *creado* y *sumo* equivaldría á mente que, siendo en sí verdad suma, recibiese, sin embargo, de fuera de sí la verdad suma; cosas todas, y aun palabras que entre sí pugnan, y que ningun sentido tienen.

No solamente, pues, es falso que nuestra doctrina ponga límites á la Omnipotencia de Dios, sino que quien verdaderamente, no ya solo la limita, sino que la anula, es el optimismo, dado que la restringe meramente al mundo actual. En vano Leibnitz quiso desvanecer esta objecion con el efugio de que Dios es necesitado á crear el mejor entre los mundos posibles, no por necesidad absoluta, es decir, no porque le falte poder para crear otros mundos que quisiera, sino por necesidad moral, es decir, porque al órden de su Sabiduría conviene que haya escogido para crearle el mejor de los mundos posibles. Vano, digo, que es este efugio; porque yo preguntaré á cuantos le aleguen: ¿en qué consiste la Sabiduría de Dios en órden á sus efectos? Pues consiste, y así lo dirán sin vacilar cuantos entiendan este punto, en aquella plena y concertada acumulacion de ideas con que Dios conoce los efectos que puede crear. Pues replico yo: para que la Sabiduría de Dios exija que sus efectos sean siempre lo mejor posible, es menester que Dios posea en los tesoros de su Sabiduría una idea que represente el mejor entre los mundos posibles: y es así que, segun ya lo hemos demostrado, esta idea no puede suponerse en Dios, porque la idea representativa de lo más perfecto entre lo perfecto, ó séase de la perfeccion suma, es idea que conviene á lo infinito y no á lo finito; luego no es cierto que la Sabiduría de Dios le exija haber creado el mejor de los mundos posibles. Para contrastar la fuerza de esta argumentacion, no hay otro medio, como ya lo notó Demoulin (1), que el adoptado por Saisset, es decir, replicar que efectivamente el mundo, á causa de ser el mejor entre los posibles, es infinito. Sin duda, semejante conclusion, bien que radicalmente falsa, es lógica, una vez admitido el sistema optimista, que efectivamente es inexplicable sin la idea de un algo infinito ejemplado en la mente de Dios. No hay más sino que la tal infinidad del mundo, aparte de los absurdos que presupone, y que Martín ha mostrado con tanto acierto (2), es una

(1) *Op. cit.*, part. iv, c. 1, vol. II, p. 201-202, ed. cit.

(2) *Op. cit.*, p. 53 y sig.

doctrina que pugna evidentemente con el *principio de contradiccion*. Prueba. La idea del mundo, bien que con relacion al entendimiento divino en quien reside sea infinita, es, sin embargo, finita con relacion al término por ella representado; y la razon de esto es, que la idea del mundo residente en el entendimiento divino es idea de un ser distinto y diverso de Dios, y cuya existencia real depende del acto creativo de Dios. Y es así que lo que Dios piensa como diverso de Sí y dependiente de su accion soberana, no cabe que sea pensado como infinito, pues infinito no puede haber sino solo uno, que es el mismo Dios; luego la idea de un mundo infinito es absurda y contradictoria (1). Con esto el lector habrá ya barruntado que el optimismo leibnitziano tiene al fin que parar en panteismo, pues ese sistema no puede sostenerse sin el supuesto previo de que el mundo actual esté modelado conforme á un arquetipo divino plenamente adecuado á la esencia misma de Dios, en cuanto al modo con que esta esencia puede ser participada fuera de Dios: y es así que idea plenamente adecuada á la esencia divina no puede ser otra sino la que expresase la total perfeccion de Dios mismo; luego aceptada la hipótesis optimista, hay que aceptar que el mundo contiene en sí la perfeccion total de Dios, y por consiguiente, que es de sustancia idéntica á la de Dios; lo cual constituye el cánón fundamental de los panteistas. Tambien aquí la historia confirma nuestro raciocinio, pues en efecto vemos cómo entre los antiguos, los Estóicos, de resultas de su teoría optimista, divinizaron á la naturaleza (2), y de entre los optimistas modernos ninguno ha podido salvar á su sistema de la nota de panteístico, que constante y procedentemente se le ha achacado (3).

14. Aquí nos oponen los leibnitzianos, que si Dios, entre los innumerables mundos posibles, no hubiese creado el mejor posible, habría escogido *lo malo*, porque el bien menor, respecto del mayor, es un mal (4). A esto respondo, que el mundo no es en sí mismo *un fin*, sino *un medio* para que las criaturas inteligentes reconozcan y proclamen la bondad de Dios. Ahora bien, este fin á que ese medio se encamina, es óptimo en sí, como fin de Dios, que es Bondad por excelencia; del propio modo que óptimo es tambien el mundo mismo en

(1) CONS. SANTO TOMÁS, *De Pot. Dei*, q. 1, a. 5, y *Cont. Gent.*, lib. 1.º, c. XLIII.

(2) CONS. PLUTARCO, *De placit. phil.*, lib. 1.º, c. VII; SÉNECA, *De benef.*, libro 4.º, c. VII; TERTULIANO, *De Anima*, c. XLIV; LACTANCIO, *Inst. div.*, lib. 8.º, c. III.

(3) CONS. BORDAS-DEMOULIN, *Op. cit.*, part. III, c. III, t. II, p. 443, 445 y sig.

(4) CONS. LEIBNITZ, *Essais de Theodicée*, part. II, § 194, p. 563, ed. cit.

cuanto contiene en sí todos aquellos grados de perfeccion por los cuales la libre voluntad de Dios puede llegar al cumplimiento de sus designios: quiero decir que estos grados de perfeccion pueden variar, en cuanto Dios es libre de señalar los determinados medios con que, segun se lo dicte su Infinita Sabiduría, quiera que se cumpla el fin de su Creacion (1). En suma, el mundo actual es *óptimo*, no en el sentido de que sea el mejor entre todos los mundos posibles, sino en el de que óptimo es el fin con que Dios le ha creado, y óptimos los medios determinados por el mismo Dios para el cumplimiento de este fin. O de otro modo; la perfeccion del mundo no es *absoluta*, sino *relativa*, en cuanto el mundo tiene todo lo que exige la integridad de su naturaleza para que pueda corresponder al fin con que su Autor le ha creado (2). Optimismo, pues, en el verdadero y recto sentido de la palabra, no es aquel optimismo absoluto que profesaba Abelardo, ni el de Malebranche, ni el de Leibnitz, sino aquel otro más cuerda-mente bosquejado por Platon (3), modificado y completado por San Agustin (4), explicado por el filósofo de Aquino (5), profesado por Fenelon y Bossuet, y reproducido por Eulero (6).

Así como para la defensa y custodia de una fortaleza conviene recontar la guarnicion y verla agrupada bajo un mismo estandarte, así tambien á la ciencia es de gran provecho recorrer sus puntos fundamentales y condensarlos en un principio comun. Epilogando, pues, cuanto dejamos explicado en el presente capítulo, tenemos: Que Dios creó el mundo con un fin.—Que absolutamente hablando, este fin tenía que referirse á Dios mismo, no en cuanto á las perfecciones de la naturaleza divina, que como ilimitadas que son, nada podían acrecentarse con la produccion de criaturas, aunque innumerables fuesen; sino en cuanto á la manifestacion extrínseca de esas perfecciones.—Que esta manifestacion debió dirigirse, y se dirigió, á criaturas capaces de conocerla y apreciarla, con el fin de que en el libro abierto de

(1) CONS. SAN AGUSTIN, *Cont. Faustum*, lib. 22, c. VII; *De natura et gratia contra Pelagianos*, c. VII; y SANTO TOMÁS, *Qq. Dispp., De Pot. Dei*, a. 5 ad 8.^m

(2) CONS. SANTO TOMÁS, *Met.*, lib. 5.^o, lect. 18; y CONTARINO, *De perfectionibus rerum*, lib. 2.^o, c. IV, p. 111-118 y sig., ed. cit.

(3) *Timée*, ed. H. Martin, p. 28, D 29 A, p. 29, E-31 B, p. 37, D 38 C.

(4) *De Civitate Dei*, XI, 5, 6, 21, 22; XII, 11, 12, 14, 17; XXII, 2, y *Contra Epistolam Manichæi quam vocant Fundamentum*, c. XXXIII, n. 36.

(5) *Summa Theol.*, I, q. XXV, a. 5 y 6.—CONS. *ibidem*, q. XXII, art. 2; q. XLVIII, art. 2, y *Cont. Gent.*, lib. 2.^o, 26-29.

(6) *Lettres à une Princesse d'Allemagne*, II, 21, ed. cit.

la naturaleza leyesen de continuo la gloria de su Hacedor Supremo, y le amasen sobre todas las cosas.—Por último, que esta glorificacion de Dios es fin indefectible de todas y cada una de sus obras; pero que en cuanto al grado y modo de realizar ese fin, pudo fijarlos Dios, y los fijó efectivamente, segun y como su excelsa Sabiduría lo estimó adecuado, porque son cosas meramente relativas á las criaturas, quienes jamás pueden ligar con vínculo alguno necesario ni apremiar con exigencia alguna necesaria la voluntad absolutamente libre ni los actos libérrimos de Aquel que de nada necesita.

FIN DE LA COSMOLOGIA.