



LA DIVINA
EUCARISTI



BX2215

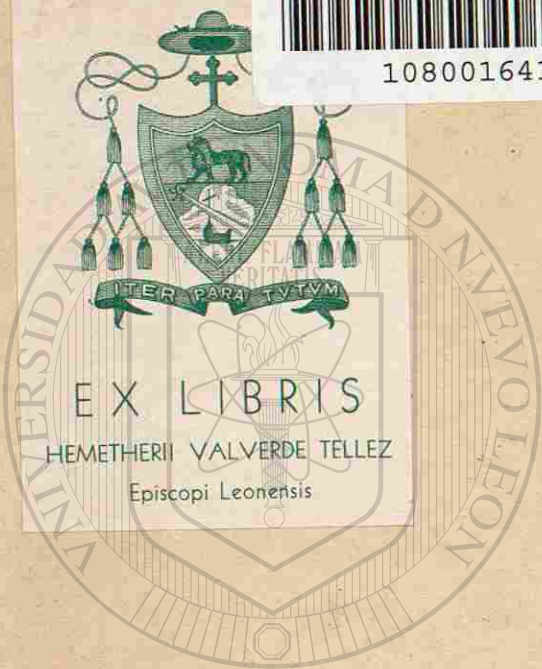
R6

v. 2

008950



1080016410



EX LIBRIS

HEMETHERII VALVERDE TELLEZ

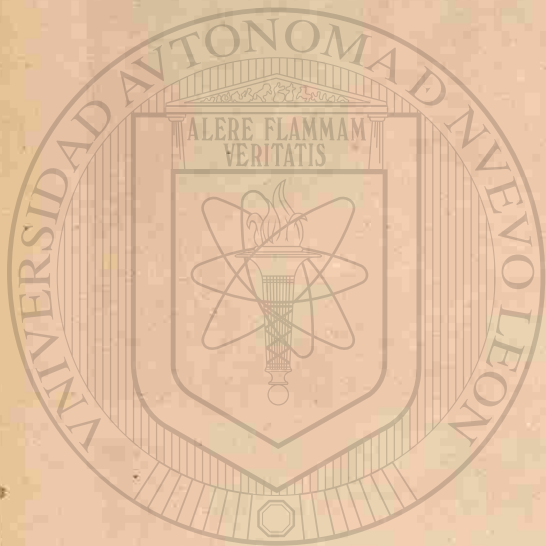
Episcopi Leonensis

UANL

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN



DIRECCIÓN GENERAL DE BIBLIOTECAS



LA DIVINA

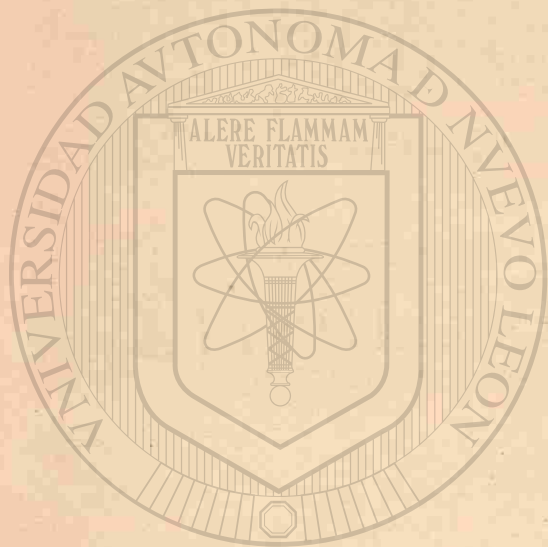
EUCARISTIA.

UANL

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN

DIRECCIÓN GENERAL DE BIBLIOTECAS





AGUSTÍN RODRIGUEZ

LA DIVINA EUCARISTIA.

Colección de artículos publicados
en la Sección Eucarística del semanario católico
"La Cruz."

(CON CENSURA ECLESIASTICA.)

TOMO II.



UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN

MEXICO

Capilla Alfonsina

Biblioteca Universitaria

TIP. T. GONZALEZ SUCESTORES

BETLEMITAS 2.

1898

DIRECCIÓN GENERAL DE BIBLIOTECAS

45527

UNIVERSIDAD DE NUEVO LEÓN
Biblioteca Valverde y Tellez

BX 2215

R6

V. 2



FONDO EMETERIO
VALVERDE Y TELLEZ

ERRATAS NOTABLES.

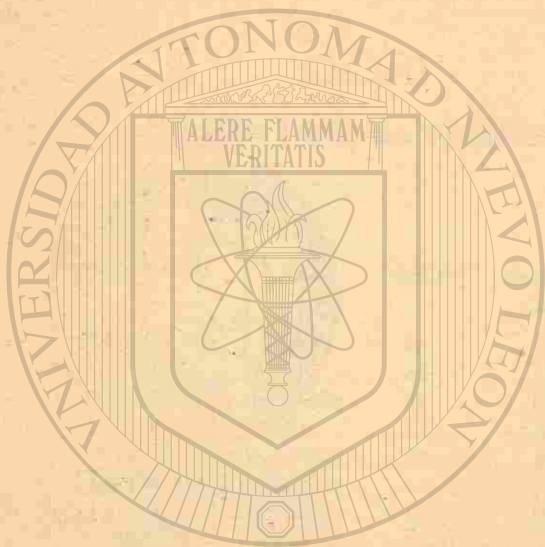
Páginas.	Línea.	Luce.	Debe decir:
—	—	—	—
35	23	da való	da valor a
39	16	sibus	sibi
100	13	plenitudina	plenitudinem
123	11	en	es
188	23	visibilitum, nec invisibilitum	visibilitum, nec invisibilitum
219	11	emanación	generación
256	15	nom	non
274	1	ORACION	CREACION

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN

DIRECCIÓN GENERAL DE BIBLIOTECAS

®

008950



UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN
DIRECCIÓN GENERAL DE INVESTIGACIONES

INDICE.

	Páginas
Existencia de Dios: no puede demostrarse <i>a priori</i> sino <i>a posteriori</i>	1
Primera prueba de la existencia de Dios: Dios origen del movimiento.....	4
Segunda prueba: Dios fuente de la vida.....	8
Teoría de los positivistas: Taine: respuestas.....	11
Tercera prueba: Dios origen de todas las verdades.....	15
Cuarta prueba: Dios origen del tiempo: demostración del sabio mexicano Dr. D. José Ignacio Vera.....	18
Desconocimiento del principio: <i>no hay efecto sin causa</i> : teorías de la escuela escéptica antigua: teorías modernas; Beguel, Hume, Stuart Mill.....	19
Refutación de esas teorías: certidumbre absoluta del principio, <i>no hay efecto sin causa</i> : la noción de causa responde á una realidad que nadie puede desconocer: las pruebas de la existencia de Dios fundadas en ese principio, son evidentes.....	25
El principio, <i>no hay efecto sin causa</i> , es un axioma: Demostración de Balmes: la creencia en la exis-	

tencia de Dios es una creencia absolutamente científica: Dios y la ciencia: el <i>éter</i> , propagador de la luz, de la electricidad y de las diferentes formas de la energía: Herber, Maxwelle, Roetgen: naturaleza del <i>éter</i> ; no se conoce: no es científico desechar lo que no se conoce.....	33
No es científico desechar lo que no se conoce: la ley de la atracción: el espacio: el movimiento: el tiempo: la existencia de Dios tiene que aceptarse al menos como una hipótesis científica.....	39
La existencia de Dios no es sólo una hipótesis, es un hecho que domina todas las ciencias, es una verdad matemática: formación del mundo: teorías cristiana, materialista y panteísta.....	45
Materialismo: hipótesis de los movimientos atómicos: el movimiento ¿de dónde viene?: De Launessar, D'Holbach, el P. Urráburu.....	49
Hipótesis de los movimientos atómicos: no puede sostenerse ante los principios de la ciencia.....	55
Panteísmo moderno ó sistema evolucionista: está condenado por la inteligencia y por los principios fundamentales de la ciencia moderna.....	60
Cómo considera la ciencia la noción de fuerza: Resal, Büchner, Saint Robert, Courvet, P. Sechi: el principio en que descansa el sistema de la evolución no puede concebirse.....	64
La ciencia no apoya el sistema de la evolución: la astronomía da una prueba palpitante de la falsedad de los sistemas panteísta y materialista: hay una fuerza independiente del Universo que se llama Dios.....	69
Personalidad de Dios: Renan, Vacherot, Balmes,	

P. Monsabré: Dios es el gran viviente: debemos creer en la personalidad divina como en una necesidad lógica de los actos que la revelan.....	76
Se refutan los argumentos contra la personalidad de Dios.....	83
Naturaleza de Dios: Dios se ha definido: <i>Yo soy el que soy</i> : método de inducción para conocer la naturaleza divina.....	83
Dios es el primer Ser: Dios es un ser simple: Dios es un puro espíritu: es un acto purísimo: en Dios la esencia es el ser, la simplicidad divina: no es una reducción sino una ampliación del ser divino: Dios es todo lo que tiene.....	91
Perfecciones divinas: significación de las palabras, <i>perfecto</i> , <i>perfeccionar</i> : Dios es perfecto; encierra todas las perfecciones: la creación, el cuerpo humano, el alma racional: las perfecciones en Dios están despojadas de su forma específica, revisten la forma divina: la perfección divina es un solo acto: es sin medida: no está limitada ni por el espacio, ni por el movimiento, ni por el tiempo, ni por el número.....	99
La inteligencia divina: Dios es inteligente: demostración: la ciencia de Dios, su objeto y sus propiedades características: la ciencia no es el conocimiento de los seres particulares, ni la clasificación metódica de las cosas que se asemejan, ni la comprobación laboriosa de fenómenos sucesivos que se encadenan: es el conocimiento de los seres en su causa: la ciencia de Dios es infinita: ¿cómo se conoce Dios?: ¿cómo nos conocemos nosotros?: el conocimiento de Dios es infinito.....	108

La ciencia es la medida de un entendimiento: la ciencia de Dios es infinita: su objeto es Dios mismo y todos los seres existentes y posibles: Dios ve aun las cosas más indignas de nuestra contemplación: Dios ve todo: la presciencia divina y la libertad humana: La ciencia de Dios es in comunicable por su naturaleza, una por su plenitud inimitable por su verdad, eficaz por sus efectos..... 116

La voluntad divina: Dios tiene voluntad: esa voluntad es suprema: su acto es único y eterno: es necesaria frente a frente de su perfección soberana; es libre y omnipotente respecto de las creaturas: la oración proclama la libertad de la voluntad divina: la humanidad ha orado siempre: lo que constituye la suprema perfección de la libertad, es la suprema independencia: la bondad es el único móvil de la voluntad divina..... 130

Dios en su modo de obrar es enteramente libre: observaciones en contrario: no consiste la libertad en elegir contra el bien y el mal: querer siempre el bien, es la perfección del más sublime albedrío: la libertad es querer ó no querer, es querer una cosa mejor que otra: la eternidad y la inmovilidad de Dios no están ni pueden estar en desacuerdo con la voluntad divina: el carácter necesario del Ser divino no es incompatible con su libertad: necesidad absoluta y por suposición: teoría de Santo Tomás: combinar, en Dios, la necesidad de su existencia con la libertad de la acción, es un misterio: la voluntad de Dios es omnipotente..... 139

Trinidad de personas en Dios: Dios es un ser viviente: Dios no es un ser solitario en su esencia: Dios ha revelado la pluralidad divina: á través de los siglos podemos seguir la afirmación de la pluralidad divina: Moisés, Abraham, David, el Evangelio: las procesiones divinas: las personas divinas no son seres de razón, son personas vivas y subsistentes: el Concilio VI general: las tres personas son idénticas por la naturaleza y las perfecciones, y distintas por sus relaciones y propiedades personales: comparaciones ó imágenes de la Trinidad; el P. Monsabré, San Agustín..... 148

El entendimiento humano, ratiocinando rectamente, no puede poner en duda la Trinidad de personas en Dios: demostración: la Trinidad representada por *vestigio* ó por *imagen* en los seres creados: la imagen de la Trinidad en el alma: el misterio de la Trinidad es asombroso, pero no repugnante á la razón: el verbo humano hace conocer la Trinidad humana; el Verbo Divino encarnado hace conocer á Dios todo entero..... 56

El misterio de la Trinidad no es absurdo: términos de las procesiones divinas: El Padre, no nace, es principio, es padre, más que todos los padres: la paternidad en el orden divino no es sólo una relación, es una subsistencia: el Hijo, es verdadero hijo: imagen del padre en el hijo: el Hijo de Dios imagen acabada de su principio: Por qué se llama Verbo: el verbo humano y el Verbo divino: el Verbo es llamado primogénito: El Espíritu Santo no es engendrado: procede del Padre y del Hijo: ¿qué es el amor?: amor subsistente:

el amor de Dios es un soplo, <i>spiritus</i> : es un soplo sin mancha.....	165
Prerrogativas de las procesiones divinas—agentes voluntarios y agentes naturales—un agente es primero que su producto sólo cuando no es un agente perfecto ó cuando su acción tiene que ser sucesiva.—En el Padre la naturaleza es perfecta y su acción no es sucesiva.—No precede entonces á su producto.—El Padre y el Hijo son por lo mismo igualmente eternos.—El Espíritu Santo es la expresión sustancial del amor del Padre y del Hijo.—Es por tanto, eterno como ellos.—Primera prerrogativa de las procesiones divinas: una maravillosa eternidad.—La segunda es una maravillosa unidad.—La tercera es una maravillosa pureza.—La cuarta es una maravillosa hermosura.....	179
La Trinidad de personas en Dios y la razón humana.—Lo que no puede y lo que puede la razón relativamente á tan profundo misterio.—La razón no puede conocer las relaciones íntimas y reales sobre las cuales está fundada la distinción de las personas.—Pensamiento de San Bernardo.—La Trinidad no puede conocerse ni demostrarse por la sola razón natural: doctrinas de Santo Tomás.—Trinidad de Platón.....	185
La razón humana es impotente para destruir en nombre de la evidencia el Misterio de la Trinidad.—Los principios de la fe nunca pueden ser contrarios á los de la razón.—Unos y otros tienen el mismo origen, que es la sabiduría divina.—Razones que invoca la inteligencia humana	

para combatir las verdades de la fe.—Lo incomprendible.—Misterios de la naturaleza y misterios sobrenaturales.....	192
Principio de contradicción.—La razón humana jamás podrá demostrar que la fórmula cristiana de que en Dios hay una sola naturaleza común á tres personas, envuelve un absurdo ó que es contrario al principio de contradicción que es la ley del orden lógico.—¿Por qué parece absurda la fórmula cristiana?—El principio: dos cosas iguales á una tercera son iguales entre sí.—¿Cómo se combina ese principio, con la igualdad de naturaleza en las tres personas y su desigualdad en relaciones?.....	198
La ley matemática: El misterio de la Trinidad, ¿viola ese principio ó esa ley?—La ley metafísica.—¿Cómo se combina la simplicidad divina con la Trinidad de personas?—Las transformaciones de un símbolo.—La ley de evolución.....	204
Dios principio y fin.—¿Cómo es Dios principio? Dualismo.—Absurdos de este sistema.—El dualismo no puede sostenerse.—Dios es principio, por creación.....	211
Panteísmo: panteísmo por generación, panteísmo por emanación, panteísmo por limitación, panteísmo por animación: el fondo de estas cuatro formas es el mismo: este sistema es absurdo, demostración: su refutación: San Clemente, Lactancio, el P. Ventura: el acto creador no es más que el tránsito del no ser al ser.....	218
La escuela cristiana; la creación del mundo es un dogma racional que la inteligencia puede conce-	

bir sin esfuerzo: demostración; Santo Tomás, el P. Ventura: argumentos contra el dogma de la creación; primer argumento, *de la nada, nada puede hacerse*: respuestas; Santo Tomás, P. Monsabré, San Agustín, Clark: hay dos especies de imposibles; doctrina de Santo Tomás: la creación no es imposible, ni de un modo absoluto, ni de un modo relativo..... 226

Segundo argumento, *la creación menoscaba la unidad divina*: respuestas: como están en Dios todos los seres; doctrina de San Agustín: la vida toda está en Dios de un modo efectivo y eminente; tercer argumento, *la creación limita al Creador*: respuesta: el límite en un ser no se determina por los caracteres que le distinguen de otro, sino por la independencia de otras subsistencias con relación á la suya: P. Monsabré..... 233

Tercer argumento, *el acto creador acrece la suma general del ser*: respuesta: el ser no es un género que domine á la vez al finito y al infinito; es un trascendente que se afirma bajo razones diferentes del Creador y de la creatura; doctrinas del P. Monsabré y San Agustín; cuarto argumento, *el acto creador engendra incompatibilidades en las perfecciones divinas*: respuesta: el acto creador puede producir menos que otro Dios: los actos del ser divino son necesarios y voluntarios; no se menoscaba la Omnipotencia divina creando seres finitos; la inmutabilidad de Dios se combina bien con la creación: ¿cómo se hace el pasaje de lo inmutable á lo que cambia, de lo infinito á lo finito, es decir, cómo crea Dios?: si no

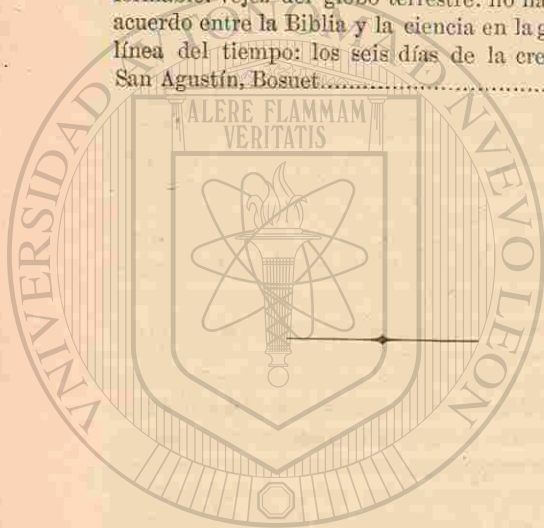
puede verse con evidencia cómo se realiza el acto creador, hay medios para concebirlo: la creación no se imagina, pero sí se concibe..... 245

Fin de la creación: el fin es el principio determinante de toda actividad inteligente; doctrina de Santo Tomás: el fin de la creación es la bondad divina: Dios es el fin de su acto creador; enseñanzas del P. Monsabré: todos los seres tienden á Dios: Dios es el fin de la creación, el fin sublime del hombre..... 255

Argumentos contra la tesis cristiana de que todo en el universo tiende á un fin: Demócrito, Epicuro y Lucrecio, entre los antiguos, negaron la existencia de las causas finales: Espinosa, Darwin y los recientes positivistas la han negado en los tiempos presentes: respuesta, doctrina de Santo Tomás: el instinto en los animales: vestigios de las causas finales en la naturaleza inorgánica: el fin próximo del mundo corpóreo es el hombre; enseñanzas de la Escritura Santa: para los que no creen la enseñanza divina, el mundo mismo presenta una prueba: orden en la generación de los seres: todos los seres tienden á la semejanza divina, como á su último fin: todos los seres participan por semejanza de la bondad divina..... 264

El transformismo y el orden de la creación: leyes del transformismo: *la selección natural* y *la concurrencia vital*: no es indigno de la perfección del Creador el sistema de las transformaciones continuas: el transformismo no responde á los principios de la ciencia: demostración: absurdos del transformismo: es preciso aceptar las enseñanzas

de la metafísica: el mundo viene de Dios: entre los hechos que la ciencia observa y la palabra de Dios no hay una sola contradicción real é irreformable: vejez del globo terrestre: no hay desacuerdo entre la Biblia y la ciencia en la grande línea del tiempo: los seis días de la creación; San Agustín, Bosuet..... 274



EXISTENCIA DE DIOS.

Abandonamos ya el árido y fragoso camino que veníamos atravesando.

Las teorías del positivismo, son pavorosas y frías.

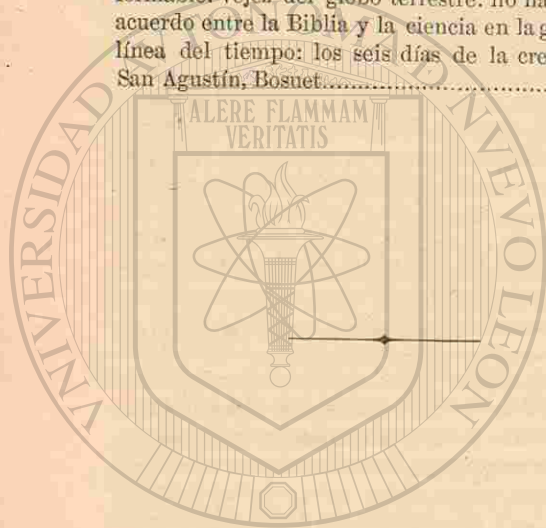
Hoy entramos en otra región, en que los horizontes se dilatan, y en que se respira una atmósfera saludable y benéfica.

Vamos á hablar de Cristo y de su divinidad: el mundo católico la palpa: el mundo oficial la desconoce.

Tenemos que hacer ese estudio ante los negadores de la divinidad del Verbo Encarnado, y demostrarles que es una verdad que constituye la vida del mundo. ®

Para presentar esas pruebas, necesitamos es-

de la metafísica: el mundo viene de Dios: entre los hechos que la ciencia observa y la palabra de Dios no hay una sola contradicción real é irreformable: vejez del globo terrestre: no hay desacuerdo entre la Biblia y la ciencia en la grande línea del tiempo: los seis días de la creación; San Agustín, Bosuet..... 274



EXISTENCIA DE DIOS.

Abandonamos ya el árido y fragoso camino que veníamos atravesando.

Las teorías del positivismo, son pavorosas y frías.

Hoy entramos en otra región, en que los horizontes se dilatan, y en que se respira una atmósfera saludable y benéfica.

Vamos á hablar de Cristo y de su divinidad: el mundo católico la palpa: el mundo oficial la desconoce.

Tenemos que hacer ese estudio ante los negadores de la divinidad del Verbo Encarnado, y demostrarles que es una verdad que constituye la vida del mundo. ®

Para presentar esas pruebas, necesitamos es-

tablecer la existencia de un Ser Supremo, personal, trascendente y centro de todas las perfecciones.

La tarea es dulce y fácil hasta cierto punto.

A fin de mostrar, contra los positivistas, que la creencia en Dios no es una ilusión quimérica; contra Stuard Mill, que no es una opinión puramente probable, y contra Spencer, que no sólo estamos ciertos de la existencia, sino también de los atributos característicos del Ser absoluto, tendremos que determinar cuáles son los medios para llegar al conocimiento de Dios, y cuáles son las pruebas de su existencia.

El Concilio del Vaticano responde que el medio, para demostrar la existencia de Dios y sus atributos, son las cosas creadas, *per ea quæ facta sunt*.

No es la intuición inmediata de la esencia íntima de Dios, lo que nos manifiesta su existencia y sus perfecciones.

Le veremos en el cielo: en la tierra sólo conocemos directamente á las criaturas, y, en consecuencia, sólo por ellas podemos llegar á conocerle, en cierta medida.

Es indudable que la existencia de Dios está

implicada en su esencia, porque es el ser necesario, y por lo mismo, su ser, es su existir.

Peró esto para nosotros no es evidente, porque no conocemos en toda su plenitud la esencia divina.

Los argumentos, de consiguiente, con que podemos demostrar la existencia y los atributos de Dios, se apoyan sobre la existencia contingente, no necesaria por sí misma, de seres finitos que caen bajo el criterio de nuestra conciencia y de nuestros sentidos.

Así es que, la demostración de la existencia de Dios, no puede hacerse *a priori*, sino *a posteriori*.

Estos argumentos pueden reducirse á tres, es decir, tres son los principios de donde parte la inteligencia humana, para llegar al conocimiento de Dios.

El primero es el principio de causalidad que puede expresarse así: *No hay efecto sin causa*.

El segundo es, que no hay perfección en los efectos que no esté eminentemente en su causas y puede formularse de este modo: *Lo más no puede salir de lo menos*.

El tercero es, que la causa primera, existiendo necesariamente y por sí misma, posee el ser sin

ninguna restricción, posee, en consecuencia, todas las perfecciones en grado supremo, sin mezcla de ningún defecto, y puede concebirse de esta manera: *El ser necesario posee necesariamente todas las perfecciones.*

Como las doctrinas positivistas niegan el valor de estos principios y su fuerza para probar, en la cuestión que nos ocupa, estableceremos el valor de esos principios y la fuerza que en sí tienen para llevar al espíritu la convicción más completa.

El primero de los principios de donde parte la razón para demostrar la existencia de Dios y conocer sus atributos divinos y sus perfecciones infinitas es el principio de causalidad, expresado en esta breve y luminosa fórmula: no hay efecto sin causa.

A fin de apreciar toda la fuerza que tiene este principio para llevar á la inteligencia humana la más profunda convicción sobre la existencia de un Ser Supremo origen y causa de todos los seres, vamos á presentarlo dominando en una prueba de la existencia de Dios, que en sen-

tir de Santo Tomás, es la más clara y la más convincente.

Es cierto, por el testimonio de nuestros sentidos, que hay cuerpos que están en movimiento y cuyas cualidades físicas, como su temperatura, se cambian y se modifican.

Estos movimientos y estos cambios de temperatura ó de cualidades físicas, no pueden producirse más que por una fuerza, y por una fuerza que se halle en otro cuerpo que va á moverse ó cuyas cualidades van á cambiarse.

Esto es evidente para la materia bruta, una vez que ella obedece á la ley de inercia y que es incapaz, por sí misma, no sólo de ponerse en movimiento, sino aun de cambiar de temperatura.

Esto también es verdadero para los cuerpos vivos.

Ellos poseen sin duda, en sí mismos, un principio de movimiento y calor; pero lo reciben de cuerpos extraños que se asimilan, ó de causas á cuya influencia están sujetos.

Ningún ser puede darse lo que no tiene: un cuerpo inerte, si se le supone inmóvil y frío, no puede ponerse por sí mismo en movimiento, ni elevar su temperatura.

Se necesita una fuerza motriz ó una fuerza calorífica extrañas, que sean capaces de producir estos efectos.

El axioma de la filosofía que condensa estas ideas, es, como todo axioma, perceptible y evidente: todo lo que se mueve, se mueve por otro: *omne quod movetur, ab alio movetur.*

Puede suceder que esa fuerza motriz y esa fuerza calorífica hayan recibido el movimiento ó la temperatura que comunican, de otra causa distinta.

Así la bola de billar que mueve á otra, ha recibido á su vez, de la mano del hombre, el impulso que trasmite.

Esto no admite duda; pero remontándonos á la serie de las causas que se van comunicando unas á otras ese movimiento y ese calor, preciso es llegar á un ser primero que las ha comunicado á las demás, sin haberlas él recibido de ninguno.

O se llega á esa primera causa, á ese primer motor, absolutamente inmóvil, ó es necesario proceder hasta lo infinito en la serie de causas.

Una serie de causas infinita, no puede concebirse.

No es posible un número infinito.

Suponiéndolo por un momento ese número infinito tal número contendría necesariamente centenas, millares, millones, etc.

El número de unidades de millar, por ejemplo, contenido en esa multitud que se supone infinita, ó es finito ó es infinito: si lo primero, tenemos una multitud infinita resultante de un número finito: si lo segundo, tenemos un número infinito menor que otro infinito, porque es claro que el número resultante de un número infinito de unidades de millar, ha de ser mayor que aquel que se supone infinito por contener infinitas unidades simples.

Ni uno ni otro extremo puede admitirse: ni lo infinito nace de lo finito, ni un número infinito puede ser mayor que otro número infinito.

Hay otra razón que persuade de que la multitud infinita no puede concebirse.

Toda multitud indeterminada ó en abstracto, es imposible, como es imposible que exista una sustancia que sea sustancia solamente, sin ser material ó espiritual, hombre, ángel ó animal.

Si, pues, una multitud no puede constituir sino una especie de número, esa multitud no puede ser infinita, una vez que repugna un número

específico que sea infinito, dado que cada especie de número es medida y determinada por la unidad: es decir, la existencia actual de una multitud infinita es imposible.

En consecuencia, una serie infinita de causas no puede concebirse.

Hay otra razón: aun admitida esa serie infinita de causas, no podría explicarse por ella la existencia ó producción del efecto, puesto que para llegar hasta ese efecto, habría sido necesario pasar por una serie infinita, y por consiguiente, interminable, y por una serie interminable no puede pasarse, porque entonces tendría término.

Si, pues, el movimiento de los seres se palpa, y si es imposible explicarlo por una serie infinita de causas que la comuniquen, preciso es llegar á un motor que de nadie haya recibido el movimiento y que sea absolutamente inmóvil: este es Dios.

El movimiento de los seres que palpan nuestros sentidos, nos ha llevado á reconocer la existencia de un primer motor, absolutamente inmóvil, que es Dios.

La existencia del efecto, nos ha hecho admitir la existencia de la causa.

Este principio domina igualmente en la segunda prueba que Santo Tomás saca de la existencia de los seres contingentes, considerados no ya en sus cualidades accidentales, sino en su misma sustancia.

Existe algo, cuando menos, nosotros: aunque el mundo, con todas las bellezas que en él admiramos, fuese una pura ilusión, nuestra propia existencia sería una realidad, que sólo pudiera negar quien hubiese perdido por completo la razón, quien no tuviera conciencia de sí mismo.

Si existe algo, algo ha existido siempre.

Porque si fingimos que nada ha existido absolutamente, nunca podría haber algo; pues lo que comenzase á ser, no podría salir de sí mismo, ni de otro, porque se supone que nada hay, y la nada, nada puede producir.

Ha existido, pues, siempre algo: este algo será necesario ó contingente; si lo primero, tenemos ya un ser que necesariamente existe; tenemos á Dios: si lo segundo, tenemos un ser que puede existir y no existir, que no tiene en sí la razón de su ser: tiene que tenerla en otro; y como de este

otro se puede decir lo mismo, resulta que al fin ha de llegarse á un ser que no tenga la razón de la existencia en otro, sino en sí mismo, y que por consiguiente sea necesario.

Partiendo, pues, de la existencia de algo, aunque sólo sea de la existencia de nosotros mismos, tiene que llegarse á la existencia de un ser necesario. Si no fuera así, habría que proceder hasta lo infinito y una serie infinita de causas subordinadas, no se concibe, es imposible.

Sea la serie, dice Balmes, A, B, C, D, E, F que deberemos suponer prolongada á parte ante hasta lo infinito. La existencia de F ha debido ser precedida por la de E; la de E por la de D; la de D por la de C; la de C por la de B; la de B por la de A, y como A también es contingente, su existencia ha debido ser precedida por otro; y la de éste por otro hasta lo infinito.

Luego para que exista F han debido existir términos infinitos, luego se ha debido acabar lo infinito: lo infinito acabado ó finido es contradictorio; luego la serie infinita es absurda.

Hay, pues, un primer ser necesario: una primera causa: hay Dios.

La existencia del movimiento nos ha llevado irresistiblemente á reconocer la existencia de un primer motor, absolutamente inmóvil.

De igual manera, la existencia de los seres contingentes, que pueden existir ó no existir, nos ha conducido de un modo irremediable á proclamar la existencia de una primera causa.

Nos hemos encontrado en presencia de este dilema: ó se admite una serie infinita de causas, ó tiene que reconocerse una sola como origen del movimiento y fuente de la vida.

La serie infinita de causas, no se concibe, porque entonces no llegaría á producirse el efecto, una vez que lo infinito no puede traspasarse, y vendríamos por otra parte, á dar al absurdo de que un número infinito fuese mayor que otro infinito.

“Los positivistas modernos, dice el Cardenal González, para evitar el absurdo de tener que admitir números infinitos, mayores unos que otros, suelen decir que la serie de las plantas y de los animales y del hombre, no forman series distintas, sino una serie única, considerando á los hombres como un desarrollo de los animales, á éstos como el desarrollo de las plantas y á las plantas como una evolución de los minerales.”

“Pero ni aun con esta hipótesis materialista, agrega el sabio Cardenal, pueden conseguir su propósito: porque siempre será verdad que el número de las hojas de los árboles y sobre todo el número de los brazos ó de los cabellos del hombre, es mayor que el número de éstos, aún incluyendo en la escala humana los seres inferiores como parte de la misma.”

Y esto sin contar que la serie infinita de causas y efectos, tropieza por todas partes con absurdos que solo puede devorar lo razón, ó mejor dicho, la palabra de los materialistas.

Si la serie infinita de causas es imposible, necesario es adoptar el segundo extremo del dilema, ó lo que es lo mismo, la existencia de una primera causa, la de un ser necesario, que es Dios.

Pero ni aun ante esta conclusión se dan por vencidos los positivistas.

Esa causa necesaria, dicen ellos, son las leyes de la naturaleza misma.

Los seres contingentes son llamados á la existencia, según su concepto, y mantenilos en ella por la necesidad que les imponen las leyes de la naturaleza.

Agregan que de aquí resulta, es decir, de la

existencia de esas leyes, que los fenómenos del mundo no son contingentes, sino necesarios y que es necesario buscar en el mundo mismo la causa necesaria de esos fenómenos, á la cual, los no positivistas, llamamos Dios.

Así Taine, quiere que se considere el mundo como una escala de formas y como una serie de estados que tienen en sí mismos la razón de su sucesión y de su ser; que encierran en su naturaleza, la necesidad de su caducidad y de su limitación; que bastándose á sí mismos, agotan todos los posibles, y ligando todas las cosas, desde el tiempo y el espacio hasta la vida y el pensamiento, se asemejan por su magnificencia y por su armonía á un Dios inmortal y poderoso.

Las leyes de la naturaleza existen como la ciencia lo demuestra: nadie lo desconoce, ni lo ha negado ningún apologista cristiano.

Los fenómenos se producen también con regularidad admirable: nadie lo desconoce tampoco.

Fuera de la acción de Dios, causa primera, la filosofía cristiana reconoce la acción de las creaturas que son las causas segundas.

Negar lo, sería abrir las puertas al panteísmo, porque sería tanto como proclamar que no hay

en el mundo otra acción que la del ser infinito. Pero las leyes de la naturaleza, la regularidad de los fenómenos y la posibilidad de calcular su marcha, en modo alguno suponen que el fenómeno sea de una necesidad absoluta.

La necesidad de las leyes de la naturaleza, no quita la contingencia del mundo.

Esas leyes, ó se consideran en su forma abstracta ó matemática, ó en los fenómenos reales que las obedecen en el universo.

Si lo primero, son puras concepciones de nuestro espíritu que no pueden dar existencia á fenómenos que pasan fuera de nosotros; si lo segundo, esas leyes no se imponen más que hipotéticamente, es decir, que se necesita buscar fuera de ellas la razón de su necesidad.

Esas leyes son necesarias dada la constitución del mundo; pero esta misma constitución es contingente: la necesidad de aquellas ni entraña ni supone la necesidad de éste.

Las leyes y fuerza, de la naturaleza, dice el cardenal González contienen la causa próxima y la razón suficiente, inmediata é hipotética del orden y conservación del universo, pero no la causa primera, ni la razón suficiente, absoluta, porque las

fuerzas y leyes que regulan la producción de los efectos contingentes y sus relaciones, no pueden poseer una necesidad superior á la que corresponde á los seres en los cuales se hallan.

Resulta, pues, con toda evidencia, que existe una causa primera, que existe un primer motor, un ser necesario que tiene en sí mismo la razón de su existencia.

Este principio: *no hay efecto sin causa*, que es el que domina en las precedentes demostraciones, nos lleva á reconocerle.

Los positivistas que niegan la existencia de un Ser Supremo personal y trascendente, reconocen como verdades incontrovertibles las verdades matemáticas.

Las matemáticas son para ellos la primera ciencia, las que en justicia son las que merecen ese nombre casi divino.

Verdades matemáticas son: que seis y tres son nueve, que los radios de un círculo son iguales, que los círculos de diámetros iguales son iguales, que un triángulo no puede ser cuadrado, y otras

de este linaje que se imponen á la razón como innegables y evidentes.

Estas verdades no pueden tener su base en la observación y en la experiencia.

Estas verdades aritméticas y geométricas, como otras que son metafísicas y morales, tales como estas: es imposible que una cosa sea y no sea al mismo tiempo: es preferible la buena fe á la perfidia; son comunes á todos los hombres.

En todos tiempos y en todos los lugares del universo, esas verdades son reconocidas como tales.

Aquellas proposiciones, aquellas verdades han sido verdad antes que nosotros existiéramos y serán verdad después de que dejemos de existir.

Hay, pues, entre todos los hombres una comunidad de razón: algo que se presenta á todos y del mismo modo.

¿De dónde dimana esta comunidad de pensamiento?

¿Depende de algún hombre?

Evidentemente no.

Exista ó no el hombre, siempre será verdad que los círculos de diámetros iguales son iguales.

¿Depende acaso de nuestra razón? Tampoco.

antes por el contrario, la verdad de nuestra razón depende de que se conforme con aquellas verdades: ellas son la ley de nuestro entendimiento, y desde el momento en que las niega, se niega á sí propio, se convierte en un caos.

¿Podrá fundarse esta necesidad en las cosas mismas?

Tampoco: la igualdad de los radios de un círculo no depende de la existencia del círculo: aunque no hubiese ningún círculo, siempre sería verdadera esta proposición: los radios de un círculo son iguales.

Hay, pues, diremos con Balmes, el ilustre filósofo español, un orden de verdades necesarias, cuya verdad y necesidad no dimana de nosotros, ni de los objetos á que se refieren.

Y como esta verdad ha de tener un fundamento, si no queremos decir que toda verdad es ilusión, preciso es reconocer que hay una verdad fundamento de todas, una verdad en donde se hallen todas.

Esta ha de ser real, porque la nada no puede ser fundamento y origen de la verdad y necesidad; ha de ser subsistente en sí misma, porque las ideas no existen por sí solas, y deben estar en algún entendimiento.

Hay, pues, una verdad, fundamento y origen de todas las verdades: hay una inteligencia suprema, hay una verdad infinita, hay Dios.

La evidencia de imposibilidad en las series infinitas, nos ha revelado con claridad vivísima la existencia de una causa primera.

Esta prueba es más luminosa, si cabe, en su relación con el tiempo.

Uno de los genios más poderosos que han honrado nuestro suelo, el sabio doctor D. José Ignacio Vera, así presenta la demostración.¹

“El número de años ó períodos equivalentes de tiempo que han pasado no es infinito, pues un número infinito no puede ser mayor que otro número, y es claro que el número de días que han pasado es mayor que el número de años.

Luego el número de años pasados no es infinito.

Luego hubo un primer año y por consiguiente, un primer día, una primera hora, un primer minuto, un primer segundo, un primer instante de tiempo.

¹ Curso Elem. de Relig. 24.

Luego el tiempo, que es el orden de las cosas sucesivas, no existe necesariamente, y alguna causa ha dado el impulso á lo que se necesita para que haya tiempo y es causa de tiempo.

Y como la causa es primero que el efecto, hubo una causa que existió antes del tiempo, y por lo mismo, en la eternidad, una causa eterna.

Y la causa eterna del tiempo, es, por eterna, indestructible, poderosa para producir su efecto, libre como que el efecto no es producido necesariamente, pues no siempre hubo dicho efecto, causa inteligente, puesto que es libre, capaz de producir la primera modificación en lo que está sujeto al tiempo, y por consiguiente capaz de criar. A esta causa llamamos Dios, Rey de los siglos, inmortal, á quien corresponde honor y gloria por toda la duración del tiempo y de la perpetuidad sin fin.”

Los razonamientos apenas bosquejados en los anteriores artículos, y á los cuales no hemos podido dar, atendidas la índole y las dimensiones de nuestra humilde publicación, el desenvolvimiento de que son susceptibles, ponen de manifiesto la

existencia de un primer motor, causa del movimiento; de un ser necesario, causa de los seres contingentes; de una primera verdad, causa de todas las verdades; de un principio eterno, causa del tiempo.

Todos esos razonamientos descansan, como en base incommovible, en este principio que la razón humana, si no está pervertida ó ciega, reconoce sin esfuerzo: *no hay efecto sin causa*.

Hemos visto, hemos palpado, en las precedentes demostraciones, efectos cuya existencia no podemos poner en duda; hemos visto el movimiento; hemos tocado seres contingentes; hemos sentido la exactitud de las verdades necesarias, como son las verdades matemáticas; nos hemos visto, en fin, envueltos, en esa corriente, que nadie detiene, y que se llama tiempo.

Estas cosas, cuya existencia no podemos negar, nos han llevado á buscar su origen, y, no encontrándolo en una serie infinita de causas, hemos logrado columbrarlo en un primer motor, en un primer ser, en una primera verdad, en un primer principio eterno y necesario.

Para combatir la evidencia de estas pruebas, era preciso combatir la exactitud del principio

en que ellas descansan: era indispensable negar este axioma: *no hay efecto sin causa*.

Los filósofos, que al decir de algún viejo autor, no hay locura que no defiendan, es decir, *filósofos* que llevan el nombre de tales, pero que en el fondo no lo son, han negado la existencia y la verdad de esa tesis que el solo buen sentido proclama y sanciona. Desde tiempos muy remotos, no ha faltado quien niegue la exactitud de este principio, la realidad de la noción de causa.

La escuela escéptica que florecía cuatrocientos diez años antes de la era cristiana, lo negaba implícitamente, al sostener que no había verdad absoluta, que todo era relativo y que el conocimiento era sólo de apariencias y no de realidad.

Cuando esta escuela invadió el Imperio Romano, era su jefe un cretense, llamado Enesidemó, que vivió en Alejandría muy poco después de la época de Cicerón.

Este jefe de los escépticos en Roma, aceptó los diez argumentos que para combatir toda verdad excogitara un discípulo de Pirrón y de un modo especial impugnó la realidad de la noción de causa.¹

¹ Urráburu, filosofía, tomo I, núm. 33.

Beguel, académico de Berlín, se atrevió á enseñar en el pasado siglo, que el principio de causalidad, ni era evidente por sus términos, ni podía demostrarse; infiriendo de aquí que no era repugnante el que algunas veces una cosa llegara á la existencia, sin causa alguna y por caso meramente fortuito.¹

Hume, y nuestros positivistas, juzgaron también, seguramente porque así lo exigen los intereses de la ciencia, que debían combatir el principio de causalidad.

Enseña el primero, que este principio, *lo que de nuevo existe, recibe la existencia de otro*, no puede demostrarse en modo alguno, ni puede acreditarse por los sentidos y la experiencia.

La experiencia, dice este filósofo, lo que únicamente muestra es la coexistencia ó la sucesión de los fenómenos, pero jamás la liga interna y la causalidad de unos respecto de otros.

La experiencia enseña que si se acerca fuego á un leño seco, éste se enciende.

Es lo único que vemos; un hecho posterior á otro.

Pero los sentidos jamás nos han demostrado

¹ Urráburu, filosofía, tomo II, núm. 387.

que el cuerpo ó materia encendida comunique ese fuego á la que no lo está.

Lo que sucede es, dice este filósofo que como siempre que existe un hecho le sigue otro, como siempre que se acerca un leño encendido á otro que no lo está, éste queda encendido, estas imágenes se gravan en nuestra imaginación, se asocian las dos y llamamos á la primera *causa* y á la segunda *efecto*.

Así es que, según él, por causa se entiende un objeto después del cual sigue otro, de tal manera que la presencia del primero induce á pensar en el segundo.

Stuart Mill, el gran filósofo inglés, como hoy se le llama, no se aparte mucho de la teoría de Hume.

Admite, y tiene en gran estima, el principio de causalidad, según el cual todo lo que comienza á existir tiene causa; pero niega que entre la causa y el efecto haya liga secreta.

Según él, se entiende por causa, cierto antecedente, después del cual se realiza ó viene de un modo constante otra cosa.

Entiende por antecedente el conjunto de condiciones positivas y negativas que, una vez reali-

zadas, ninguna otra se requiere para que se verifique otra cosa.

Así, por ejemplo, para obtener que un leño se encienda se requieren tres cosas: fuego, leño y aproximación del fuego al leño.

Vulgarmente, dice aquel filósofo, al último requisito, á la aproximación del fuego al leño, es á lo que se le llama causa; pero esto no es verdad, agrega, porque no es la aproximación del fuego al leño lo que hace obtener la combustión del leño, sino el concurso de todas ellas.

Y no sólo el concurso de esas condiciones que son las positivas se requiere, según el filósofo, para obtener la combustión: se requiere la ausencia de impedimentos, de elementos contrarios que pudieran impedirla.

No basta acercar una bujía encendida á otra apagada, para que esta se encienda: se requiere que no haya una corriente de aire que impida la combustión de la bujía apagada.

De modo que, según el filósofo inglés, el antecedente es el concurso de causas positivas y negativas. He aquí la teoría de la escuela positivista.

No es por cierto nueva, como sus autores lo pretenden.

No es una creación de su genio: es la consecuencia de los principios que proclamara la vieja escuela de los escépticos: es la reproducción de la tesis del jefe de esta escuela, cuando hizo su entrada en Roma para propagar más errores de los que ya se enseñaban en aquella ciudad, que había de ser, al aparecer el cristianismo, el centro de la vida de las almas.

Con esa teoría niegan los positivistas la existencia de la causa primera: niegan la existencia de Dios.

¿Pero esta teoría es correcta?

¿Es admisible?

La respuesta á estas preguntas será el objeto del siguiente brevísimo estudio.

Para demostrar lo absurdo é impío de la teoría positivista, necesario es probar la certidumbre absoluta del principio de causalidad y hacer patente que la noción de causa responde á una realidad que nadie, más que los positivistas, pueden poner en duda.

El principio de causalidad, base de nuestras

anteriores demostraciones, sobre la existencia de Dios, se enuncia en estas formas: *Todo lo que se hace, tiene causa; no hay efecto ni causa; y restringiéndolo á la causa eficiente, todo lo que comienza á existir, tiene una causa eficiente.*

La verdad de este principio es indiscutible.

Todo lo que ha comenzado á existir, antes de que existiera, era meramente posible.

Esto es evidente, porque lo que no existe, ó es imposible y repugnante ó es meramente posible.

Y como lo que ha comenzado á existir, no era imposible ó repugnante, porque entonces no hubiera llegado á la existencia, síguese, sin esfuerzo, que lo que ha comenzado á existir, era, antes de su existencia, meramente posible.

Lo meramente posible, no puede venir á la existencia, si otro ser no se la comunica.

Lo meramente posible, por el hecho de serlo, es indiferente para existir ó para no existir: de otro modo existiría necesariamente, es decir, habría existido siempre, y por eso mismo ya no sería meramente posible.

Lo que es del todo indiferente para existir ó no existir, no puede llegar á la vida, si otro no lo determina.

Luego lo que es meramente posible, no puede existir, si no recibe la existencia de otro.

Luego lo que ha comenzado á existir, ha tenido causa.

El principio es evidente.

Otra demostración.

Lo que comienza á existir, tiene algo nuevo que antes no tenía, á saber la existencia.

Eso nuevo que antes no tenía y ahora tiene, ó lo tiene porque él mismo se lo dió, ó porque se lo dió otro.

En esta disyuntiva no hay medio.

Eso nuevo, esa existencia, no ha podido dársela él mismo, es decir, ese ser meramente posible, como lo era antes de recibir la existencia.

No se lo podía dar, porque cuando era puramente posible, era la pura nada, en la naturaleza de las cosas.

Y la pura nada, como nada es, ni nada tiene, no puede dar la existencia.

Es decir, de la pura posibilidad no puede brotar, como una flor, la existencia.

Si pudiera brotar de la mera posibilidad, la existencia, todos los seres posibles existieran, ó no habría razón para que unos existieran y otros no.

Por otra parte, lo posible es menos que lo existente.

Si de lo posible brotara la existencia, lo menos produciría lo más.

En fin, lo indiferente para existir, como es lo meramente posible, se determinaría á la existencia, sin ninguna razón bastante.

En una palabra; el ser meramente posible, se convertiría en un ser necesario.

Tales absurdos, los rechaza indignada la razón, luego es evidente que lo que ha comenzado á existir, tuvo una causa que lo llamó á la vida.

En consecuencia, el principio de que no hay efecto sin causa, de que lo que ha comenzado á existir, tiene una causa eficiente, reviste tal certidumbre, que ningún entendimiento humano la puede desconocer. Tampoco puede ponerse en duda la realidad de la noción de causa.

El principio de causalidad, si es verdadero, como lo es, según acaba de demostrarse, prueba evidentemente que dado un efecto, preciso es que exista una causa.

Los efectos aparecen en el mundo; á nuestra vista se realizan mudanzas, como lo atestigua una experiencia diaria y casi continua.

Estas mudanzas son tránsitos del no ser al ser.

Luego necesitan, para verificarse, una causa, no como la fingen ó inventan los positivistas, sino tal como la ha reconocido el género humano, y de la que aquellos se burlan, con impudente osadía.

Cualquiera conoce por el testimonio de su íntimo sentido, que hace algo, cuando mueve la *pluma* y *escribe*, cuando mueve la *lengua* y *habla*, cuando levanta *algún peso*, *entiende*, *quiere* y con el uso de su inteligencia y el imperio de su voluntad supera todos los obstáculos para alcanzar algún fin, para obtener victoria sobre su enemigo, para edificar una casa, para escribir un libro.

¿Quién podrá poner esto en duda?

¿Podrá darse el movimiento de la pluma sin que haya quien la mueva? ¿escritura, sin quien escriba? ¿habla, sin quien hable? ¿victoria, sin vencedor?

Sentimos íntimamente y casi palpamos que muchos actos y fenómenos dependen exclusivamente de nuestra actividad, de nuestra industria, de nuestro trabajo, de nuestro empeño, de nuestra diligencia; y con asombrosa claridad, distinguimos, las cosas que dependen de nuestra acti-

vidad, de aquellas en que somos puramente sujetos pasivos.

Qué, ¿no sienten los positivistas cuánto distan *dar* de *recibir* una bofetada; *herir*, de *ser herido*; despojar, de ser despojado?

Luego el testimonio de nuestro sentido íntimo invenciblemente manifiesta en nosotros, no una mera coexistencia y sucesión de actos y fenómenos respecto de los cuales somos únicamente seres ó sujetos pasivos, sino también una verdadera actividad respecto de muchos acontecimientos, y por lo mismo una verdadera razón de causa y efecto, ligados por un vínculo interno.

Esto mismo hace patente la experiencia externa.

Ninguno puede poner en duda que los caballos que tiran un carro, los canteros y albañiles que levantan un edificio y en general los artífices que ejecutan alguna obra, no son simplemente sustancias ó condiciones antecedentes ó concomitantes de sus obras, sino verdaderas causas que les comunican el ser.

De otro modo, para tirar el carro, bastaría ligar los caballos á la lanza, y no se buscarían los más fuertes para arrastrar pesos mayores, y no se

solicitarían artífices más peritos, y no podría explicarse por qué lo que no puede uno lo puede otro.

Todas estas cosas están proclamando la existencia real de la causa.

Si no se concede que la noción de causa es real, no podrán atribuirse ciertos actos y fenómenos á causas determinadas.

Y así la obra que se intitula *Sistema de Lógica*, publicada bajo el nombre de Juan Stuart Mill, no podría decirse que es de él, según sus teorías de causa, por más que se haya sentado y, mojado su pluma en tinta, la haya aplicado al papel que tenía en su presencia: habrán aparecido las letras; ellas revelarán grandes y profundos pensamientos; pero estas obras estupendas son un simple consiguiente: el es un antecedente y no una causa.

Los maravillosos cuadros de Rafael, la cúpula de San Pedro, los triunfos gloriosos de Napoleón, no son de Rafael, ni de Miguel Angel, ni de Napoleón, porque ellos nada hicieron, si hemos de aceptar las teorías del positivismo.

Ridículo sería el sistema de los positivistas, si no fuera espantosamente impío.

Si no hay causas, no hay causa primera, al menos, distinta del mundo corpóreo que percibimos con los sentidos; lo que por otra parte no se horrorizan de admitir los positivistas, aunque retienen la palabra *Dios* y otras de las cosas que á Dios se refieren.

Si no hay causas, á nadie podrá imputarse ninguna acción: no habrá virtudes, ni crímenes, ni depravados delitos.

Inútilmente se acumulan alabanzas sobre los hombres por sus hechos esclarecidos.

Injustamente se castiga á otros por los crímenes que, á juicio de las gentes vulgares, han cometido: en realidad, á los ojos de los sabios, ni los cometieron, ni han podido cometerlos.

A los sirvientes y á los artesanos no debe remunerárseles su trabajo: nada han hecho; sus servicios no son obra de ellos; son el purísimo consiguiente de ellos, que son un mero antecedente.

Todo el orden moral quedaría destruido.

El hombre de nada es causa: es una ocasión ó una condición, á cuya presencia, no se sabe por qué, aparecen sus obras.

A esto conduce la teoría del positivismo.

Si no fuera tan inmoral, sería ocioso refutarlo: el ridículo sería su condenación.

Necesario es proclamar que no hay efecto sin causa; que lo que comienza á existir ha tenido causa suficiente y que las pruebas de la existencia de Dios, apoyadas en este principio, son evidentes.

No puede ponerse en duda, dadas las demostraciones rápidamente desenvueltas en los artículos que preceden, que la noción de causa es real y que el principio de causalidad reviste los caracteres de la evidencia.

El principio de causalidad, *no hay efecto sin causa*, es de veras un axioma.

Para convencerse de ello basta fijar la atención sobre las ideas que en esa proposición se contienen.

“Consideremos una cosa que es, dice Balmes,¹ y trasladémonos al tiempo que no fué. Prescindamos de todo lo que no sea ella misma, no supongamos ningún otro ser que la pueda haber”

¹ Filosofía fundamental, tom. II, cap. IV.

producido ó que tome parte en su producida, yo afirmo que evidentemente vemos que el tránsito al ser, no se haría jamás. De la idea pura del no ser del objeto, no sólo nos es imposible hacer salir el objeto, sino que vemos evidentemente que no saldrá jamás. No hay ser, no hay acción, no hay producción de ninguna clase: hay la pura nada; ¿de dónde saldrá el ser? Intuitivamente se nos presenta pues, la verdad de la proposición: en la pura idea del no ser por sí sola, no sólo no vemos la posible aparición del ser, sino que vemos la imposibilidad de la aparición. Son ideas que se excluyen: el no ser no es posible, sino con la exclusión del ser y viceversa."

La luminosa palabra del filósofo español irradiaba luz clarísima.

La verdad del axioma se impone.

Si pensamos en una acción productiva, ó la referimos á la cosa que del no ser ha de pasar al ser, ó la referimos á otra distinta.

Si lo primero, caeremos en monstruosa contradicción: suponemos acción y no la suponemos, porque no hay acción en el puro nada, suponemos que la cosa es causa antes de ser.

Si lo segundo, pensamos ya la causa: pues

causa no es otra cosa que lo que produce el tránsito del no ser al ser.¹

La evidencia de estos principios revela la pobreza del positivismo y pone en clarísima luz la consoladora verdad de la existencia de Dios.

Ya esto bastaría; pero es necesario, dada la pertinacia de la escuela positivista en llamarse la ciencia, en su última y más brillante manifestación, convencerla de falsedad cuando afirma que la ciencia moderna ha demostrado que Dios no existe ó que no puede conocerse.

La creencia en la existencia de Dios, á despecho de las negaciones de los ateos, es una creencia absolutamente científica, cuya necesidad se impone con el mismo título que los principios fundamentales de la ciencia. Es falso que la ciencia moderna haya demostrado que Dios no existe ó que nosotros no podemos conocerle.

En el magnífico desenvolvimiento de las ciencias á que asiste nuestro siglo, nada ha venido á debilitar esa creencia, fundamento de toda moral como de toda religión, y que es la única que da valor á esta vida y puede ayudarnos á soportar sus pruebas.

¹ Balmes.

Por el contrario, todos los descubrimientos modernos, todos los nuevos hechos adquiridos por la ciencia, no han hecho más que dar nueva certidumbre á la fe en la existencia de Dios, y nos permiten inscribirla como uno de los principios indiscutibles, como el axioma fundamental de la ciencia.

Dios es el principio del ser, la fuente de la vida, la ley suprema é inteligente que dirige todas las cosas.

La ciencia es la investigación de las causas y de las leyes que rigen el universo y la vida.

La relación entre estos dos términos, *Dios, la ciencia*, se palpa desde luego.

Para el sabio como para el filósofo, Dios es la ley suprema, de la que derivan las leyes secundarias que la ciencia nos hace conocer, que las coordina, que las explica.

En la base de todas las ciencias naturales se encuentra un principio fundamental que permite explicar, coordinar, relizar entre sí los fenómenos y los principios secundarios de cada una de estas ciencias.

Así, todos los fenómenos de óptica, reflexión, refracción, difracción, polarización, se explican

admirablemente por los movimientos vibratorios de un medio especial, que se extiende á través de los espacios siderales en todo el universo visible, y que se llama *éter*.

Jamás se ha podido tocar el éter, ni han podido determinarse sus propiedades directamente.

Sin embargo, la existencia de este elemento desconocido es el fundamento de una de las ciencias más perfeccionadas que existen, á tal extremo que aplicando el análisis matemático al estudio de todos los movimientos vibratorios del éter, se han podido explicar no sólo todos los fenómenos conocidos de la óptica, sino prever otros que jamás habían sido observados y cuya existencia ha venido á confirmar la experimentación.

Por eso uno de los físicos más eminentes de nuestro días ha podido decir:

“La teoría del movimiento vibratorio de la luz es, humanamente hablando, cierta, y todo lo que de ella se deriva es también cierto. Es, pues, seguro que todo el espacio que nos rodea está lleno de una sustancia capaz de entrar en vibración, el éter.”¹

Los trabajos de Maxwelle, las recientes expe-

¹ Hertz.

riencias de Hertz y de Rœtgen, tienden á hacer admitir que el éter no es solamente el medio propagador de la luz, sino también el de la electricidad y sin duda el de las diferentes formas de la energía.

Se ha discutido y se discutirá todavía por mucho tiempo, sobre la naturaleza del éter que hace papel tan considerable en la ciencia moderna.

¿Es acaso un medio material, de una naturaleza especialísima ó, como se le ha llamado por mucho tiempo, imponderable?

¿Es una especie de polvo cósmico, de una densidad tal que no reduce de manera sensible las velocidades de los cuerpos, que se mueven en el espacio sideral?

¿Es, como lo indica Hirn, una sustancia intermedia entre la materia y el espíritu?

La ciencia aun no da solución á estas cuestiones.

Los filósofos y los sabios cristianos á quienes se reprocha el que crean en la existencia de un Dios, que nadie ha visto, ni se ha manifestado jamás á los sentidos, pueden muy bien responder á sus adversarios, que ellos mismos se ven

obligados á admitir la existencia de un principio, de un principio invisible, que como Dios, no puede caer bajo nuestros sentidos, y de una naturaleza de tal modo misteriosa que no se sabe si pertenece á la materia ó á una sustancia desconocida.

La ciencia, por lo visto, no rechaza la existencia del éter, porque es desconocida: no es científico, entonces, desechar un elemento per que no se conoce.

¿Con qué título, pues, los positivistas, eliminan á Dios de los campos de la ciencia, sólo porque es, como ellos le llaman el "*Incognoscible*."

La iniquidad se desmiente siempre á sí misma: *mentita est iniquita sibi*.

Es enteramente seguro que existe el éter y que todo el espacio está lleno de esa sustancia capaz de entrar en vibración.

No se conoce lo que es: la ciencia, sin embargo, no solamente no lo niega, sino que proclama su existencia como un hecho indiscutible.

No es, entonces, científico negar la existencia de un ser, sólo porque no se conoce.

La astronomía nos ofrece un ejemplo no menos palpitante de uno de esos principios fundamentales, cuya existencia es universalmente admitida, por más que no se le pueda concebir, ni comprender. De todos es conocido el gran principio introducido por Newton, en la ciencia moderna: todos los cuerpos se atraen según una ley sencilla que está en razón directa de las masas é inversa del cuadrado de las distancias.

Todos los sabios consideran esta ley como el fundamento inquebrantable de la mecánica celeste y de la filosofía natural.

Esta ley, desenvuelta por el cálculo y aplicada al estudio del movimiento de los astros, ha conducido á resultados cuya concordancia con los fenómenos conocidos, es maravillosa.

Ha permitido también esa misma ley descubrir *a priori* la existencia de un planeta desconocido, en los confines de nuestro sistema solar.¹

La existencia de ese principio está, de consiguiente, reconocido por la ciencia,

Pero, ¿qué cosa es ese principio que así se ma-

¹ Courbet—Necessité scientifique de l'existence de Dieu.

nifiesta al derredor de nosotros en la superficie de la tierra, y se hace del mismo modo sensible en las profundidades insendables del espacio?

¿De qué manera obra la atracción sobre los cuerpos que nos rodean?

¿De qué modo ejerce su actividad sobre los mundos del cielo, y qué hace para ligar los unos á los otros en los espacios sin medida que los separan?

La ciencia aun no responde á estas preguntas.

Hay más, el principio parece incomprendible,

Decir que un cuerpo atrae á otro, es lo mismo que decir que un cuerpo obra allí en donde no está.

Y ni el hombre, ni ningún ser, ni Dios mismo puede gozar de semejante facultad, que implica contradicción en los términos; porque un ser no obra, no es activo, sino allí donde está.

Hay más todavía: un sabio filósofo ha hecho notar que, según esta misma ley de atracción, dos cuerpos en reposo deben atraerse, es decir, ponerse en movimiento.

Resultaría, entonces, que el movimiento saldrá de un cuerpo inerte é inmóvil, que el movimiento saldrá del reposo, lo cual es contrario al principio

de la inercia de la materia y á esta gran ley de la naturaleza: que lo más no puede salir de lo menos.

Los principios de las ciencias, las nociones fundamentales en que ellas descansan, son desconocidas en su esencia é incomprensibles también en sus relaciones con nosotros.

¿Qué es el espacio?

No es más que la extensión misma de los cuerpos, responden los filósofos.

Si esto es así, la extensión carecerá de recipiente, es decir, no tendrá lugar en que colocarse.

Esto parece hallarse en contradicción con nuestras ideas más comunes; pues por lo mismo que concebimos una cosa extensa, concebimos también la necesidad de un lugar igual á ella, en que pueda caber y situarse.

¿Qué es el movimiento?

Es el cambio de posición de los cuerpos.

Entonces un cuerpo solo no puede moverse: el movimiento encierra, por necesidad, el correr distancia y no hay distancia cuando no hay más que un cuerpo.

¿Qué es el tiempo?

“Si no me lo preguntan, respondía San Agustín, lo sé; si lo quiero explicar, no lo sé.”

“Digo sin embargo, con seguridad, agrega el Santo Doctor, que si nada pasara, no habría tiempo pasado; que si nada viniera, no habría tiempo venidero; que si nada existiera, no habría tiempo presente.”

“¿Cómo existen, entonces, continúa, aquellos dos tiempos, el pasado y el futuro, cuando aquel ya no existe, y éste aún no llega?”

“Si el presente fuera siempre presente, y no se cambiase en pasado, ya no sería tiempo, sería eternidad.”

“Si, pues, el presente no es tiempo, sino porque se hace pasado, ¿cómo diremos que existe, cuando su existencia no tiene otra causa que la necesidad misma de no existir ya?”

Casi impenetrables son para la existencia humana estos abismos.

El mismo Herbert Spencer afirma que son desconocidos en su esencia y en sus relaciones con el hombre.

Y sin embargo, el espacio y el tiempo, el movimiento y la energía, son las bases inquebrantables de la ciencia.

Afirmar entonces que la ciencia debe desechar á Dios porque no se le puede conocer, es afirmar

que las ciencias deben desechar de igual modo los principios en que descansan, porque son tan desconocidos para ella como Dios, incomprensibles como él, y como él incapaces de caer bajo nuestros sentidos.

Y sin embargo, la ciencia no los rechaza.

Lejos de ello, la ciencia tiene que subir más y más, que llevar más lejos cada día la síntesis de la naturaleza, investigar cuál es el principio común que liga entre sí estos principios particulares, cuál es la causa suprema de donde derivan las causas segundas, cuál es la fuerza superior de donde emanan todas las fuerzas conocidas ó desconocidas que rigen los movimientos de la naturaleza, desde las moléculas elementales de los cuerpos hasta los globos inmensos que gravitan en los espacios del cielo.

Y la ciencia cristiana ha encontrado una solución tan simple como precisa: Dios.

Al contrario, las escuelas ateas no han podido encontrar, para darnos á conocer el origen y la formación del mundo, un solo sistema que no sea un tejido de contradicciones y absurdos.

Podemos concluir, que la existencia de Dios puede aceptarse, al menos provisionalmente como

una hipótesis científica; que no puede rechazarse *a priori* como absurda ó como contraria á los principios de la ciencia.

—

Peró no basta que la existencia de Dios deba considerarse al menos, según los principios científicos como una hipótesis.

La existencia de Dios no es solamente una hipótesis más ó menos plausible y que científicamente pueda admitirse.

Es un hecho que domina á todas las ciencias de la naturaleza: es, para servirnos de la expresión de Hirn, una verdad matemática que se puede demostrar en todo su rigor.

Si las hipótesis que se pueden hacer, fuera de Dios, sobre la formación y la conservación del Universo material, así como sobre el origen de la vida, están todas en contradicción con los principios más ciertos de la ciencia y con los hechos incontestablemente adquiridos por ella, claro es que la existencia de Dios será no solamente un hecho posible, sino un hecho demostrado científicamente. ®

Esta consecuencia será inevitable, porque el sistema, para deducirla, es el que se emplea en las ciencias físicas que ningún positivista podría desechar.

Todas las teorías que se han propuesto para explicar la formación del mundo pueden reducirse á tres: la teoría cristiana, la materialista y la panteísta.

Eliminamos según el sistema que dejamos indicado la teoría cristiana, y vamos á estudiar si la materialista responde á los principios de la ciencia.

Sin entrar en una discusión filosófica que no tendría aquí asiento oportuno, nos contentaremos con definir la materia, bajo el punto de vista mecánico, diciendo que es el conjunto de moléculas ó átomos que constituyen todos los cuerpos.

Esta definición supone que todos los cuerpos están compuestos de átomos.

Todos, en efecto, pueden dividirse en partes cada vez más pequeñas, y esta divisibilidad no tiene más límite en la práctica que el que permite obtener la perfección de los aparatos mecánicos.

Si se considera un cuerpo cualquiera, es permitido dividirlo, por medio del pensamiento, en

partes más y más pequeñas: por más lejos que se lleve esta división, nunca se llegará á la cesación de la materia, nunca se llegará á la nada, como dividiendo un número cualquiera por dos nunca se llegará á cero, como agregando un número á otro, jamás se llegará al infinito.

Sin embargo, en las ciencias físicas y mecánicas, se supone siempre que esta divisibilidad tiene un límite efectivo, que se llama átomo.

Este límite no se ha fijado, sino porque las dimensiones de los átomos son pequeñísimas, con relación á las distancias que los separan.

Esta concepción científica del átomo, parece demostrada por las consecuencias que de ella se derivan en todas las ramas de las ciencias físicas y mecánicas.

“El descubrimiento de los equivalentes físicos, ha dicho Hirn, el descubrimiento de este hecho capital que un mismo cuerpo químicamente definido se combina siempre según un mismo peso ó un múltiplo de este peso, con otros cuerpos, este descubrimiento digo, tiene por consecuencia inevitable, la existencia de unidades indivisibles, de átomos materiales limitados.”

“La existencia de un volumen atómico inmu-

table, sea lo que fuese en sí mismo y como valor absoluto, está hoy fuera de duda."

Y aunque esta concepción fuese inexacta, desde el momento en que está admitida por los materialistas, como lo está, tenemos derecho de servirnos de ella para discutir sus teorías y comba-
tirlas.

De cualquier modo que se conciba la constitución de la materia, hay un principio que se debe admitir como esencial á todas las ciencias físicas y mecánicas, á saber, que la materia no puede moverse por sí misma, que por sí misma no puede modificar su estado de reposo ó de movimiento.

Esto se llama el principio de inercia.

El acuerdo invariable y constante que se manifiesta por todas partes en el resultado del cálculo y la observación, constituyen una garantía perfecta y una demostración experimental, absolutamente rigurosa, de la verdad del principio de inercia.

Si se pudiese admitir que la materia tiene la facultad de moverse á su arbitrio, por un *motu proprio*, sería necesario reconocerle una cierta virtud intrínseca, una especie de voluntad ó de inteligencia, y los materialistas serían los primeros

en rechazar semejante pretensión, porque para ellos la inteligencia y la voluntad son el *resultado* y no la *causa* de los movimientos de la materia.

Con estos principios, brevemente apuntados, examinaremos la formación del universo físico á la luz de la teoría materialista.

El materialismo, como su nombre lo indica, nada admite fuera de la materia.

Para él, el mundo no está compuesto más que de átomos en movimiento, que por sus choques y combinaciones, han formado todo lo que existe.

No es la oportunidad de investigar si la hipótesis de los movimientos atómicos, si la hipótesis *cinética*, responde ó no á la realidad de los fenómenos.

Muchos sabios modernos, después de Hirn, no creen en esa hipótesis: apoyan su opinión en hechos y en experiencias formales que no han sido desmentidas.

Los descubrimientos y las más recientes discusiones, parece que apoyan y sancionan sus principios.

Si esto fuere así, si la ciencia definitivamente condenara la hipótesis cinética, es indudable que el materialismo quedaría sin base, y sin valor filosófico, en consecuencia.

El materialismo habría acabado radicalmente.

Pero no hay inconveniente para colocarse en el terreno del materialismo, admitir con él que los cuerpos, ya sólidos, ya líquidos, ya gaseosos, estén constituidos únicamente por átomos en movimiento.

Este movimiento, ¿de dónde viene?

El materialismo responde que el movimiento es eterno, como la materia, é inherente á ella.

“No se concibe la materia sin movimiento, decía De Lanessar, como no se concibe movimiento sin materia.”

“El movimiento, decía D'Holbach, es inherente á la materia.”

Esto equivale á decir que, para el materialismo, es inútil investigar la causa del movimiento, porque este movimiento no tiene causa.

No hay necesidad de que hagamos notar lo extraño de este sistema, bajo el punto de vista científico.

Decir que un fenómeno, como el movimiento,

no tiene causa ó afirmar que en todo caso es inútil buscarla, nada tiene por cierto de científico.

La ciencia tiende siempre, se propone en toda ocasión, buscar las causas de todos los fenómenos visibles y con más razón investigar su existencia.

El movimiento es inherente á la materia, es esencial á ella.

En el orden del entendimiento, fácilmente se percibe la falsedad de esa afirmación.

Las dos nociones de materia y movimiento son absolutamente distintas en nuestro espíritu y de un modo tan perceptible que se concibe perfectamente un cuerpo sin movimiento, mientras que no se concibe un movimiento sin cuerpo.

No es, por tanto, permitido confundir esas dos nociones, sin quebrantar las reglas todas de la lógica más sencilla.

Pero esta distinción que nuestro entendimiento percibe sin esfuerzo, también existe en la realidad de las cosas.

No se concibe materia sin movimiento, dice el materialismo.

Se ven, agrega, es verdad, cuerpos sin movimiento en la naturaleza; pero fuera de que estos cuerpos están constituidos por átomos, en movi-

miento, el reposo mismo en que se les ve, no es más que aparente.

Los cuerpos, dicen los materialistas, que nos parecen en reposo, son arrastrados con nosotros en movimientos de que no tenemos conciencia, porque todos los seres, todos los objetos que nos rodean son arrastrados, con nosotros y como nosotros, por ejemplo, en el movimiento de rotación de la tierra al rededor de su eje y en el movimiento de traslación al rededor del sol.

A esta observación responde un profundo filósofo español, el P. Urráburu,¹ primero, que esta afirmación de que todo en el Universo se mueve perpetuamente, no es un principio enteramente cierto, que pueda sólidamente demostrarse, sino tan sólo una hipótesis que se admite para apoyar en ella otras hipótesis, y segundo, que aunque tal hipótesis fuera cierta, ella no probaría que el movimiento fuera esencial á la materia.

Y no lo probaría, agrega el sabio jesuita, porque, aun en la opinión de los que tal hipótesis defienden, los movimientos moleculares pueden variarse, permaneciendo salva la esencia de las partículas, lo que no podría ser, si el movimiento

¹ Cosmol., pág. 1071.

fuera esencial á la materia. "*Nam certum est, dice el citado filósofo, motus moleculares, etiam in eorum sententia, qui eosdem obtrudunt, posse variari, salva manente particularum essentia: quod profecto esse non posset, si motus fuerit essentialis materiae.*"

Pero aun siendo incontrovertible la hipótesis del movimiento permanente en el universo, la mecánica nos enseña que cualesquiera que sean los movimientos de que esté animado un punto material, ó más bien dicho, los movimientos de que estén animados los diferentes sistemas á que esté ligado aquel punto material, se pueden siempre componer estos movimientos en uno solo, en una dirección única.

Demos á este punto, dice Courbet,¹ de un modo cualquiera una velocidad precisamente igual y contraria á la resultante que acabamos de encontrar, y el punto estará en reposo, no en reposo relativo, sino en reposo absoluto en el conjunto del universo.

El hecho, se nos dirá, es imposible de realizarse.

Sea en buena hora; pero basta que sea teoría,

¹ *Necessité scientifique de l'exist. de Dieu.*

científicamente posible, para que no se pueda decir que el movimiento es esencial á la materia.

Por otra parte, consideremos los átomos constitutivos de los cuerpos, átomos que en la doctrina materialista están en constante movimiento y observémoslos en el origen de las cosas, cuando estos átomos aun no se habían asociado. Sus movimientos eran entonces movimientos absolutos.

Dos de estos átomos chocan: ó quedan en reposo y entonces, el reposo es absoluto; ó recobran velocidades iguales en sentido contrario: estas velocidades, habiendo cambiado de signo, han debido pasar por cero, es decir, han debido quedar aniquiladas durante un período por corto que se suponga, pero que tiene, sin embargo, un valor finito y determinado. Los dos átomos en cuestión han estado, pues, un momento, en reposo y este reposo es efectivo, real, absoluto.¹

El movimiento no es, por tanto, inherente á la materia, una vez que ésta no sólo puede, sino que debe ó ha debido estar en reposo, en la doctrina misma del materialismo.

¹ Courbet.

La materia no tiene, pues, en sí misma la causa de su movimiento.

Esta causa existe fuera de ella y es distinta de ella específicamente.

Es, de consiguiente, inmaterial.

Esta causa, es Dios.

En la doctrina materialista, el Universo, en su origen, fué formado de una infinidad de átomos separados, que se movían sin orden en todas direcciones.

La casualidad de sus encuentros, condujo á agrupaciones, á combinaciones que, complicándose más y más, acabaron por constituir el mundo tal como existe hoy.

Tal es el fondo de todas las teorías materialistas, sobre el origen de las cosas.

Ante los principios científicos, que hoy están en tanta boga, esa tesis no puede sostenerse.

Consideremos dos átomos que se mueven con velocidades iguales y contrarias en una misma recta. Estos átomos chocaron, y como están desnudos de elasticidad, quedaron inmóviles después del choque.

Decimos que estos átomos están desnudos de elasticidad.

No olvidemos, en efecto, que nos encontramos en presencia de la materia primitiva, y que, en la doctrina materialista, esta materia no tiene más propiedad que el movimiento que la anima.

En un cuerpo cualquiera la elasticidad proviene del movimiento interno de las moléculas, movimiento producido por el choque ó por una fuerza exterior comprimente.

Pero aquí el átomo no puede ser descompuesto en átomos más pequeños, pues según la hipótesis científica, antes establecida, el átomo es lo más pequeño posible, es el límite de la divisibilidad de la materia: no puede, en consecuencia, tener elasticidad.

Ni se diga que el choque se transforma en calor.

En un cuerpo cualquiera, el calor, según la teoría cinética, se constituye por el movimiento de las moléculas.

Como el átomo es irreducible, el calor no puede en él concebirse, como no se concibe la elasticidad.

Luego es evidente, que después del choque, los dos átomos quedaran unidos y en reposo.

Viene un tercer átomo; y entonces hay dos casos que examinar.

El primero es este: los átomos, por sus formas irregulares, se han embutido el uno en el otro, de manera que no pueden separarse.

En este caso, el nuevo átomo que choque con ellos les restituirá un poco de velocidad y se unirá á ellos, aumentando su masa.

Cuando el cuerpo así formado, encuentra un átomo que se mueva en sentido contrario sobre la misma trayectoria, el choque que de su encuentro resulte, producirá el efecto de reducirlo al reposo, hasta que un nuevo átomo lo ponga otra vez en movimiento, y así sucesivamente.

Esto en lo que establecen rigurosamente las fórmulas de la teoría mecánica del choque. ¹

Se tendrá así un número indeterminado de cuerpos, cuyas masas van sin cesar aumentando, mientras que las velocidades van disminuyendo, y que tenderán sin remedio al reposo absoluto.

El otro caso es este: los dos átomos no se embuten el uno en el otro: quedan simplemente yuxtapuestos como dos esferas puestas la una al la-

¹ Coulber. Nec. scient. de l'exist. de Dieu.

do de la otra, y no teniendo más que un punto de contacto.

El nuevo átomo que las toque, deberá separarlas, á menos que el choque no tenga lugar según la línea de centros, en cuyo caso, les imprimirá una velocidad menor que la velocidad propia, hasta que un nuevo choque, dirigido en sentido inverso, los conduzca al reposo.

Hemos supuesto, en lo que precede, los átomos iguales y las velocidades iguales y de sentido contrario.

Si fuese de otra manera, después del primer choque, los átomos no irían al reposo, conservarían cierta velocidad, que sería fácil determinar por medio de las fórmulas de la mecánica.

Pero poco nos importa. El encuentro de nuevos átomos, no tendría por efecto más que aumentar la masa, reduciendo más y más la velocidad, ó desagregarla, según que se suponga que los átomos se embuten unos en otros ó que estén simplemente yuxtapuestos.

En el primer caso, todas esas masas de magnitudes y velocidades variables que se formarían, como acabamos de verlo, en el seno del caos primitivo, irían sin cesar aumentándose, y sus velo-

idades irían disminuyendo: tenderían, pues, á no formar bien pronto, más que una masa única, de magnitud ilimitada y de velocidad nula.

De manera que, en lugar de la infinita multiplicidad de cuerpos que componen el universo, cuerpos en su mayor parte heterogéneos, de formas, volúmenes, intensidades diversas, compuestos de moléculas separadas por distancias variables y uniéndose en masas más y más considerables, desde las más pequeñas celdillas vegetales hasta los globos inmensos que gravitan en los espacios del cielo, el materialismo nos conduce ó á la concepción de una infinidad de cuerpos formados de átomos yuxtapuestos, uniéndose y separándose perfectamente, ó á la concepción de una masa única, homogénea, inmóvil, formada de átomos eternamente unidos.

Con semejante sistema, el caos primitivo no habría tenido fin ó habría sido reemplazado por el reposo absoluto.

Hemos supuesto que los átomos primitivos no son elásticos.

Supongamos, con algunos materialistas, que lo son.

El resultado, entonces, sería más sencillo.

Según la teoría mecánica del choque, dos moléculas perfectamente elásticas, no hacen más que cambiar sus velocidades.

Si una está en reposo y recibe el choque de otra animada de la velocidad V , ésta quedará en reposo, después del choque, y la primera continuará con la misma velocidad V el movimiento comunicado por la segunda. Si las dos moléculas están animadas de velocidades iguales y contrarias, recobrarán su movimiento en sentido inverso con velocidades idénticas.

Jamás habría, pues, combinaciones entre los átomos constitutivos del universo, y éste habría quedado eternamente compuesto de simples moléculas separadas, es decir, en estado de caos.

El sistema materialista es, de consiguiente, inadmisibile á la luz de la ciencia.

Algunos filósofos han creído poder escapar á las conclusiones que preceden, admitiendo que la materia posee, en cada una de sus partes constitutivas, ciertas fuerzas intrínsecas, que por cierto no definen, pero que consideran como la causa de

las transformaciones y de la evolución del universo.

Para ellos, la materia en virtud de un principio inmanente que posee en sí misma, tiende á perfeccionarse cada día hasta llegar á un límite, que en su concepto es Dios mismo.

De manera que, según su propia fórmula, Dios no existe, se está haciendo.

Esa es la pura doctrina del panteísmo moderno, tal como ha sido formulada por Hegel, y tal como es admitida por toda la escuela evolucionista atea, distinta en esto del antiguo panteísmo que confundía la sustancia del universo con la sustancia de Dios, pero que ponía á Dios en el principio y no en el fin de las cosas.

Desde luego se percibe con evidencia, que tal sistema es contrario á este axioma de la razón humana: Lo más no puede salir de lo menos.

El ser, la vida, la inteligencia, no pueden salir espontáneamente de la nada; lo que no existe no puede crear lo que existe; la perfección, lo infinito, no pueden crearse por sí mismos, ni formarse de lo imperfecto y de lo finito.

Y esta es precisamente la base del sistema evolucionista: las evoluciones de lo imperfecto, de lo

limitado y de lo finito, producen lo perfecto, lo infinito y lo limitado: la evolución de la materia crea el espíritu, la evolución de lo insensible produce la vida.

Lo absurdo de este sistema se palpa á primera vista.

Pero hay otra razón.

Si la naturaleza posee en sí misma el principio de la perfección, ¿por qué no ha llegado á ella en un solo acto? ¿Por qué necesita siglos infinitos para alcanzarla?

Y si Dios puede existir en ese sistema después de infinitas evoluciones, después de infinito número de siglos, ¿por qué no existiría desde ahora?

Pero este sistema no es solamente contrario, como acaba de verse, al más simple buen sentido, sino que es inconciliable con dos principios fundamentales de la ciencia moderna: la conservación de la materia y lo invariable de la energía.

Pretender, en efecto, que una simple tendencia al progreso puede crear todo lo que existe, es afirmar que la materia puede multiplicarse ó cuando menos que la energía puede crearse por sí misma.

Su cantidad, de consiguiente, en uno ó en otro caso, no es constante.

Consideremos, por ejemplo, la inteligencia.

En la doctrina panteísta, la inteligencia no existía en el principio.

Apareció en el mundo, según los partidarios de esa doctrina, después de lentas evoluciones de la materia.

En tal situación, ó la inteligencia es materia, y entonces caemos en el materialismo puro, ó es distinta de la materia.

Si es distinta de la materia, ha salido de una energía nueva.

En tal caso, una energía que puede producir efectos inmateriales, ha venido á agregarse á las energías ya existentes en la naturaleza.

Esto es contrario al principio que establece que las energías son invariables.

Estas observaciones pueden aplicarse con más eficacia al sistema de Taine, quien pone el principio de las cosas en una simple fórmula creadora, cuyo desenvolvimiento, hasta lo infinito, va produciendo todo lo que existe.

En este sistema, la inteligencia, la fuerza, la materia, la energía, todo brota de una abstracción, es decir, bajo el punto de vista mecánico, ha salido de la nada por su propia virtud.

Es evidente, dice el Abate Broglie, que la razón humana no puede admitir tal sistema porque no puede admitir, ni concebir siquiera como posible, un efecto superior á su causa, ó un efecto que resulte de causa insuficiente, como no puede admitirse en física que un líquido, abandonado á sí mismo se eleve, sobre su nivel ó que una máquina dé más fuerza viva, que la que ella recibe.

El sistema, pues, de la evolución, está condenado por la inteligencia y condenado también por los principios fundamentales de la ciencia moderna.

Veamos ahora de que modo considera la ciencia la noción de fuerza, á la que han recurrido los panteístas y con la cual piensan pasarse sin la noción de un Dios creador.

La fuerza, nos dice la ciencia, es una causa de movimiento.

Un punto material libre, no puede ponerse en movimiento sin la acción de una causa que se llama fuerza.

Se concibe la fuerza sin saber lo que es.

Unicamente se admite que las fuerzas son proporcionales á las aceleraciones que producen sobre un mismo punto material.

“La ciencia, dice Resal,¹ no conoce la esencia de la fuerza; sólo conoce sus efectos.”

La mayor parte de los sabios, y en particular los sabios ateos, los únicos á quienes tenemos que refutar, declaran, que los efectos son los únicos que existen, que ellos son la sola realidad objetiva ó de otro modo, que la fuerza no existe y que lo que lleva este nombre, no es más que una apariencia producida por los movimientos visibles ó invisibles de la materia.

“Las fuerzas, dice el Dr. Buchner, no son otra cosa que especies de movimientos de la materia.”

“Lo que llamamos fuerzas, dice Saint-Robert, no existe en la naturaleza: la fuerza es simplemente el efecto de una trasmisión de movimiento. En el estado actual de la ciencia, es uno conducido cada vez más y más, á no ver en la naturaleza más que materia y movimiento, los dos igualmente indestructibles.”

¹ Cours de mécanique de l'Ecole polytechnique.

“Esta manera de ver, añade Courbet, ¹ no es particular á nuestros adversarios.”

“Es también, el de un gran número de sabios espiritualistas y cristianos que, con Descartes, no admiten que la materia pueda obrar de otro modo que por contacto.”

“Citaremos, continúa Courbet, al ilustre P. Sechi que ha consagrado una obra voluminosa —“La Unidad de las fuerzas físicas”—á la demostración de esta tesis.”

“Las fuerzas, dice el sabio jesuita, no son ya consideradas como cualidades ocultas de la materia, sino como puros efectos del movimiento.”

Tal es la voz de la ciencia.

¿Cómo, entonces, podrá llamarse científico un sistema que pone el origen de las cosas en la fuerza que posee en sí misma la naturaleza, cuando la ciencia desconoce lo que es la fuerza y cuando ha llegado á establecer que las fuerzas son puros efectos del movimiento y no cualidades ocultas de la materia?

Y, ¿todavía se presentará, ante las miradas asombradas de la ignorancia, el sistema evolutivo

¹ Nec. scient. de l'exist. de Dieu.

nista, falso en su base, como la última palabra de la ciencia?

Pero sea cual fuere la idea que se forme sobre la fuerza, no se le puede concebir más que de dos maneras, como medio de atracción ó de repulsión.

De otro modo, no se pueden admitir más que fuerzas atractivas ó repulsivas.

Son las únicas, en efecto, que la naturaleza nos hace conocer y que estudia la mecánica.

Entre las fuerzas atractivas, la más conocida es aquella á que Newton dió su nombre, la atracción proporcional á las masas é inversamente proporcional al cuadrado de las distancias.

Ella es la que parece regir todos los movimientos del universo y se encuentra hasta en los mundos más alejados que sea posible someter á la investigación científica.

Por eso muchos filósofos han intentado hacer de ella una cualidad primordial de la materia, con el mismo título que la masa, y es á ella á la que piden con frecuencia el secreto de los movimientos primitivos y de las combinaciones de los átomos constitutivos del universo.

Pero respecto de esta fuerza de atracción, de-

bemos recordar lo que ya dijimos á propósito de la gravitación, á saber, que la naturaleza de la atracción á distancia, es completamente desconocida: la ciencia dice simplemente que todo pasa en la naturaleza como si la materia se atrajese según una ley determinada.

En cuanto al principio mismo de la atracción, citemos al sabio inmortal que es el primero que ha enunciado ese principio.

“Que la gravedad sea innata y esencial á la materia, de suerte que un cuerpo pueda obrar sobre otro á distancia á través del vacío y sin ningún elemento intermediario que transmita esta acción y esta fuerza de uno á otro, es para mí un absurdo tan grande, que me parece imposible que un hombre, capaz de tratar sobre materias filosóficas, pueda caer en él.”

Ante esta palabra de Newton, el principio en que descansa el sistema de la evolución no puede científicamente concebirse.

No puede llamarse, entonces, como le llaman sus adeptos, la última palabra de la ciencia.

“Admitamos, sin embargo, dice Courbet,¹ que lo que un Newton ha declarado indigno y absurdo, es verdadero, y que la materia posee en sí misma el poder de atracción á distancia.”

“Bajo el punto de vista del origen de las cosas, nada se adelanta en esta hipótesis.”

“Se demuestra efectivamente, en mecánica racional, que en una esfera homogénea, la suma de las atracciones de las moléculas materiales sobre un punto situado en el centro de una esfera, es nula.”

“Y todo punto del espacio, puede considerarse como el centro de una esfera de radio infinito.”

“El teorema que precede, independiente, como es, de la magnitud absoluta del radio de la esfera, se aplica, por consiguiente, al caso en que ese radio es infinito.”

“Luego la suma de atracciones de una masa ilimitada de materia, sobre un punto cualquiera de esta masa, es nula y, en consecuencia, esta masa debe quedar en reposo.”

“Hemos implícitamente supuesto que la materia en el principio, era homogénea.”

“No se ve, en efecto, razón para que estuviese condensada en una parte del espacio más que

¹ Neces. scient. de l'Exist. de Dieu.

en otra, siendo el espacio y la materia original, idénticos por esencia á sí mismos."

Supongamos, sin embargo, que no fuese así y que no solamente la materia primitiva no fuese homogénea, sino que aun los átomos diversos, que la componen, estuviesen animados de movimientos cualesquiera.

Al hacer esta suposición, se advierte que hacemos la mejor de las concesiones que pudieran pretender los panteístas y que tomamos la hipótesis más general que es posible formular.

"Bajo la acción de sus atracciones mutuas, dice en esta hipótesis Courbet,¹ los átomos describirán curvas cuya naturaleza es innecesario investigar, curvas que dependerán para cada una de ellos del movimiento primitivo del átomo y de las posiciones de los átomos vecinos."

"Entre todos estos átomos habrá cierto número cuyas trayectorias tendrán que encontrarse. Habrá igualmente un cierto número que pasarán muy cerca los unos de los otros, para que sus mutuas atracciones los desvíen de su curso y los obliguen á volverse á encontrar."

"Estos átomos, así reunidos, constituirán una

¹ Obra citada, pág. 42.

masa doble de los otros, cuya atracción será preponderante sobre los átomos vecinos. Estos serán más fuertemente abrazados, y cierto número de entre ellos vendrán á caer en la masa elemental que irán aumentando rápidamente. Los choques de estos átomos no tendrán por efecto, desagregar la masa, como en el caso en que la materia no está dotada más que de movimiento, porque aquí los átomos están retenidos los unos cerca de los otros, por fuerzas que determinan una coherencia real."

"La masa elemental crecerá, pues, á consecuencia del choque de todos los átomos que encuentra; y como estos choques, serán dirigidos en todos los sentidos, su velocidad disminuirá más y más, por virtud de la resistencia que opongan á su movimiento."

Llegamos, pues, á un resultado idéntico al que hemos obtenido en el examen del materialismo bruto, y continuando nuestro razonamiento como lo hemos hecho en los precedentes artículos, llegaremos á concebir al universo como formado de una masa única, homogénea, animada de un movimiento muy débil, tendiendo á cero, lo que es absurdo.

“En cuanto á las fuerzas repulsivas, no tendrán evidentemente otro efecto sobre la materia primitiva, que impedir todo encuentro, toda combinación de átomos, por consiguiente; y en este caso, como en el caso particular de la elasticidad que hemos examinado, el universo habría quedado eternamente en el estado de caos.”

“En general, continúa Courbet, cualesquiera que sean las fuerzas de que se quiera dotar al átomo, desde el momento que estas fuerzas son idénticas—y es claro que á menos de un nuevo absurdo no se pueden atribuir originariamente fuerzas diferentes á átomos esencialmente idénticos—deberán conducir á un estado de equilibrio estable, y el estado de ese movimiento interno de la materia, deberá forzosamente resolverse en una masa única y homogénea, cuyo estado final será el movimiento uniforme ó el reposo absoluto.”

A la misma conclusión llega Faye en su notable obra sobre el “Origen del Mundo.”

“Si el sistema solar, dice, hubiese estado privado en su origen de movimiento giratorio, la fuerza de atracción bastaría para hacer nacer circulaciones más ó menos complejas. Pero este sistema no sería estable y acabaría por reducirse á

una masa única. Lo que hay de seguro es, que la suma de las áreas descritas por los radios vectores al rededor de un punto y proyectadas todas sobre un mismo plano sería rigurosamente nula. ¿De dónde provendrían, entonces, las giraciones gigantescas todas en el mismo sentido que forman el rasgo característico del sistema solar y que aseguren su estabilidad?”

Ya se ve como la ciencia no apoya el sistema de la evolución para explicar el origen del mundo.

La astronomía nos da también otra prueba palpitante de la falsedad de los sistemas panteístico y materialista.

Si, como lo pretenden ambos sistemas, la materia fuese eterna, los diferentes mundos que constituyen el universo, habrían debido formarse en épocas distintas en la serie ilimitada de los tiempos.

Por consiguiente, se deberían observar proporciones aproximativamente iguales de estrellas en formación, de estrellas en plena actividad y de estrellas en declinación.

Estas diferentes fases de la edad de las estrellas están netamente indicadas por sus coloraciones.

Está probado, en efecto, que la coloración roja

indica el período de declinación; la coloración blanca, el de plena actividad, y la coloración amarilla, el período intermedio.

Ahora bien, Mr. Faye ha calculado que lejos de ser iguales, son muy diferentes las proporciones que se encuentran de estas diversas coloraciones, y que hay 95 por 100 de estrellas blancas ó ligeramente amarillas, contra 5 por 100 de estrellas rojas ó variables.

En consecuencia, todas las estrellas remontan casi á una misma época de formación.

He aquí el texto del eminente astrónomo:

“Nos complacemos, dice Courbet, en citarlo íntegramente, porque su descubrimiento constituye una demostración, por decirlo así, tangible y experimental de la creación, y por consiguiente, del Creador.”

“La proporción de estrellas blancas ó ligeramente amarillas, dice Faye, es de 95 por 100.

La de estrellas rojas y variables es de 5 por 100. No siendo estos astros iguales, pero aproximadamente del mismo orden de magnitud, y no estando dotados más que de una proporción de calor limitado, deben ser casi contemporáneos. Quiero decir que su formación remonta á una misma épo-

ca, tomando esta palabra en un sentido muy lato; porque si se hubiesen formado en épocas distintas, en la sucesión infinita de los tiempos, tendríamos ciertamente proporciones distintas de estrellas en plena actividad y de estrellas en declinación.”

Así, de cualquiera manera que se considere el problema de la formación del mundo, sea que con el materialismo puro no se admita más que la materia y el movimiento, sea que con el panteísmo, se atribuya á la materia una facultad especial de atracción ó de repulsión, se ve uno obligado á reconocer en el origen de las cosas, una fuerza independiente del universo, exterior á la materia que le ha dado esos movimientos, de cuyo conjunto han salido los mundos, tales como se presentan hoy á nuestra observación.

Esta fuerza es lo que llamamos Dios.

Esta fuerza es también una inteligencia.

Una fuerza inconciente y ciega, existente en la materia ú obrando sobre ella, no sería suficiente para organizarla y darle el orden y la estructura que observamos actualmente en el mundo.

Esta fuerza inteligente é inmaterial, es lo que llamamos un espíritu.

Sabemos, además, que el universo es función de

tres elementos primordiales: la materia, el espacio, el tiempo.

Dios, siendo independiente de una manera absoluta del universo, es independiente de cada uno de sus elementos.

Es lo que resumimos diciendo que Dios es un puro espíritu, es decir, un ser inmaterial, infinito, es decir, independiente del espacio; eterno, es decir, independiente del tiempo.

PERSONALIDAD DE DIOS.

La existencia de un Ser supremo, es para todo entendimiento, que obra bajo las inspiraciones de su propia naturaleza, una verdad indiscutible.

Hemos querido demostrarla, en nuestros precedentes artículos—que están por cierto muy lejos de responder á su intento, ya porque nos faltan las fuerzas para tratar asuntos de esa índole, ya porque se han redactado para una publicación semanal y no para una obra filosófica—hemos querido demostrarla, repetimos, con el solo propósito de ofrecer á nuestros lectores, un conjunto

de argumentos y observaciones que pusieran de manifiesto la osadía y la injusticia de la negación contemporánea, al afirmar que Dios no existe ó que es el Incognoscible.

No podemos detenernos más en esa tarea, que exigiría tiempo más amplio y conocimientos más profundos.

Las nociones que dejamos apuntadas bastan, en nuestro concepto, para dejar fuera de duda, ante los soberbios positivistas, la existencia de un Ser Supremo.

Pero ¿qué cosa es este Dios?

¿Es, por ventura, una sustancia universal, una cosa indeterminada, una abstracción del espíritu, un ideal puro?

Así lo quieren los modernos filósofos.

“Dios, decía Renan, es el resumen de nuestras necesidades suprasensibles.”

“El Ser infinito, decía Vacherot,¹ universal, no se hace perfecto, inmutable, superior al tiempo y al espacio más que pasando al estado ideal. Es Dios, entonces, pero no toma la divinidad, sino perdiendo la realidad.”

Toda personalidad atribuida á Dios, en sentir

¹ La Metafísica y la Ciencia, tomo III.

tres elementos primordiales: la materia, el espacio, el tiempo.

Dios, siendo independiente de una manera absoluta del universo, es independiente de cada uno de sus elementos.

Es lo que resumimos diciendo que Dios es un puro espíritu, es decir, un ser inmaterial, infinito, es decir, independiente del espacio; eterno, es decir, independiente del tiempo.

PERSONALIDAD DE DIOS.

La existencia de un Ser supremo, es para todo entendimiento, que obra bajo las inspiraciones de su propia naturaleza, una verdad indiscutible.

Hemos querido demostrarla, en nuestros precedentes artículos—que están por cierto muy lejos de responder á su intento, ya porque nos faltan las fuerzas para tratar asuntos de esa índole, ya porque se han redactado para una publicación semanal y no para una obra filosófica—hemos querido demostrarla, repetimos, con el solo propósito de ofrecer á nuestros lectores, un conjunto

de argumentos y observaciones que pusieran de manifiesto la osadía y la injusticia de la negación contemporánea, al afirmar que Dios no existe ó que es el Incognoscible.

No podemos detenernos más en esa tarea, que exigiría tiempo más amplio y conocimientos más profundos.

Las nociones que dejamos apuntadas bastan, en nuestro concepto, para dejar fuera de duda, ante los soberbios positivistas, la existencia de un Ser Supremo.

Pero ¿qué cosa es este Dios?

¿Es, por ventura, una sustancia universal, una cosa indeterminada, una abstracción del espíritu, un ideal puro?

Así lo quieren los modernos filósofos.

“Dios, decía Renan, es el resumen de nuestras necesidades suprasensibles.”

“El Ser infinito, decía Vacherot,¹ universal, no se hace perfecto, inmutable, superior al tiempo y al espacio más que pasando al estado ideal. Es Dios, entonces, pero no toma la divinidad, sino perdiendo la realidad.”

Toda personalidad atribuida á Dios, en sentir

¹ La Metafísica y la Ciencia, tomo III.

de estos maestros modernos, es un ídolo de la imaginación, una entidad ininteligible de la escolástica.

Dios es un ser personal.

Cuando se trata de sacar una gran verdad de las sombras en que la envuelven los sofistas, no hay regla más segura que dirigirse al sentido común.

"El sentido común, dice Balmes, es una ley de nuestro espíritu diferente en apariencia, según son diferentes los casos á que se aplica, pero que en realidad y á pesar de sus modificaciones, es una sola, siempre la misma y consiste en una inclinación natural de nuestro espíritu á dar su ascenso á ciertas verdades no atestiguadas por la conciencia, ni demostradas por la razón, y que todos los hombres han menester para satisfacer las necesidades de la vida sensitiva, intelectual y moral."

De esta inclinación nadie puede emanciparse.

Toda verdad de sentido común, es cierta con una certeza absoluta para todo el género humano.

La negación de una verdad de sentido común, jamás ha podido dar popularidad y vida á un

sistema, por más que se haya con habilidad concebido.

Este principio formulado por las antiguas escuelas: los actos provienen de seres subsistentes en sí mismos, *actus sunt suppositorum*, enuncia una verdad de sentido común.

Una ley que sentimos, una necesidad instintiva que experimentamos, nos lleva irremediablemente á atribuir las cosas, que se hacen en la vida, á un factor real y subsistente: factor viviente, si se trata de un hecho de vida; factor inteligente, si se trata de un hecho ordenado.

Nuestro lenguaje, á este respecto, es franco y espontáneo, como nuestro juicio: el sol resplandece, la avalancha se precipita, el océano brama, el león ruge, el hombre habla.

Estas afirmaciones de la causa de los hechos, traducen siempre este axioma: *los actos son de seres subsistentes*.

Ante un simple movimiento, un cambio, un accidente, en el que no vemos claramente un desígnio, nos contentamos con decir: ¿de dónde viene esto?

Pero desde que la inteligencia se descubrió de algún modo en un mecanismo ingenioso, en una

obra de arte, en una página elocuente, nos preguntamos,—¿quien ha hecho esto?—y expresamos de la manera con que formulamos la pregunta, el juicio ya formado espontáneamente por la razón, á saber, que un acto inteligente debe ser hecho por un ser inteligente, por una persona.

“Si la naturaleza, dice el P. Monsabré, irresistiblemente nos impulsa á atribuir á una persona los actos inteligentes, tiene Dios que ser la persona más alta, más poderosa, más perfecta.”

“Las obras que nos han revelado su existencia, que nos han dado el material para formar las pruebas de esa existencia que niegan algunos insensatos, manifiestan con resplandor incomparable, el pensamiento, el designio, la inteligencia.”
Mecanismo sublime de las esferas sembradas en el espacio, prodigios de la vida, maravillas del alma y del cuerpo!

Estas obras, ¿no descubren, por ventura, más que un nombre estéril?”

“Cuando leo con recogimiento, agrega el P. Monsabré, la Suma teológica, cuando contemplo la cúpula de San Pedro, cuando me extasio ante el cuadro de la Transfiguración, mis labios murmuran estos nombres admirables: Tomás de Aqu-

no, Miguel Angel, Rafael, y mi alma vuela á su encuentro. Les veo y les rindo mis homenajes: no son sombras vanas, son personas vivas.”

“Y cuando se despliega ante mí el magnífico espectáculo del Universo; cuando, lanzado en las extensiones infinitas, persigo los astros para pedirles el secreto de sus maravillosas revoluciones; cuando mi alma pensativa se deja mecer por las olas del océano; cuando la naturaleza hace brillar á mis ojos sus riquezas y sus adornos sin cesar renovados; cuando la vida me muestra sus armonías y el alma sus misterios; cuando me pregunto con San León:—¿quién ha hecho esto? ¿quién ha dispuesto todo esto?—cuando mi razón pronuncia el nombre de Dios; cuando se precipita hacia el gran ordenador, ¿no encontrará más que una sombra, más que un vacío sin límite alguno?”

Jamás, responde Platón, jamás podrá persuadirsenos que nada hay bajo el nombre de Dios, que aquel que es absolutamente, no tiene ni movimiento, ni vida, ni alma, ni pensamiento; que es inerte, que está privado de la angusta y santa inteligencia.”

“¿Diremos, continúa Platón, que tiene inteligencia, pero que no tiene vida? ¿Diremos que tie-

ne la una y la otra, pero no la personalidad? ¿Diremos que es personal, inteligente, viviente, pero sin acción?"

"Todo esto, concluye el gran filósofo, sería un absurdo."

Tal es la ley de la naturaleza: es irresistible.

La humanidad ha tenido razón de llamar á Dios, el gran viviente.

Y los cristianos creemos con más seguridad que ella ha tenido razón al dar á Dios ese nombre, cuando él se ha dignado responder: "yo vivo y hago vivir, *ego vivo et vivere facio*; yo soy el que soy, *ego sum, qui sum*."

Aunque nos fuera imposible ir más lejos en el conocimiento de la personalidad divina, deberíamos creer en ella, como en una necesidad lógica de los actos que la revelan, y para nada tener en cuenta las dificultades con que se arman los insensatos para destruirla.

Un principio necesario desafía todas las tentativas del espíritu humano, conjurado contra él.

A las nociones del buen sentido, que invenciblemente revelan la personalidad del Ser Supremo, oponen los sabios de hoy argumentos que, aunque sea de paso, debemos indicar.

"La personalidad de Dios, dicen los filósofos anti-personalistas, disminuye á Dios, porque si se considera como un Ser subsistente en sí mismo, distinto de las obras que produce, ya no es todas las cosas, ya no es infinito."

"Pero pregunto, dice el P. Monsabré, respondiendo á esta objeción, si un filósofo ó un artista se aminoran porque multiplican el uno sus sabias elucubraciones y el otro sus obras maestras?"

¿Sería más grande Rafael si no hubiese hecho la Virgen de la Silla, y más grande aún si no hubiese hecho nada?

¿No es el poder y la perfección de las obras las que revelan el poder y la perfección de la personalidad?

Cuando se nos dice que un Dios personal no es el infinito, porque no es todas las cosas, responderemos que por ser infinito debemos entender no el ser todo, sino el poseer, sin limitación alguna, todas las perfecciones concebibles.

"Dios, dicen los anti-personalistas, se aísla de

su obra, y en consecuencia, si se admite un Dios personal, subsistente en sí mismo, ya no podrá considerarse como un ser universal.”

“Dios, no crea, responde el P. Monsabré, entre El y lo que hace, abismos más allá de los cuales encuentra el mundo su independencia.”

El está en todo por su potencia, *per potentiam*, en cuanto á que todo movimiento, toda determinación, todo orden, está sometido á su querer supremo.

Está en todo por su presencia, *per præsentiam*, en tanto que nada, ni aun el más secreto de nuestros pensamientos, ni aun la más imperceptible ondulación de lo infinitamente pequeño, escapa á su ciencia universal.

Está en todo, por su esencia, *per essentiam*, en el sentido de que es perpetuamente para cada ser, la causa de su vida, que todo subsiste por El, y que, si El se retirara, todo desaparecería en un instante.

Está en todo y es todo, *no formalmente* porque esto haría pedazos su inalterable unidad, sino *eminentemente* en el sentido de que el mundo real y todos los mundos posibles están contenidos en su eterna sabiduría y su potencia infinita.

Nosotros, seres limitados, no hacemos más que obras pequeñas que de nosotros se separan y de nosotros huyen, sin llevar á lo lejos más que el sello de nuestras ideas.

Y sin embargo, nos atrevemos á llamarnos personas; decimos *yo*.

“¿Y no podría decir *yo*, continúa el P. Monsabré, ese gran obrero, ese gran artista que retiene de tal manera su obra, que si, por imposible, se le escapara, dejaría de ser y volvería á la nada?”

Cesemos de soñar en una unidad quimérica, que inevitablemente se resuelve en una inexplicable multiplicidad, y contentémonos con la magnífica unidad de un ser subsistente, por quien todo es, y todo subsiste.

Si Dios es un ser personal, “tiene que ser, dicen los modernos filósofos, un ser imperfecto.”

“La personalidad, dicen, determina á un ser y un ser determinado está envuelto en negaciones que lo limitan: toda determinación es negación.”

“Sin duda, responde el P. Monsabré, la determinación es negación, si es el acto por el cual se fijan los límites naturales de un ser finito; pero si tiene por objeto precisar los caracteres constitutivos por los cuales una naturaleza subsiste,

entonces la determinación, lejos de negar, afirma.” Toda personalidad finita, puede ser determinada en el primer sentido; en el segundo, puede ser determinada la personalidad infinita, sin perjuicio de su perfección.

La personalidad de un ser no consiste en circunscribirlo, sino en hacerlo uno, y esto lo indica la palabra misma: persona, *per se unum*.

De manera que cuanto más uno es un ser, más independiente y más perfecto, es persona.

Si, pues, se nos dice que un Dios personal no puede ser universal, porque su subsistencia propia lo aísla de toda sustancia, responderemos que el universal no tiene necesidad de ser *formalmente* toda subsistencia, lo que rompería su unidad, sino que basta que contenga todo *eminentemente* y que nada subsista más que por él.

Si se dice que un Dios personal no puede ser el absoluto, porque no es independiente de toda relación, responderemos que ser absoluto significa propiamente, ser independiente en cuanto á su esencia y que todo lo tiene bajo su dependencia, en cuanto á su acción.

Si se nos dice, en fin, que un Dios personal no puede ser la perfección misma, porque está fa-

talmente condenado á una obra imperfecta, responderemos que en las profundidades de su ser, en el misterio de sus procesiones, Dios ha hecho una obra igual á sí mismo; que Dios no es perfecto con la perfección del mundo, pero que todo lo que tiene el mundo de perfección, le viene de Dios; que una obra no es imperfecta, porque no se le ha dado más que lo que conviene á su naturaleza; que la responsabilidad del mal moral no va más allá del agente libre que hace desviar un principio bueno, del que Dios es único autor.

“Es necesario escoger, concluye el P. Monsabré, entre el Dios del sentido común y el Dios de un idealismo mentiroso, padre de los errores más bajos y más groseros.”

Sobre las heladas alturas de las especulaciones sofisticas, dejemos que sueñen á los soberbios pensadores que sólo tienen compasión y desprecio para la parte sencilla de la humanidad.

Su Dios, jamás será el Dios del pueblo, ni el Dios del genio.

El pueblo y el genio: estos dos extremos del género humano, nos hacen escuchar su armoniosa voz que ahoga, en todos los siglos, el ruido discordante del absurdo.

Ellos quieren un Dios personal, que sea padre y amigo, fuerza, luz y amor, que tenga piedad de los dolores y de las lágrimas de los pobres: un Dios que vele por las familias y proteja á los pueblos.

Parece un atrevimiento de la inteligencia humana querer investigar, desde el fondo de su pequeñez, la naturaleza del Ser Divino.

¿Acaso puedes comprender, decía el viejo Job, los caminos de Dios, ó entender al Todopoderoso hasta lo sumo de su perfección?

Es más alto que los cielos: ¿qué harás entonces? Es más profundo que los abismos: ¿Cómo has de poder conocerle?

La adoración muda, conviene más á nuestra impotencia, que los himnos temerarios.

El silencio, es la verdadera alabanza para Dios.

Y sin embargo, el entendimiento humano puede, aunque imperfectamente, conocer su naturaleza y debe emprender esa tarea, porque vale más

ese conocimiento, que poseer todas las ciencias humanas.

Las generaciones actuales, fascinadas por la materia, aplicadas á sus intereses de la tierra, arrastradas por la ola de los acontecimientos que atormentan nuestra vida social, sólo se fijan en las fáciles elucubraciones que llaman actualidades.

El estudio del dogma católico, es para el mundo actual un desierto árido y triste, y las vibraciones de la palabra divina, suelen causarle mortal enfado.

Es, sin embargo, preciso hacerla escuchar, porque el pensamiento humano tiende, por su naturaleza, hacia las alturas que lo acercan al mundo divino.

Hemos establecido la existencia de Dios, base y fundamento del edificio de la verdad, apoyándonos en ese principio: *no hay efecto sin causa*.

Y al ver las maravillas que están poblando el universo, sus movimientos, su vida, sus perfecciones y el orden prodigioso que observa la creación, no hemos podido menos que reconocer la existencia de una causa primera, con toda la con-

Ellos quieren un Dios personal, que sea padre y amigo, fuerza, luz y amor, que tenga piedad de los dolores y de las lágrimas de los pobres: un Dios que vele por las familias y proteja á los pueblos.

Parece un atrevimiento de la inteligencia humana querer investigar, desde el fondo de su pequeñez, la naturaleza del Ser Divino.

¿Acaso puedes comprender, decía el viejo Job, los caminos de Dios, ó entender al Todopoderoso hasta lo sumo de su perfección?

Es más alto que los cielos: ¿qué harás entonces? Es más profundo que los abismos: ¿Cómo has de poder conocerle?

La adoración muda, conviene más á nuestra impotencia, que los himnos temerarios.

El silencio, es la verdadera alabanza para Dios.

Y sin embargo, el entendimiento humano puede, aunque imperfectamente, conocer su naturaleza y debe emprender esa tarea, porque vale más

ese conocimiento, que poseer todas las ciencias humanas.

Las generaciones actuales, fascinadas por la materia, aplicadas á sus intereses de la tierra, arrastradas por la ola de los acontecimientos que atormentan nuestra vida social, sólo se fijan en las fáciles elucubraciones que llaman actualidades.

El estudio del dogma católico, es para el mundo actual un desierto árido y triste, y las vibraciones de la palabra divina, suelen causarle mortal enfado.

Es, sin embargo, preciso hacerla escuchar, porque el pensamiento humano tiende, por su naturaleza, hacia las alturas que lo acercan al mundo divino.

Hemos establecido la existencia de Dios, base y fundamento del edificio de la verdad, apoyándonos en ese principio: *no hay efecto sin causa*.

Y al ver las maravillas que están poblando el universo, sus movimientos, su vida, sus perfecciones y el orden prodigioso que observa la creación, no hemos podido menos que reconocer la existencia de una causa primera, con toda la con-

vicción que inspira la lógica irresistible de un razonamiento correcto.

Tenemos que seguir el mismo camino para conocer la naturaleza del Ser Supremo.

El, se ha definido diciendo: *Yo soy el que soy* ALERE FLAMMAN

Definición admirablemente expresiva, pero que no podemos comprender en todo su alcance, porque es imposible que el concepto de una inteligencia creada, represente la perfección de la esencia Divina.

Tenemos que proceder también por inducción.

Tenemos que partir de este principio, cuya evidencia nadie, por preocupado que se suponga, puede poner en duda: *Todo lo que hay en los efectos, debe estar contenido de una manera superior en esta causa, sobre todo, cuando esta causa es la primera, universal y completa.*

Debemos, pues, afirmar de Dios hasta la eminencia, todo lo que hay de ser en las criaturas, y negarle toda imperfección y todo límite en el Ser.

Afirmaremos, pero sobre todo negaremos: la negación, dice Santo Tomás, es lo más seguro y lo más digno del Ser Divino.

“Afirmando, agrega el Padre Monsabré, quedaremos siempre abajo de la inaccesible majestad de Dios; negando, la desprenderemos de todo lo que pudiera empequeñecerla, y la cubriremos con un velo misterioso, que la levante en nuestra estima.”

“Por eso, continúa el célebre orador de nuestra Señora, los cantores de las perfecciones Divinas, han querido que el espíritu humano proceda en la definición de esas perfecciones, con afirmaciones discretas, precisadas y corregidas por respetuosas negaciones.”

En obediencia de esa regla, ensayemos investigar la naturaleza de Dios, apresurémonos á conocerla, tal como puede investigarla y conocerla nuestra débil inteligencia.

Las criaturas existen, son alguna cosa, tienen cierta perfección, medida, como dice el P. Monsabré, por cuatro grandes múltiplos: el espacio, el movimiento, el tiempo y el número.

Las criaturas existen; nadie hay que lo dude: su existencia es evidente.

Pero no es menos evidente que, en alguna vez,

no existían; luego en ellas tuvo principio la existencia.

Ellas evidentemente no se la dieron, porque, siendo nada, no podían producir el ser: la nada, nada produce; luego otro les dió esa existencia.

Ese otro le tenía, una vez que la daba, porque nadie da lo que no tiene.

Ese otro tiene, por la misma razón, que haberla recibido de otro.

Entonces, tenemos ó que admitir una serie infinita de causas subordinadas ó que llegar á una primera en la que no tuviera principio la existencia.

Lo primero, como ya se ha demostrado, es un absurdo.

Preciso es, entonces, porque á esto nos conduce la inflexible lógica del razonamiento, admitir una causa primera en la que no tuvo principio la existencia.

Es decir, una causa que nada recibe de otro, que nunca ha dejado de existir, porque entonces nada existiría.

En fin, una causa, cuya esencia es ser el ser mismo; porque la fuente no tiene fuente, el principio no tiene principio, el primer autor no tiene

autor: la fuente es su fuente, el principio es su principio, el primer autor es su autor.

Es como, dice San Agustín, con enérgica frase; el ser, existiendo siempre, *esse verum*; el ser, sin mezcla de no ser, *esse sincerum*; el ser, de origen, *esse germanum*.

Ahora ya puede columbrarse la profunda verdad que encierra la definición que dió el Señor de sí mismo, cuando decía: *Yo soy el que soy*.

El es la existencia misma, la existencia por sí misma, la existencia eterna.

Es el inmenso océano del ser; mientras que las creaturas son apenas el ténue vapor de la nube salida de su seno, sin quitarle nada á su plenitud.

En las creaturas hay ser; pero ser que tuvo principio: en la causa primera debe existir el ser que hay en sus efectos, pero sin imperfección, sin principio.

Dios, en consecuencia, es el primer ser.

Dios es el ser primero, luego nadie le precede.

Tiene, entonces, que ser simple, porque á lo compuesto lo preceden las partes que lo componen; lo compuesto, es fatalmente posterior á los componentes; lo compuesto se hace uno, porque los elementos que lo constituyen son conducidos

á la unidad por una fuerza superior y antecedente, señora del movimiento y del orden.

En Dios, por lo mismo, no hay, no puede haber cuerpo.

Dios, en consecuencia, es el primer ser y es un espíritu.

Y tiene que ser un espíritu puro, es decir, enteramente desprendido, en sus operaciones, del contacto de la materia: de otro modo sería un ser, como el hombre, compuesto de espíritu y materia: ya no sería el primero, porque en el ser compuesto son primero los componentes que el ser que de la composición resulta.

Y no es sólo un puro espíritu.

En el espíritu hay ciertas composiciones que, sin alterarlo, lo mantienen en un rango inferior en el orden de los seres.

Un espíritu piensa; pero en él se distingue bien el poder ó la potencia de pensar y el acto de pensar: la potencia precede al acto.

Esto se ve patente en el espíritu humano: aguarda que los sentidos le muestren las imágenes y las formas sobre las cuales ejerce su actividad.

El tiempo separa bien estas dos cosas, que es

imposible confundir: el poder ó la facultad de pensar y el acto de pensar.

Esto no sólo se realiza en el espíritu humano, que no es puro, porque necesita de los sentidos del cuerpo para todas sus operaciones.

Se realiza también, en todo espíritu creado, aunque sea puro.

Aunque no haya intervalo apreciable de tiempo entre la existencia actual del poder, de la potencia de pensar, y el acto de pensar, no podemos dejar de concebir que la potencia es, al menos lógicamente, anterior al acto; que pensar es más perfecto, que el tener simplemente la potencia de pensar; que, por consiguiente, el acto perfecciona la potencia y forma con ella una especie de composición intelectual: que, en fin, el espíritu sería más perfecto si fuese el pensamiento mismo.

Esto mismo puede afirmarse del querer y de todas las operaciones intelectuales.

Si en el primer ser hubiese esta composición intelectual de potencia y acto, habría algo de primero, la potencia, y algo de segundo, el acto; habría algo menos perfecto, la potencia, y algo más perfecto, el acto. ®

Esto es imposible: Dios es el primero, todo pri-

mero y, de consiguiente, es primeramente lo que es más perfecto.

El es acto todo, y Santo Tomás ha dicho muy bien de él que es un acto puro: *Deus est actus purus*.

Dios, en consecuencia, es el primer ser, es un espíritu puro, es un acto purísimo.

Pero hay más todavía: penetremos hasta el fondo del misterio de la simple naturaleza divina.

Todo ser tiene una esencia; es decir, un atributo por el cual ese ser es lo que es.

Este atributo, esta esencia, se distingue, en todo ser, de la existencia: esencia y existencia son cosas diversas: la esencia es lo primero, la existencia lo segundo: podemos concebir ésta después de aquella.

“Soy escultor, dice el P. Monsabré,¹ y he soñado hacer una obra de arte. ¿Creéis que yo amase la arcilla que debo entregar al práctico, antes de haber contemplado mi obra en el interior de mí mismo? Nada está comenzado y ya todo está hecho. Mi alma, entregada á los sublimes tormentos de la inspiración, busca, recoge, fija los límites,

¹ Confer. VII.

los contornos, el plan, la expresión del dios, del héroe, de la escena que deben hacer célebre un bronce, inmortal un mármol.”

“La idea de mi obra, continúa el P. Monsabré, precede á su existencia. La idea es un acto de mi alma; pero, con relación á la obra exterior que la fija, no es más que una potencia.”

La esencia, pues, está separada de la existencia: un ser no es su esencia.

“La esencia de un ser, agrega el P. Monsabré, concebida por la causa primera, antes de darle la existencia es, con relación á la existencia, como la potencia con relación al acto; y los dos juntos pueden ser considerados como el límite extremo del compuesto.”

El ser divino franquea, por su naturaleza, este límite extremo.

Porque, ¿quién concebirá su esencia antes de la existencia, siendo, como es, el primer ser?

¿De quién recibirá su esencia la existencia, si, siendo como es la fuente del ser, existe por sí mismo?

“Es el primero, concluye el P. Monsabré, es por sí mismo; luego él es su misma esencia.”

Dios, por tanto, no es cuerpo, no es compues-

to de espíritu y cuerpo: es puro espíritu sin composición intelectual de potencia y acto, de esencia y de existencia.

Esta es la última expresión de la simplicidad divina.

Y no se diga que todas estas eliminaciones nos ponen en presencia de una mónada impalpable que se asemeja mucho á una abstracción.

Dios es espíritu; es sustancia, no en el sentido etimológico de esta palabra que nos representa un ser oculto bajo los fenómenos, porque en Dios no hay fenómenos, sino en el sentido propio en que un controversista de los primeros tiempos la definía, diciendo: "Se llama sustancia lo que es siempre por sí mismo, es decir, lo que subsiste dentro de sí por una virtud propia, lo cual no conviene perfectamente más que á Dios." ¹

Un ser que subsiste por sí mismo, no es, no puede ser, una abstracción.

La abstracción no subsiste en sí, subsiste en otro ser: esto es elemental.

Nos parece Dios, al influjo de estas negaciones, como un ser abstracto y vacío, porque nuestros espíritus imperfectos no están habituados á

¹ Sabadins lib. cont. Arium.

ver, bajo la negación de los límites del ser, la afirmación de su plenitud.

"La negación, dice el P. Monsabré, nos hace ilusión; creemos que se suprimen las aguas del Océano, cuando se quita el límite á sus riberas."

La simplicidad no es una reducción, sino una ampliación del ser divino.

"Dios es simple, dice S. Agustín, ¹ porque El es todo lo que tiene: *Deus ideo simplex dicitur, quia quidquid habet hoc est.*

LAS PERFECCIONES DIVINAS.

¿Puede llamarse perfecto al Ser Divino?

Perfecto viene de perfeccionar, del verbo latino *perficere*, que á su vez se forma de dos palabras, *per facere*.

Es decir, que perfecto se llama un ser que recibe de otro algo que le completa: perfeccionar, es acabar una cosa completamente, darle la última mano.

Dios, que es el primer Ser, de nadie recibe nada. ^(R)

¹ De Civ. Dei II, cap. 10.

No se puede, en consecuencia, llamarle perfecto, en el sentido etimológico de la palabra.

Lo que no es hecho, decía San Gregorio,¹ no puede propiamente llamarse perfecto: *neque enim quod factum non est, proprie dicitur esse perfectum*: no se puede decir propiamente que lo que no es hecho, es perfecto.

Pero tenemos que resignarnos á nuestra impotencia, frente á frente de las cosas divinas, y, ya que no lo podemos hacer de otro modo, someter, como dice el Padre Monsabré, á la tiránica debilidad de nuestro lenguaje, la inexpressible plenitud del Ser Divino: *sed ejus plenitudine*, decía San Gregorio, *per quamdam angustiam nostrae locutionis exprimimus*.

Dios es perfecto, porque un ser es perfecto, cuando tiene su plenitud, cuando nada le falta á lo que debe ser, cuando tiene en alto grado todo lo que le conviene á su naturaleza, cuando todo lo que tiene en sí, de potencia, ha pasado al acto.

Y en Dios, todo está en acto: es, como antes lo hemos demostrado, un acto purísimo.

Su perfección, por incomprensible que sea á

¹ Moral. lib. XXIII. — Cap. II.

nuestra débil inteligencia, es para nosotros evidente, ante el rigor del razonamiento.

Dios es perfecto, en El tienen que encerrarse todas las perfecciones.

Nada hay en el efecto, que no esté en la causa formalmente, si la causa es unívoca; de un modo virtual, si es equívoca.

En el mundo, el hombre más entorpecido en sus facultades, descubre la bondad y la belleza.

“Los astros, dice el P. Monsabré, las revelan en el esplendor de su luz y en la armoniosa regularidad de su movimiento; la tierra, en la variedad inmensa de sus adornos y en la prodigiosa fecundidad de su seno; el Océano, en la majestad de sus olas, en el poder de sus furiosos, en la benevolencia de sus emanaciones que suben á los cielos para refrescar, llevadas por las brisas, á la fatigada tierra; la flor, en la originalidad de sus dibujos, en la gracia de sus formas, en la transparencia de su frágil ropaje, en los matices de sus colores, en el casto amor que la fecunda; el animal, en las líneas armoniosas de su cuerpo, en la impetuosidad de sus movimientos, en el ardor de sus corajes, en la fidelidad de sus servicios.”

El cuerpo humano, á su vez, las revela, porque

es un cuerpo que gravita, que vegeta y vive de un modo más perfecto que todos los cuerpos.

Y el alma humana las revela de un modo más amplio y más extenso: *natura cognocens*, dice Santo Tomás, *habet majorem amplitudinem et extentionem.*

El alma humana es hermosísima.

“Si pudiéramos verla, decía Platón, quedaríamos de tal modo arrebatados con su hermosura, que los más bellos espectáculos de la naturaleza no podrían arrancarnos de la contemplación de nosotros mismos.”

“Cuando á través del velo móvil que la envuelve, dice con su elegantísima frase el P. Monsabré, deja pasar el alma del sabio un rayo de sus perfecciones, se reconoce en él al rey del mundo y las bellezas de la tierra y del firmamento no son, ante la suya, más que bellezas vulgares.”

“Esta frente ancha y serena, estos ojos dulces y profundos, esta boca en que la bondad ha fijado su sonrisa, esta fisonomía tranquila á la que no atormentan las pasiones domadas, esta palabra dulce y grave como una música celeste, todo nos revela el orden de una grande alma en que la ciencia, la fuerza, la justicia, el amor, la bondad, la miseri-

cordia, viven en la regia paz de la santidad, aguardando su plenitud. El santo no está beatificado todavía, pero goza de su santidad como de una prenda que le asegura su bienaventuranza.”

Los seres de la creación tienen cada cual sus perfecciones y sus bellezas; en el hombre se reúnen todas: el alma humana es un mundo inmaterial en que viven todos los seres, en su forma más pura, más elevada, más inalterable: la idea.

Y si en todos los seres hay perfecciones, y si en el alma humana están todas juntas en una forma inmaterial, ¿nos atreveremos á negar que en Dios existen todas las perfecciones reales y posibles?

“Dios es perfecto y lo es eminentemente, porque todas las perfecciones mezcladas se despojan en él de su forma específica para tomar su forma divina, y lo es soberanamente porque todas las perfecciones simples, como dice el Padre Monsabré, siguiendo á Santo Tomás, responden en él á la más alta pureza de su concepto.”

Esas perfecciones se penetran mutuamente en Dios, porque son un acto solo, ninguna de ellas crece con mengua de otra, como sucede en las criaturas.

En Dios la actividad no perjudica al reposo,

ni la libertad á la inmutabilidad, ni la justicia á la misericordia, ni la fuerza á la benignidad, ni la efusión amorosa á la constante é inagotable plenitud.

Y esa perfección divina es una perfección sin medida.

La perfección en las criaturas está limitada por cuatro factores que la someten á su despótico imperio: el espacio, el movimiento, el tiempo y el número.

La perfección del mundo está circunscrita por el espacio en que cada ser, cualquiera que sea la extensión de su sustancia y de su acción, ocupa un lugar determinado que no puede pertenecer á otro más que á él.

La perfección de Dios no conoce los límites del espacio: es inmensa.

Dios está en todas las cosas no como parte de esencia ó como accidente: está como agente, y el agente está en donde obra.

Dios es el mismo ser por esencia: el ser creado, es decir, el ser que de Dios recibe el ser, es su efecto: como quemar es el efecto propio del fuego, propio efecto es del ser único, el ser creado, el ser que El cria.

Y este efecto lo causa Dios en las criaturas, no sólo cuando comienzan á nacer, sino mientras conservan el ser, así como la luz se causa por el sol en el aire, mientras el aire permanece iluminado por el sol.

“Es necesario, dice el Padre Monsabré, que Dios gobierne á los seres, que los encamine, que les conserve la existencia.”

Si Dios se retirara, al punto las tendencias al bien quedarían sin objeto, el orden y la proporción del mundo carecerían de regulador, desaparecería la vida, se borraría la belleza, se dispersaría el ser, ya nada habría.

Dios está en todas partes, pero sin dividirse con el lugar.

Está en todas partes, todo entero allí donde obra, como está el alma entera allí en donde mueve y vivifica; y obra en todas las más íntimas divisiones del espacio.

Dios está en todas partes, pero sin salir de sí mismo: los espacios no lo contienen, él es quien contiene los espacios.

Dios es, diremos con una frase antigua, pero correcta y expresiva, *todas partes*, más bien que un ser que está en todas partes: *Deus minus est ubi-*

que, *quam ipsum ubique*. Esto no lo comprendemos; pero sabemos con certidumbre que tiene que ser así: está en todas partes, porque es el agente y el agente está en todas las cosas creadas por él.

“La perfección de Dios es inmensa, concluye el Padre Monsabré, es inmensa en todo el espacio real y posible, inmensa en cada punto indivisible del espacio.”

Y esta perfección en Dios, que no está limitada por el espacio, tampoco lo está por el movimiento.

Todo en la creación cambia y caduca, los cielos mismos se gastan en sus revoluciones y en un día se desgarrarán como un vestido ya viejo por los años.

En la naturaleza todo pasa.

Dios habla y dice: “yo soy el Señor y no me mudo, *Ego sum Dominus et non mutor*.”

Ni podría cambiar: él es el ser mismo: quiere ser lo que es: no puede querer otra cosa: es ser siempre y necesariamente: no puede haber más ó menos de ser en el ser mismo.

El, pues, no puede cambiarse: menos lo puede cambiar otro.

Su perfección está, entonces, fuera del movimiento; es inmutable.

Está fuera del tiempo.

En Dios no hay años.

El tiempo mide la vida de las criaturas: el tiempo es impotente para medir la vida de Dios.

En el ser inmutable no hay movimiento ni sucesión: en el ser simple no hay recuerdo ni esperanza, porque esto sería una composición ajena de la implicidad perfecta. Si Dios, pues, es inmutable y simple, está fuera del tiempo.

El tiempo es la medida del movimiento: la eternidad es la medida del ser permanente: el tiempo es la vida sucesiva, la eternidad es la posesión simultánea y perfecta de una vida interminable. Dios, en fin, está fuera del número. Dios es infinito.

Dios es uno, no como la unidad que se añade á sí misma para formar el número, no como el número acabado que pueda dividirse en todas sus unidades: es la unidad incommunicable, indivisible, pero llena de una multiplicidad infinita.

Sus perfecciones sin número, distintas por su razón formal y su concepto, se penetran, y en la realidad y no forman más que una sola perfección, la cual se confunde con el mismo ser divino.

Dios es todo lo que tiene: tener y ser no son en él dos cosas distintas.

Su naturaleza de primer principio resiste á toda composición.

En Dios, pues, está de un modo eminente todas las perfecciones, formando una sola y confundiendo en su mismo ser.

Dios es perfecto, y su perfección es inmensa, inmutable, eterna, infinita.

LA INTELIGENCIA DIVINA.

El Ser divino, cuya existencia se impone á la razón casi como un axioma indiscutible, cuya personalidad se percibe sin esfuerzo, cuya naturaleza se ostenta á las miradas del hombre en una simplicidad admirable y cuyas perfecciones, constituyendo una sola, están desligadas del movimiento y del espacio, del tiempo y del número, que fatal é inevitablemente limitan á toda sustancia creada; el Ser divino, cuya plenitud infinita está encerrada en la simplicidad más perfecta, no es, no puede concebirse como un ser infecundo, como un ser inactivo, como un ser inerte, sin fuerza y sin vida.

Dios obra; obra dentro de sí mismo, porque es

el primero y el más perfecto de todos los vivientes; obra fuera de sí mismo, porque es la causa universal de todo lo que existe.

Es necesario, por lo mismo, aunque sea rápidamente, después de haber bosquejado al Ser divino, como enseña Santo Tomás, estudiar sus operaciones: *post considerationem eorum quæ ad divinam substantiam pertinent, restat considerandum de his quæ pertinent ad operationem ipsius.*

Y la primera operación que se ofrece á nuestra vista, de aquellas que se realizan en el interior de Dios, es la operación de la inteligencia.

Dios es inteligente. Dios, que es el primer ser, tiene que ser el primer principio de todas las cosas y el creador del orden: de otro modo, no sería el primero de todos los seres.

No puede, entonces, obrar sin una idea que determine de antemano la naturaleza de cada uno de los seres y sin un designio que lleve á la unidad la muchedumbre inmensa de las cosas creadas.

La idea y el designio no se conciben sin inteligencia; Dios, entonces, tiene que ser inteligente.

Además, en la escala de las perfecciones creadas, nadie duda, que la inteligencia sobrepasa á todas.

Su naturaleza de primer principio resiste á toda composición.

En Dios, pues, está de un modo eminente todas las perfecciones, formando una sola y confundiendo en su mismo ser.

Dios es perfecto, y su perfección es inmensa, inmutable, eterna, infinita.

LA INTELIGENCIA DIVINA.

El Ser divino, cuya existencia se impone á la razón casi como un axioma indiscutible, cuya personalidad se percibe sin esfuerzo, cuya naturaleza se ostenta á las miradas del hombre en una simplicidad admirable y cuyas perfecciones, constituyendo una sola, están desligadas del movimiento y del espacio, del tiempo y del número, que fatal é inevitablemente limitan á toda sustancia creada; el Ser divino, cuya plenitud infinita está encerrada en la simplicidad más perfecta, no es, no puede concebirse como un ser infecundo, como un ser inactivo, como un ser inerte, sin fuerza y sin vida.

Dios obra; obra dentro de sí mismo, porque es

el primero y el más perfecto de todos los vivientes; obra fuera de sí mismo, porque es la causa universal de todo lo que existe.

Es necesario, por lo mismo, aunque sea rápidamente, después de haber bosquejado al Ser divino, como enseña Santo Tomás, estudiar sus operaciones: *post considerationem eorum quæ ad divinam substantiam pertinent, restat considerandum de his quæ pertinent ad operationem ipsius.*

Y la primera operación que se ofrece á nuestra vista, de aquellas que se realizan en el interior de Dios, es la operación de la inteligencia.

Dios es inteligente. Dios, que es el primer ser, tiene que ser el primer principio de todas las cosas y el creador del orden: de otro modo, no sería el primero de todos los seres.

No puede, entonces, obrar sin una idea que determine de antemano la naturaleza de cada uno de los seres y sin un designio que lleve á la unidad la muchedumbre inmensa de las cosas creadas.

La idea y el designio no se conciben sin inteligencia; Dios, entonces, tiene que ser inteligente.

Además, en la escala de las perfecciones creadas, nadie duda, que la inteligencia sobrepasa á todas.

Si en la causa está, de un modo eminente, la perfección del efecto, incuestionable tiene que ser que en Dios, causa primera, irradia la inteligencia como una perfección soberana, sin límites y sin sombras.

Hay otra observación: lo que distingue á los seres que conocen de los seres que no conocen, es que estos solo son capaces de recibir su propia forma, mientras que aquellos han nacido para recibir en sí la formas de otros seres: nadie duda que la imagen de lo conocido está en aquel que lo conoce: *species cogniti*, dice Santo Tomás, *est in cognoscente*.

El espíritu, por su naturaleza inmaterial, se abre indefinidamente y deja penetrar en él, como en una indivisible inmensidad, todos los seres bajo una forma inteligible.

Esto lo palpamos diariamente en nuestra alma: aunque cerremos las puertas de nuestros sentidos, de manera que ya no entren al alma las imágenes del mundo exterior, ella las ve todas: aparece poblada de luces, según la bellísima expresión del Padre Monsabré, como el firmamento en una noche serena.

Por eso se ha dicho, con tanta razón, que el al-

ma es en cierta manera todas las cosas: *anima est quodam modo omnia*.

El alma entiende, el alma es inteligente, porque es espíritu.

Dios, según lo hemos demostrado en artículos anteriores, es de una simplicidad absoluta: en él no hay composición de potencia y acto, de esencia y existencia.

Está, pues, según la observación de Santo Tomás, en la cima de lo inmaterial: está, pues, en la cima del conocimiento, es el supremo inteligente. No cabe, pues, ponerlo en duda, Dios es inteligente.

Para medir, hasta donde es posible, desde el fondo de nuestra pequeñez, la amplitud de esa inteligencia, estudiemos con la brevedad que demanda nuestra publicación, la ciencia de Dios.

La ciencia es al entendimiento lo que el fruto al árbol.

Si la belleza, el perfume, el sabor del fruto, revelan la excelencia de la planta que lo produce, la extensión y la elevación de la ciencia tienen que revelar la excelencia de un entendimiento.

La ciencia de Dios, en su objeto y en sus propiedades características, nos darán una idea de la suprema perfección de la inteligencia divina. ®

No es la ciencia, por más que así lo proclamen los modernos positivistas, el simple conocimiento de los seres particulares que nuestra memoria enumera, ni la clasificación metódica de las cosas que se asemejan, ni una comprobación laboriosa de fenómenos sucesivos que se encadenan.

La inteligencia humana con nada de eso se conforma; tiene aspiraciones más sublimes: busca que los hechos y los fenómenos y los seres se fundan en una unidad; busca siempre la causa, porque la ciencia es el conocimiento de los seres en su causa.

Esta es una ley del entendimiento: de esa ley intelectual no pueden sustraerse ni aquellos mismos que proclaman que la ciencia no se ocupa de las causas y que su misión está reducida al estudio de los hechos.

Ellos mismos sienten que sus trabajos, sobre la observación de los fenómenos, serían estériles para la ciencia si no estuviesen vivificados por el conocimiento de las causas; ellos mismos confiesan que el fruto de sus labores se perdería completamente, si no tuviesen que ofrecer, á los que ávidos esperan sus enseñanzas, más que nociones sin liga y sin unidad.

Si, pues, la ciencia depende de las causas, mayor será la ciencia cuanto más elevada sea la causa.

Una causa superior, que traiga á la unidad otras muchas causas, debe ser objeto de una ciencia superior: una causa única y suprema, que encierra en sí todas las otras causas, debe ser el objeto de la más alta de las ciencias.

Esta causa única y universal existe, según hemos procurado demostrarlo, en estos estudios: esa causa es Dios: un espíritu perfecto.

“Un espíritu perfecto, dice Platón, necesita un objeto perfecto y no hay otro más que el mismo Dios, pues, se conoce él mismo y conociéndose conoce todo.”

Su ciencia es, entonces, infinita y ella nos da la medida de su inteligencia: tiene que ser infinita.

Y ¿cómo se conoce Dios?

Para medio explicarlo, necesitamos investigar como nos conocemos nosotros mismos.

Nosotros no nos conocemos por intuición, sino por vía de reflexión.

“Nuestro conocimiento, dice el P. Monsabré, sigue una línea curva que parte de nuestra esencia y vuelve á ella.”

“En ese trayecto, continúa el sabio domini-

co, encontramos las formas inteligibles que nos hacen conocernos á nosotros mismos."

Porque reflexionamos sobre nuestros pensamientos, conocemos la inteligencia que proyecta fuera de nosotros la luz de nuestra alma; porque reflexionamos sobre nuestras determinaciones, conocemos la libertad libre que las produce; porque conocemos los movimientos de nuestra vida y los comparamos con los movimientos de otras vidas, conocemos el principio superior que nos anima.

Tenemos conocimiento de nuestros actos en el momento que los ejecutamos: pero esta conciencia de nuestros actos no es el conocimiento de su principio.

Nos conocemos por la reflexión; pero no nos comprendemos.

Conocemos que tenemos una inteligencia, una voluntad, una vida; pero no tenemos la penetración íntima de la sustancia en que están la inteligencia, la voluntad y la vida.

Y es que nosotros no podemos ver ninguna sustancia: esta se oculta siempre bajo los fenómenos que observamos.

"Vemos, dice el P. Monsabré, que los sólidos

nos resisten, que los líquidos ceden á la presión, que los fluidos son imponderables, que los vivientes están dotados de un movimiento propio en virtud del cual se desenvuelven y pasan de uno á otro sitio, y sin embargo, la sustancia de los sólidos, de los líquidos, de los gases, de los fluidos, de los vivientes, no la vemos: la llamamos y no viene: obstinadamente se oculta en una noche impenetrable.

Lo mismo pasa con nuestra propia sustancia: tenemos la conciencia de ella, la llamamos simple é inmaterial, sin saber por intuición lo que es una cosa simple é inmaterial.

Dios se conoce á sí mismo por intuición: no necesita de hacer algún movimiento que por reflexión le haga volver á su esencia: si así fuere habría en él potencia para conocerse, y en él no hay potencia; todo es acto.

Se ve, pues, é inmediatamente penetra por intuición hasta las más íntimas profundidades de su ser, cada uno de sus actos reaparece con su irradiación infinita y los abraza todos en la unidad de una sola mirada.

En el hombre pasa otra cosa: no se comprende, no se conoce por intuición, porque no tiene ac-

tualmente todo el ser, toda la perfección de que es capaz: sus facultades se desarrollan, día á día, y al desarrollarse no agota sus facultades nativas: siempre busca, siempre espera algo.

▷ Dios nada espera: tiene el ser en su plenitud y en acto.

Por eso ve todo lo que El es, todo lo que hace, todo lo que puede.

“Su fuerza de conocer, como dice Santo Tomás, iguala á su actualidad existente.

Dios no tiene su inteligencia como agregada á su ser: su simplicidad no lo consiente, su inteligencia es su ser: conoce, entonces, las líneas de su ser: su ser es infinito: su conocimiento tiene que ser infinito.

Si el conocimiento, si la ciencia mide la inteligencia, claro es que la inteligencia de Dios es infinita, porque se comprende á sí mismo, que es un ser sin límites ningunos.

La ciencia es la medida de un entendimiento.

Hemos visto que el entendimiento de Dios tiene que ser infinito, porque el objeto de la ciencia de Dios, del conocimiento de Dios, no puede

ser adecuadamente otro, que Dios mismo, según la frase de Platón.

Pero conociéndose Dios á sí mismo, conoce todas las cosas.

La ciencia, ya lo hemos repetido varias veces, es el conocimiento de las cosas en su causa.

Dios, con respecto á las cosas todas, sean espíritu ó materia, sustancia ó accidente, acto ó potencia, es causa universal.

Si, pues, esta causa, es conocida por Dios, Dios conoce todas las cosas en su causa, y, de consiguiente, su conocimiento es el más completo y más amplio que pueda concebirse.

Al conocerse á sí mismo, al conocer la causa universal de todos los seres, él conoce perfectamente la eficacia infinita de esa causa y todo lo que de ella necesariamente depende.

Dios no tiene que buscar el conocimiento de los seres en los seres mismos. Esto fácilmente se percibe.

El hombre tiene que buscar el conocimiento de los seres, en los seres mismos, porque de él no dependen.

Para conocerlos, el hombre pide á los seres su forma, porque él no los ha hecho. Cuando el hom-

bre hace una cosa, ya no necesita verla para conocerla.

El artista que concibe y realiza una máquina, no necesita verla para conocer su mecanismo, su manera de funcionar y los efectos que debe producir: concebida por él, la idea ejemplar está en su mente, y si la obra responde á la idea concebida, basta conocer la idea, para conocer la cosa misma, sin necesidad de mirarla.

Dios es el artista del mundo: no sólo el artista de las formas, sino de las sustancias.

Claro es, entonces, que, conociéndose á sí mismo, conoce todas las cosas.

“El entendimiento divino, dice San Dionisio, no estudia los seres en los seres mismos, no los contempla en sus formas particulares, sino que los ve y los penetra en su causa, que los comprende en toda su integridad... Produciendo todas las cosas por la unidad de su fuerza, las conoce todas en la unidad de su causa; pues que ellas proceden de él y preexisten en él.”

“Dios, continúa San Dionisio, no tiene, por lo mismo, dos conocimientos: uno particular por el cual se conoce á sí mismo, y otro por el cual conoce en general á todos los seres: tiene uno solo:

como que es causa universal, desde que se conoce á sí mismo, no puede ignorar nada de lo que ha producido.”

Así es que Dios sabe todas las cosas, porque las ve en él mismo y no porque las ve en ellas.

Si así no fuera, Dios no sería perfecto.

Si Dios tuviera que buscar el conocimiento de los seres, en los seres mismos, y no en él solo, algo le vendría de afuera.

Principio es, que la razón fácilmente concibe, que todo objeto que viene de afuera, á tomar asiento en la inteligencia, acrece la perfección de ésta.

“Nosotros, como dice el P. Monsabré, somos deudores de nuestros conocimientos á la actividad de nuestro espíritu, pero no lo somos menos á los objetos que se nos presentan: mendigamos, como él mismo dice, al redor de nosotros mismos, nuestra propia perfección.”

Pedimos á los objetos lo que necesitamos, para extender el círculo de nuestros conocimientos.

Mientras no los estudiamos, estamos en potencia para conocerlos.

En Dios no hay esta deficiencia: en Dios no hay potencia.

Dios tiene que conocer por el medio más perfecto, y, para la primera verdad, para la causa eterna é infinita, no son un medio perfecto los seres finitos.

En consecuencia, conociéndose Dios, conoce todo del modo más completo, del modo más absoluto, del modo más perfecto.

Como la esencia divina es el reservatorio infinito de las perfecciones que poseen las criaturas, es de ellas la causa total y única, es evidente que viene de Dios todo aquello que tienen de común todos los seres, lo mismo que todo aquello que tienen para especificarse y distinguirse

Así es que, conociéndose Dios como se conoce á sí mismo, ve en él todas las cosas, según su razón propia, según su perfección específica é individual.

Dios ve todo, aun aquello de lo que apartamos nuestras miradas, como indignas de nuestra contemplación; *Eccelsus Dominus et humilia respicit.*

Ve los movimientos grandiosos de la materia y sus más imperceptibles vibraciones; los majestuosos desenvolvimientos de la vida y sus primeras palpitaciones en el átomo.

Los pensamientos y los deseos que lanzamos atrevidamente á la vida pública y los que ocultamos en las profundidades de nuestra alma; *scrutans corda et renes.*

“El escucha de lejos, dice el padre Monsabré, el ruido que hace nuestra inteligencia al producir sus pensamientos; *intelixisti cogitaciones meas de longe.*”

Dios ve todo: el mal que no habita en él, el mal que no ha hecho ni puede hacer, el mal que no puede ser conocido por él mismo, pero que lo conoce, porque como dice el padre Monsabré, es la universal é imperecedera luz del bien.

Si la luz fuera inteligente, pregunta el sabio dominico, ¿no sabría en dónde está y en dónde no está? ¿No conocería la luz y las tinieblas?

Dios, que es la luz sin ocaso, tiene en consecuencia que ver las tinieblas del mal.

Tu scis, decía el pecador y arrepentido David; *insipientiam meam, et delicta mea a te non sunt abscondita.*

Dios ve lo que fué, lo que es y lo que será, y lo ve, porque en Dios la vida está concentrada toda en un solo punto: no hay para él pasado, ni futuro.

El futuro necesario ó contingente, está á la vista de Dios: de otro modo ni sería eterno, y la incertidumbre y las sorpresas turbarían sus acciones, oprimirían su perfección.

Los actos libres del hombre, de que se cree él único principio y que por lo súbito derrotan toda previsión, son conocidos por Dios, sin que este conocimiento les quite su carácter de libres.

Algunos han dicho: si se cree en la preciencia divina, hay que suprimir la libertad humana; si se cree en la libertad humana, hay que suprimir la preciencia divina.

“Una simple observación, dice el padre Monsabré, basta para destruir el sofisma: Dios prevé las cosas futuras, como ellas deben realizarse; la preciencia no cambia la naturaleza de las cosas. Si estas cosas son libres, las prevé como libres: no son necesarias porque están previstas.”

Dios ve todo: su inteligencia, dice el padre Monsabré, sin límite conocido, se extiende más allá de la esfera en que están contenidas las cosas, en la actualidad presentes á su vista.

No se conocería, si no supiese, con lo que ha hecho y con lo que quiere hacer, lo que puede hacer.

Sabe, pues, todo lo que nunca ha de existir, to-

do lo que pudiera existir si quisiera, y esta ciencia de lo posible no tiene, dice Santo Tomás, otra medida que el poder infinito que tiene su esencia, de ser participada hasta lo infinito y de infinita manera.

Pero si es grande la ciencia de Dios, por razón de su objeto y por razón, digamos así, de su extensión, porque conoce todos los seres existentes y posibles, no es menos grande por las propiedades que la caracterizan y la distinguen

El primer carácter de la ciencia de Dios, en su naturaleza incomunicable.

En Dios, la ciencia no se forma, es.

Formarse es lo propio de la ciencia humana que procede por actos sucesivos y marcha laboriosamente á la conquista de las causas, antes de poder resolver en ellas sus efectos.

En Dios no hay sucesión, no hay potencia.

La inteligencia divina, sin retardo, sin turbación, sin esfuerzo, se apodera de un solo golpe del centro de los seres, de la causa universal de todas las causas, aun antes de su existencia.

Dios ve, mientras que nosotros buscamos. [®]

Y aunque algún día podamos participar, en cuanto sea posible, de la ciencia de Dios, nuestra

ciencia, estará siempre infinitamente distante de la suya.

En nosotros, la ciencia es recibida, en Dios está como una fuente; en nosotros perfecciona, en Dios es perfección subsistente; en nosotros es un accidente, en Dios es sustancia; en nosotros agrega algo á nuestro ser, en Dios, es el ser mismo.

“En Dios, dice admirablemente Santo Tomás, la inteligencia, y el inteligente, y el objeto de la inteligencia, y el medio por el cual se adquiere el conocimiento, y el acto mismo de la inteligencia, todo esto es un solo y mismo ser: *In Deo intellectus, intelligens, et id quod intelligitur, et species intelligibilis, et ipsum intelligere sunt omnino unum et idem* ¹

El segundo carácter de la ciencia divina, es la unidad de su plenitud,

La ciencia humana es discursiva.

En la ciencia humana, hay dos discursos.

Uno en cuanto á la sucesión; después que hemos entendido una cosa, pasamos á entender otra.

El otro es en cuanto á la causalidad, después

¹ L. P. Quæst. XIV, art. 4.

que hemos establecido un principio, pasamos á la consecuencia;

El primer discurso, no puede haberlo en Dios.

Lo hay en nosotros, porque no podemos ver las cosas simultáneamente: cuando podemos ver algunas juntas, ya no necesitamos verlas sucesivamente, como cuando vemos muchas cosas reunidas en un espejo ó en el foco de una cámara oscura.

Dios lo ve todo en un solo foco, digamos así, lo ve en él mismo: no puede, por lo mismo, haber en él, discurso, por razón de sucesión.

Tampoco lo puede haber por razón de causalidad.

Establecido un principio que conocemos, tratamos de buscar una consecuencia que no conocemos: pasamos de lo conocido á lo no conocido: de manera que no conocemos la consecuencia en el principio; la sacamos del principio y así la conocemos.

Dios, causa universal, al conocerse á sí mismo intuitivamente, conoce la causa y todos los efectos en ella contenidos: el discurso es, entonces, en él, inconcebible:

Si en Dios no hay discurso, claro es que todo

lo ve en una sola mirada: la unidad de su ciencia, es indiscutible.

El hombre, por más que se afane la humanidad, por muchos siglos que viva y vaya dejando á las generaciones que siguen el tesoro de sus conocimientos, no ha llegado, ni llegará jamás á fundir en la unidad, la infinita variedad de las ciencias.

Tenemos ciencias: ciencia filosófica, física, matemática, fisiológica, económica, social, histórica; pero no tenemos la síntesis de todos los conocimientos en el más simple y elevado de los principios.

Nuestros conocimientos se dividen como sus objetos.

En Dios, causas y efectos, principios y conclusiones, seres espirituales y corporales, cosas nobles y viles, pasado, presente, futuro, posible, todo se funde en la simplicidad del Ser infinito: como dice el P. Mousabré, en Dios no hay más que un conocimiento, simple como su esencia, único objeto de una sola y eterna mirada.

El tercer carácter de la ciencia divina es su inmutable verdad.

Conocer las cosas como son, es poseer la verdad.

La verdad, es por eso, una ecuación entre la inteligencia y su objeto.

Si expresamos al exterior esta relación de igualdad, debe haber ecuación entre el conocimiento y la palabra.

Hay, pues, verdad en el conocer y verdad en el decir.

Podemos poseer la verdad; pero ¿la poseemos siempre?

Podemos decir la verdad; pero ¿la decimos siempre?

La historia de la humanidad, en tristes páginas, consigna á cada paso las variaciones de la ciencia humana.

De un día á otro, de un año á otro, de un siglo á otro, uno de los términos de la ecuación se nos oculta sin quererlo: la tesis de hoy cambia mañana.

En Dios, la ecuación es siempre la misma: entre su inteligencia y el objeto de ella, que es él mismo, la relación de igualdad jamás se altera.

Su palabra es la expresión viva y adecuada de su conocimiento.

La verdad de su ciencia es inmutable, porque sólo en Dios la ciencia es una; en él no hay ni

movimiento de inteligencia, ni progreso de conocimientos, ni alternativa de juicios.

El último carácter de la ciencia divina es su eficacia.

La ciencia divina, dice Santo Tomás, es la medida de todo ser y de toda inteligencia.¹

La idea es en Dios, como en nosotros, el primer principio de las obras exteriores.

"Dios hace los seres, dice San Agustín,² pero no los haría si no los conociese, y no los conocería si no los viese, y no los vería si no los tuviese."

Siendo Dios la simplicidad misma, no puede tener á los seres en sí según su naturaleza; los posee, entonces, en una forma pura y elevada, por medio de la idea.

Las ideas en Dios son multitud inmensa é inseparable unidad encadenada á su esencia.

"Las ideas en Dios, dice profundamente Santo Tomás,³ son la esencia divina misma, en tanto que es participable y puede ser imitada por las creaturas."

En Dios, agrega el P. Monsabré, está el con-

1 I P. Quæst. XIV á 5.

2 De Genes. ad litt. lib. V, cap. 5.

3 I P. Quæst. XVI á 2.

cepto de cada uno de los seres, de sus reglas, de sus relaciones, de su orden admirable.

Un solo golpe de vista de una, única, ciencia, abarca á un mismo tiempo las partes y su conjunto, y dirige el *fiat* soberano que debe fecundar la nada, dar á la creación el número, el peso y la medida y sacar el orden del caos.

Sin esta dirección práctica, el *fiat* jamás sería pronunciado, y el poder divino, al que nada resiste, quedaría estéril eternamente.

Dios, pues, hace todas las cosas por su sabiduría.

Dios no conoce á las creaturas, porque son, sino que son, porque él las conoce.

La ciencia divina, es el artista supremo de todas las cosas: es la medida de todas ellas.

La ciencia divina tiene por objeto adecuado á Dios mismo, abarca el conocimiento de todos los seres, existentes y posibles; es incomunicable, una en su plenitud, inmutable en su verdad, poderosamente eficaz en sus obras.

Esta ciencia es la medida de la inteligencia divina. ®

La inteligencia divina tiene, entonces, que ser prodigiosamente infinita.

LA VOLUNTAD DIVINA.

Dios es inteligente: nuestra pequeñez ha podido comprenderlo y ha podido medir hasta donde es posible esa inteligencia por medio de su ciencia, infinita en su objeto, que es Dios mismo; inmensa en su extensión, porque abraza todos los seres existentes y posibles; incomunicable en su naturaleza, porque no se forma, sino que es; una en su plenitud, porque concentra, digamos así, todos los conocimientos en una sola percepción; inmutable, en su verdad, porque existe siempre igualdad absoluta entre la inteligencia divina y su objeto, entre el conocimiento de Dios y su palabra; universal en su eficacia, porque es fuente inagotable de todo ser y toda ciencia.

Si en Dios hay inteligencia, debe en él necesariamente haber voluntad: la voluntad sigue al entendimiento, *voluntas enim*, dice Santo Tomás, *intellectum consequitur*.

Y tiene que ser así: todo ser necesariamente apetece su perfección y la conservación de su ser, y lo apetece según su naturaleza.

Así los seres que carecen de conocimiento buscan la perfección de su forma por un apetito natural; el fuego tiende á subir, la piedra tiende á descender: en los seres dotados de sensibilidad, el apetito es sensible, y por eso el animal busca el alimento para la conservación de su vida.

En los seres intelectuales la tendencia es de otra clase: el entendimiento se pone en acto entendiendo, es decir, mirando en su interior la forma ó especie inteligible: entonces se despierta la tendencia ó inclinación á ese bien entendido comprendido ó visto por la inteligencia: si el ser consigue ese bien, visto por su inteligencia, descansa en él, se complace y goza: si no lo tiene, lo busca y desea alcanzarlo.

Este apetito es la voluntad.

En consecuencia, si el ser tiene inteligencia, si el ser se pone en acto, entendiendo, mirando en sí mismo, en la especie ó forma intelectual, un bien, tiene que apeteerlo, es decir, el ser inteligente debe tener voluntad.

Si, pues, Dios es el supremo inteligente, debe tener voluntad suprema.

Pero en Dios esa voluntad no es como en las criaturas, una facultad indigente y llena de de-

seos que no aspira, sino gota á gota, el bien que desea, una facultad que tiene necesidad de ser movida por un bien puesto fuera del ser que ella mueve, una facultad que se perfecciona por actos múltiples y sucesivos.

La voluntad divina está satisfecha, sin desearlo ni esperarlo, del bien mismo, del ser divino; no tiene otro fin que este bien, está esencialmente en ella y ella está esencialmente en él; aunque produzca una multitud de seres y de perfecciones, no se multiplica ni se divide: su acto es único y eterno como ella.

Como Dios es su inteligencia y su ciencia, es su voluntad y su querer.

La voluntad divina es, en su modo de obrar, libre y omnipotente.

La voluntad divina es santa, en lo que ella quiere, busca y desea.

Una voluntad es libre, cuando está al abrigo de toda coacción y de toda necesidad.

La voluntad humana está libre de coacción, es decir, la violencia no puede ejercer sobre ella imperio alguno.

El cuerpo es el único que puede ser esclavo de la violencia.

El alma, por su noble naturaleza y sus valerosos esfuerzos, escapa de su tiranía.

La historia, en sus más luminosas páginas, nos hace conocer que, aunque se desgarré el cuerpo de un hombre, se le abran las venas y se le amerace con la muerte, de sus labios martirizados no ha salido una palabra que signifique la renuncia á sus creencias, á sus esperanzas y á sus afectos.

Bajo el imperio de la más desenfrenada crueldad, de la coacción más dura y más espantosa, el hombre conserva en el santuario de su alma la libertad de sus determinaciones.

La voluntad humana es libre, porque la coacción, la violencia, no se hace sentir sobre ella.

Pero no está libre de la necesidad.

La necesidad que nace de las leyes, sobre las cuales descansa el orden universal, imprime un movimiento que es necesario seguir.

Ella es la que preside á la gravitación de los cuerpos, la que impulsa á los instintos á los bienes sensibles, la que impele á las voluntades hacia la felicidad. Y, sin embargo, la voluntad humana, aunque impulsada por la necesidad, es libre.

Nadie se ha quejado ni ha pensado en quejarse

de no ser libre, porque la necesidad lo impulsa hacia el bien.

No se siente ni empequeñecida ni deshonrada, porque la necesidad la impulsa.

Y es que esa necesidad le viene de Dios y Dios mismo la siente, sin que por eso sufra su perfección infinita.

“Sol sin declinación, dice el Padre Monsabré, océano de vida, naturaleza plena y perfecta, dotada de todos los encantos, belleza inefable, bondad indecible, Dios no puede dejar de quererse ni de amarse tal como es: quererse y amarse es su felicidad. Nada de violento, nada de ciego, nada de irracional puede encontrarse en el atractivo que lo torna hacia él mismo y lo retiene en su esencia. Todo él, es dulzura, luz, razón infinita, y este atractivo, lejos de perjudicar al poder universal de su voluntad, le da la plenitud misma de su ser.”

Dios, para amarse á sí mismo, no es libre: tiene que amarse necesariamente.

En consecuencia, la libertad de la voluntad divina no debe buscarse frente á frente de su perfección soberana: debe buscarse frente á frente de las criaturas.

Bajo esta segunda relación, Dios es libre con una libertad absoluta y completa.

Así lo proclama, en primer lugar, la escritura divina, que es la historia más completa de las relaciones de Dios con las criaturas. ▶

Dios, por su libre voluntad y no por necesidades de su naturaleza, ha realizado la creación: *omnia*, dice San Pablo, *operatur secundum concilium voluntatis suæ*.

Si quiere mostrarse clemente con los pecadores, no escucha más que las inspiraciones de su voluntad: *Miserebor*, dice Dios en libro del Exodo, *cui voluero, et clemens ero in quem mihi placuerit*.

Con igual libertad obra en sus venganzas: *Deus ultionum libere egit*.

La vida humana ha proclamado y proclama siempre la libertad de la voluntad divina.

La vida humana renueva sin cesar un acto que, sería incomprendible, si se dirigiera á la necesidad.

La vida humana ha hecho siempre oración: la oración, esa difusión de una naturaleza indigente en un corazón liberal, ese grito de la miseria á la suprema beneficencia, ha sido siempre y en todos los siglos un movimiento instintivo y natural á que los hombres no han podido resistir.

“Se usa de la violencia, dice el Padre Monsabré, para impedir al hombre que se acerque á los santuarios en donde espera encontrar gracia delante de Dios, y él desafía la violencia; se inventan sistemas para probarle que se entrega á un acto inútil, y él desprecia los sistemas; el orgullo le aconseja que apele únicamente á su valor y á su gran corazón, pero el orgullo se cansa de sufrir y la miseria triunfante dice al que lo oprime: ¿por qué revelarte y endurecerte? De rodillas desgraciado, de rodillas, ya es tiempo.”

“Los sistemas, agrega el Padre Monsabré, la violencia y el orgullo no resisten á esas olas de amarguras y de angustias que desbordan del corazón humano atormentado por el infortunio, á ese huracán de deseos que pide en las horas tristes protección y socorro: solitario en su hogar, con apiñada muchedumbre en lugares que ha hecho célebres la clemencia del cielo, el hombre ora siempre. Oh Dios, dice, ven en mi ayuda, apresúrate á socorrerme.”

Semejantes actos, ¿pueden engañar y no ser más que un desperdicio grotesco del sentimiento religioso?

Tal cosa no puede pensarse y si se pensara, na-

die se atrevería á decirla, mientras haya grandeza y majestad en la humanidad que ora.

Sin embargo, era necesario pensarlo y decirlo, si la efusión de los dones de Dios estuviese arreglada por la necesidad y no por la libertad.

“La necesidad es implacable y sorda á los gritos de la desgracia, añade el Padre Monsabré, la libertad es la única que se deja conmover. Si Dios no fuese libre, tiempo ha que habríamos escuchado su voz, pronunciando estas palabras: callaos no me importunéis con inútiles quejas, no arrojéis á la nada vuestras oraciones y vuestras lágrimas, tengo las manos atadas, nada puedo hacer por vosotros.”

Lejos de ello: de los labios de Dios han salido estas consoladoras palabras: “Pedid y recibiréis.”

Es claro, entonces, que la plegaria, la oración humana, á la que es impelido el hombre por un sentimiento irresistible de su naturaleza, proclama la libertad de la voluntad divina.

Por último, la libertad es una perfección de que se gloria el hombre en la tierra.

Es quizá de más valía que la inteligencia.

“La inteligencia, dice el Padre Monsabré, hace á los hombres ilustrados y cultas á las naciones:

la libertad hace á los héroes, á los santos, á los mártires, á los grandes pueblos.”

“Por la inteligencia, agrega el sabio dominico, nada merezco; por la libertad puedo merecer todo y en definitiva si se rinde algún homenaje á mis luces es á mi libertad á la que se tributan, porque mi inteligencia nada hubiera hecho, si yo no hubiese querido libremente que ella se pusiese á la obra.”

Si el hombre goza de esa perfección, si puede decir—yo quiero ó yo no quiero—el ser perfecto no puede carecer de esta grandeza, de esta hermosura.

Lo que constituye la suprema perfección de la libertad, es la suprema independencia de su determinación.

En el hombre esta independencia no existe completa: su elección es obra de algún atractivo que hace inclinar á su voluntad más á un lado que otro, de alguna cosa que no es el mismo y que concurrendo con él hace también el papel de causa en las determinaciones humanas.

En Dios hay una independencia suprema: hay una distancia tan grande entre él y los seres que cría y que gobierna, que éstos no pueden tener

por su sola naturaleza atractivo para él, su bondad le basta.

Esta bondad es la única que lo determina á obrar; él mismo, él solo es la causa de su acto libre.

Dios, por lo mismo, es inteligente y es libre.

Hemos afirmado que Dios en su modo de obrar es enteramente libre.

Contra esta gloriosa afirmación, suelen presentarse observaciones de que debemos ocuparnos aunque sea brevemente.

El carácter esencial del libre albedrío consiste, según algunos, en poder elegir entre dos cosas contrarias: entre el bien y el mal.

Dios, jamás puede elegir el mal; en consecuencia, no es libre.

La primera proposición es inexacta por completo.

No es necesario, para ser libre, poder elegir entre el bien y el mal. Basta para serlo, decidirse á obrar ó á no obrar: á hacer una cosa, mejor que otra.

Leibnitz decía: “La verdadera libertad y la

más perfecta, consiste en poder usar, de la mejor manera, del propio arbitrio y de ejercer siempre ese poder sin que pueda ser desviado ni por la fuerza externa ni por las pasiones interiores: aquella hace esclavo al cuerpo, y las otras á las almas. Nada hay menos servil que ser siempre conducido al bien, y siempre por su propia inclinación sin fuerza y sin disgusto."

Hacer, entonces, el mal, no es un perfeccionamiento de la libertad; sino más bien una deficiencia.

Y tiene que ser así: no es más perfecto en el orden moral, poder invertir la armonía de los fines, como no es más perfecto en el orden intelectual poder destruir la armonía de los principios.

El entendimiento tiene que proceder á deducir una conclusión, según los principios establecidos: si la deduce, turbando el orden de esos principios, llegará á conclusiones inexactas y esto indica su imperfección y su deficiencia.

Así sucede con la libertad: si puede elegir diversas cosas, pero guardando el orden del fin, la libertad será perfecta: si puede elegir, turbando ese orden, la libertad es deficiente.

No puede entonces decirse que la esencia de la libertad consiste en elegir entre el bien y el mal; entre dos cosas opuestas.

En Dios no hay deficiencia: ve el bien con clarísima mirada: la luz eterna no sufre sombras al rededor de ella; no conoce los deseos ni los apetitos que nos atormentan, no escucha la voz odiosa de las concupiscencias que nos humillan.

Dios no puede querer el mal, porque el bien, por esencia, no puede negarse él mismo,

Querer siempre el bien, y únicamente el bien, no es falta de libertad; es la perfección del más sublime albedrío.

La criatura humana nunca elige el mal como mal: víctima de las tinieblas que la rodean y de los apetitos que no puede dominar, pone el bien donde no está, ó más bien, lo aparta de su verdadero y eterno destino.

Su debilidad es la que hace ver el bien en donde no está: si, pues, lo sigue y lo busca, no es en el ejercicio de su libre albedrío, sino por la deficiencia, por la debilidad, por lo incompleto de su voluntad limitada.

Preciso es por lo mismo repetirlo: la libertad no consiste en escoger entre el bien y el mal: con-

siste en querer ó no querer, en querer una cosa mejor que otra.

La observación, de consiguiente, es insostenible.

Hay otro segundo argumento.

Dios es inmutable y eterno: lo inmutable y lo eterno repugna á la libertad, porque el acto libre, para que tenga el carácter de tal, debe tener la posibilidad de cambiar á cada instante y de mudarse al buen grado de aquel que lo ejecuta.

“La eternidad y la inmutabilidad, dice el padre Monsabré, no están ni pueden estar en desacuerdo con la voluntad divina.”

“¿Acaso, continúa el profundo expositor del dogma católico, porque tenéis inflexiblemente una vieja resolución, tomada en toda la madurez de vuestra sabiduría, sois menos señores de vosotros mismos, menos independientes de los hombres y de las cosas, menos gloriosos de vuestra libertad?”

“Y si suponemos que desde el primer instante de vuestra vida, habéis tenido la revelación completa de su duración, y de los medios en que debía desarrollarse, que consiguientemente á esta revelación habéis tomado con plena voluntad una determinación fija que deba preservaros de toda sor-

presa y de toda perfección, ¿será preciso decir, que tal determinación no es libre?”

“Esto sería, responde el sabio dominico, el colmo de la sinrazón: porque estar desprendido de las debilidades que nos ponen en la necesidad de reformar constantemente nuestro querer, es, si no me engaño, la más alta perfección de la libertad.”

Dios, ser eterno, no quiere, sino bajo las inspiraciones de su eterna é inmutable sabiduría: por ser eterno é inmutable, como su sabiduría, su voluntad es más libre.

Una tercera observación.

El Ser divino es necesario: luego el querer divino lo es también.

Por lo que mira á su infinita bondad, es evidente, como hemos tenido ya ocasión de observar, que Dios no puede dejar de quererse tal como es: amarse á sí mismo, es una necesidad en Dios.

Pero la voluntad divina no obra con la misma necesidad absoluta, respecto de las demás cosas que quiere.

Una cosa se dice necesaria de dos maneras: absolutamente y por suposición.

Es necesaria absolutamente cuando el predica-

do está en la definición del sujeto, como es necesario que el hombre sea animal, ó porque el sujeto es de la razón del predicado, como es necesario que el número sea par ó impar.

“Con esta necesidad absoluta, dice Santo Tomás, no es necesario que Sócrates se siente; pero puede serlo por suposición: suponiendo, continúa el Santo Doctor, que Sócrates se siente, es necesario que se siente, cuando se sienta, *neesse est eum sedere, dum sedet.*”

Dios necesariamente quiere á su bondad, como nuestra alma quiere necesariamente su felicidad, como cualquiera otra potencia tiende á lo que constituye su propio y principal objeto: así la vista tiende al color, *ut visus ad colorem*, dice Santo Tomás, *quia de sui ratione est ut in illud tendat.*

Es decir, se quiere necesariamente aquello que constituye el fin de quien obra. Pero no se quieren con igual necesidad las cosas que no son el fin, sino el medio para alcanzarlo, á menos que sin ellas ese fin no pueda obtenerse.

Así, el que quisiera la conservación de la vida, quiere necesariamente el alimento, porque es el medio indispensable para adquirir el fin que se

propone: el que quiere navegar, necesariamente quiere una nave, porque sin ella los mares no pueden surcarse.

Pero cuando esos medios no son indispensables para alcanzar el fin, no se quieren necesariamente:

“Por eso, dice Santo Tomás, cuando queremos pasear, no buscamos necesariamente un caballo, porque sin él podemos hacer el paseo, *sicut equum ad ambulandum, quia sine hoc possumus ire.*

Claro es, entonces, que Dios quiere necesariamente su bondad, porque es su fin, y claro es, también, que no quiere necesariamente las criaturas, porque sin ellas puede conseguir su felicidad completa: sin las criaturas es dichoso: ellas no son medio para que alcance su felicidad.

Sin embargo, Dios las quiere necesariamente por suposición, ó lo que es lo mismo, las quiere con necesidad hipotética, es decir, en el supuesto que se determinó á crearlas, no puede haber dejado de tomar esta resolución y tal determinación es inmutable como su ser.

No puede negarse que hay un enigma sagrado, en el acuerdo de la libertad divina y de la necesidad.

Necesario es adorar en estas santas oscuridades

la majestad del Altísimo y esperar tranquilos el día de las tremendas revelaciones.

Pero la razón persuade de que Dios, no obstante de que es un ser necesario, porque El se ha dado el ser á sí mismo y de El dependen todos los seres, tiene que ser absolutamente libre.

Es independiente de todas las criaturas que han salido de la mano divina, y esta independencia es la razón más clara de su libertad absoluta.

Por otra parte, la libertad es una perfección, y como toda perfección tiene que estar necesariamente en Dios, Dios tiene que ser eminentemente libre, por más que no podamos con claridad combinar la necesidad de su existencia con la libertad de su acción.

Dios quiere libremente, pero esta libertad no tendría toda su plenitud, si encontrase en alguna parte un obstáculo irresistible.

Un Dios que no puede todo lo que quiere, no es un Dios.

Su voluntad libre, tiene que ser omnipotente.

En Dios solo, la voluntad y el poder son idénticos.

Dios quiere todo en el cielo, en la tierra, en los mares y en todos los abismos.

En el *cielo* en que brillan los astros, y en el *cielo* del alma en que la razón brilla, y en el que aparecen como estrellas luminosas nuestros recuerdos y nuestros pensamientos.

En la *tierra* inanimada en que germinan las plantas y se mueven los vivientes, y en la *tierra* de nuestro cuerpo cuyos movimientos parece que sólo obedecen á nuestro espíritu.

En el *mar* en donde habitan los monstruos y se levantan las olas, y en otro *mar* en que se agitan las pasiones y soplan los vientos contrarios de la libertad.

En los *abismos* en que están sepultados los tesoros y en donde se escucha la misteriosa voz de los torrentes, así como en los *abismos* del corazón en que se ocultan nuestros méritos y desde donde suben sin cesar nuestros deseos siempre insaciables: nuestra alma con todas sus facultades, quiera ó no, está sujeta al dominio soberano de Dios.

Puede contradecir á la voluntad divina con signos exteriores, pero por pendientes invisibles va siempre al fin propuesto por la sabiduría infinita y decretado por la omnipotencia divina. Por eso Faraón capitula, Pablo cae en tierra, Agustín llora y rompe las cadenas que ataban su corazón.

En el orden social, suelen preparar, de tiempo en tiempo, los incrédulos, con habilidad infernal y tenaz perseverancia, la ruina de las instituciones y de los pueblos que Dios ha tomado bajo su protección: un soplo baja del cielo, hace abortar los planes mejor combinados y la acción más próxima á realizar sus fines: á los obreros de Satanás, Dios sabe oponer á su tiempo hombres formados según su corazón, que hacen triunfar la justicia y el bien, en medio de pueblos asorados y corrompidos.

Dios hace todo lo que quiere: *omnia quaecumque voluit, fecit.*

TRINIDAD DE PERSONAS EN DIOS.

Dios no sólo es un ser inteligente y libre; es también un ser viviente.

Moverse espontáneamente es el principio de la vida; moverse libremente, es una perfección en la vida; obrar por sí, ser por sí mismo un acto sin movimiento, es la perfección de la vida.

Y esta perfección suprema existe en Dios, sin duda alguna.

Dios es la causa primera de todos los seres: los seres no pueden ser arrancados de las entrañas de la nada, si no es por una actividad infinita, que toma dentro de ella misma toda su fuerza creadora.

Si los seres vienen á la vida; si después de recibirla, la conservan; necesario es concluir que Dios, que los trajo á la vida, es un ser viviente.

Dios es la inteligencia misma, y la inteligencia es, dice el Padre Monsabré, el más alto principio de la actividad interna que puede concebirse.

En fin, la vida es una perfección, y como toda perfección creada inevitablemente supone en su línea la perfección increada, la perfección infinita, es indudable que Dios, que es el primer ser, debe tener la vida, que es una perfección en toda su plenitud.

Ya hemos visto, como se revela la vida íntima de Dios al contemplar, aunque sea de lejos, las operaciones de su inteligencia y las operaciones maravillosas de su voluntad soberana.

Pero no es en esto sólo en lo que consiste la vida de Dios.

Dios no es un ser solitario en su esencia: la fecundidad interna de su ser es un prodigio incomprendible.

En el orden social, suelen preparar, de tiempo en tiempo, los incrédulos, con habilidad infernal y tenaz perseverancia, la ruina de las instituciones y de los pueblos que Dios ha tomado bajo su protección: un soplo baja del cielo, hace abortar los planes mejor combinados y la acción más próxima á realizar sus fines: á los obreros de Satanás, Dios sabe oponer á su tiempo hombres formados según su corazón, que hacen triunfar la justicia y el bien, en medio de pueblos asorados y corrompidos.

Dios hace todo lo que quiere: *omnia quaecumque voluit, fecit.*

TRINIDAD DE PERSONAS EN DIOS.

Dios no sólo es un ser inteligente y libre; es también un ser viviente.

Moverse espontáneamente es el principio de la vida; moverse libremente, es una perfección en la vida; obrar por sí, ser por sí mismo un acto sin movimiento, es la perfección de la vida.

Y esta perfección suprema existe en Dios, sin duda alguna.

Dios es la causa primera de todos los seres: los seres no pueden ser arrancados de las entrañas de la nada, si no es por una actividad infinita, que toma dentro de ella misma toda su fuerza creadora.

Si los seres vienen á la vida; si después de recibirla, la conservan; necesario es concluir que Dios, que los trajo á la vida, es un ser viviente.

Dios es la inteligencia misma, y la inteligencia es, dice el Padre Monsabré, el más alto principio de la actividad interna que puede concebirse.

En fin, la vida es una perfección, y como toda perfección creada inevitablemente supone en su línea la perfección increada, la perfección infinita, es indudable que Dios, que es el primer ser, debe tener la vida, que es una perfección en toda su plenitud.

Ya hemos visto, como se revela la vida íntima de Dios al contemplar, aunque sea de lejos, las operaciones de su inteligencia y las operaciones maravillosas de su voluntad soberana.

Pero no es en esto sólo en lo que consiste la vida de Dios.

Dios no es un ser solitario en su esencia: la fecundidad interna de su ser es un prodigio incomprendible.

El entendimiento humano no puede penetrar en ese misterio de actividad infinita, que fecundiza á la esencia divina.

El hombre tiene que conformarse con saber de la vida íntima de Dios, lo que á Dios plugo revelar.

Y Dios ha revelado al hombre esta verdad que asombrado venera: Tres son los que dan testimonio en el cielo: el Padre, el Verbo y el Espíritu Santo, y estos tres son uno.

El conocimiento de esta verdad fué comunicado sin duda al primer hombre, al padre del género humano.

Este conocimiento lo trasmitió á sus descendientes; pero las sombras del pecado lo fueron oscureciendo y casi llegó á perderse.

La revelación ha reconstruido lentamente y con arte admirable el edificio de la verdad.

A través de los siglos, podemos seguir la afirmación de una pluralidad divina.

Dios aparece solo en la primera hora del tiempo: él solo hace la luz.

Pero al concluir la obra de la creación, al hacer al hombre, nos descubre que no está solo: *Hagamos*, dice, al hombre á nuestra imagen y semejanza

Quiéren los hombres ponerse al abrigo de los castigos del cielo, y levantan una torre.

Venid, dice entonces el Señor, *bajemos* y *confundamos* la lengua de los hombres.

San Juan Crisóstomo hace notar, estudiando estas palabras, que al decir, *Venid*, llama, exhortando, á los que son iguales en honor.

Si se hubiera dirigido á los ángeles, creaturas suyas, no hubiera dicho, *Venid*, exhortando, sino que hubiera dicho, *Id*, mandando.

Hace notar también San Juan Crisóstomo que, al decir el Señor, *Venid*, se refería á dos iguales en honor, porque, si hubiera llamado á uno solo, habría dicho *ven* y *bajemos*, y no ha dicho así, sino que dijo: *Venid* y *bajemos*.

Un día en el Valle de Mambré se presentaron, ante Abraham, tres hombres.

El viejo amigo de Dios, dice el P. Monsabré, iniciado en los misterios de su vida, vió á esos tres hombres, pero adoró á uno solo.

David, decía: "Por el *Verbo* del Señor se han afirmado los cielos y la virtud de ellos en el *Espíritu* de suboca."

"Dijo el Señor á mi Señor, dice en otra parte el mismo David, siéntate á mi derecha."

Envía tu *Espíritu*, dice en el Salmo CIII, y todas las cosas serán creadas, y renovarás la faz de la tierra.

El Profeta Real, sabía bien que no hay más que un solo Dios, un solo Señor; pero sabía también que Dios es padre y ha oído que le decía á su hijo: "Tu eres mi hijo: yo te engendré hoy."

Así se ve revelado en las páginas del testamento antiguo, que Dios, en lo íntimo de su vida, no está solo: tiene un hijo, y al hijo y al padre los liga un espíritu, que es también un ser activo y viviente, porque él renueva la tierra.

Al llegar los días luminosos del testamento nuevo, la revelación es más clara.

Así como al concluir la obra de la creación, mostró Dios que no estaba solo, cuando hizo al hombre, así, de un modo más claro, al iniciarse la obra de la Redención, el Verbo hecho hombre, dijo á sus apóstoles: Bautizad en el nombre del Padre y del Hijo y del Espíritu Santo.

Desaparece del mundo Jesucristo, pero su revelación subsiste, la vida divina, es ya conocida.

San Juan, en los últimos días de su vida, deja caer de sus inspirados labios, esta fórmula que es

el misterioso resumen de la vida interna de Dios: Tres son los que dan testimonio en el cielo: el Padre, el Verbo, y el Espíritu Santo, y estos tres, son uno.

Dios, como se ha dicho, está en acto siempre, dentro de sí mismo: el acto no se concibe sin el agente y no se concibe un principio agente, sin un término de la acción.

La inteligencia divina, obrando infinitamente es Dios Padre, porque la inteligencia en Dios, es el ser mismo.

Esa inteligencia, se comprende á sí misma, se manifiesta á ella misma: hay pues, en Dios, un Verbo, un Verbo que iguala á su principio: este Verbo es Hijo.

El Padre y el Hijo se admiran, se aman, se unen en el amor, pero en un amor tan poderoso y perfecto, que forman entre sí un lazo viviente, que es el término de una segunda procesión.

En Dios, pues, hay dos procesiones; la procesión de inteligencia y de luz, por la cual el Padre se manifiesta en el Hijo; la procesión de amor, por la cual el Padre y el Hijo se aman en su Espíritu.

Estas tres personas no son tres seres de razón,

nombres vacíos de realidad, inventados, como algunos dicen, para hacernos más accesible la inteligencia de las operaciones internas de Dios.

Son tres personas vivas y subsistentes; *Sancta Trinitas*, decía el Concilio VI General, *numerabilis facta est personalibus subsistentiis*.

Cada una puede reivindicar para sí la personalidad, el yo: "Yo y el Padre, dijo Jesucristo, cuando pasaba por el mundo, somos uno."

Y tiene que ser así: Dios Padre se da todo entero al Hijo: le da, pues, la vida, la subsistencia, el yo: de otro modo, el acto del Padre sería imperfecto.

Los tres son infinitamente los mismos por la naturaleza y por las perfecciones absolutas, é infinitamente distintos por sus relaciones incomunicables y sus propiedades personales.

"Estas tres personas no hacen tres Dioses, dice el P. Monsabré, como la longitud la latitud y la profundidad no hacen tres cuerpos; como el movimiento, la pureza y la fluidez del agua, no hacen tres ríos; como la fuerza propulsiva, la luz y el calor del sol, no hacen tres soles; como la raíz, el tronco y las ramas de un árbol, no hacen tres árboles; como la forma graciosa, el color y el perfume

de una flor, no hacen tres flores; como la conciencia, el conocer y el querer, no hacen tres almas; como la memoria, el entendimiento y la voluntad, no son tres substancias."

"La memoria, la voluntad y la inteligencia, según el pensamiento de San Agustín, no son tres vidas, sino una vida; no son tres almas, sino una alma: de consiguiente, no son tres substancias, sino una sola."

La memoria, la voluntad y la inteligencia, se distinguen por sus relaciones, por el objeto de su operación, como se distinguen profundamente, *recordar*, que es la operación de la memoria, *entender*, que es la de la inteligencia, *querer*, que es la de la voluntad.

Distintas radicalmente, por sus operaciones, las tres potencias del alma, en sí consideradas, son una sola alma, una sola sustancia.

Si llevamos en Dios la distinción y la unidad, que observamos en el alma, hasta la infinita perfección, fácilmente comprenderemos que tres pueden ser Dios, sin que haya más de un solo Dios.

Sólo podría multiplicar la divinidad, la cantidad ó la intervención de otro principio.

En Dios no hay cantidad, y Dios es principio

único: es, entonces, imposible que la divinidad se multiplique.

Es el *Uno* supremo, y como en sus operaciones interiores no entra más que él mismo, multiplicándose por sí mismo, no sale de la unidad: $1 \times 1 \times 1$ no es igual á 3 sino á 1.

Vida misteriosa y admirable: la humana inteligencia es impotente para comprenderla, pero nada tiene de contrario á la razón del hombre.

La seguiremos estudiando, sin perder de vista que en este gran misterio, según la frase de San Agustín, nada es más peligroso que el error, nada más laborioso que la investigación, nada más provechoso que los descubrimientos: *Nec periculosius alicubi erratur, nec laboriosus aliquid queritur, nec fructuosius aliquid invenitur.*

La existencia en Dios de tres personas realmente distintas en unidad de esencia, no puede ponerse en duda por el entendimiento humano, si obedece, al hacer sus razonamientos, á los principios que deben normar sus operaciones.

Toda perfección que se descubre en un efecto, existe, sin duda, en su causa. El efecto, dice San

Tomás, representa de algún modo, pero de diferente manera, á su causa.

Algunos efectos representan solamente la fuerza eficiente de su causa; pero no la forma ó naturaleza de ella: así el humo representa al fuego; pero lo representa no en su forma, sino en su causalidad ó, lo que es lo mismo, en su fuerza eficiente.

A esta representación la llama San Tomás, de *vestigio*, porque el vestigio sólo demuestra que alguien ha pasado por algún lugar, pero no indica quien es este que ha pasado.

Otras veces el efecto representa á su causa, no sólo en cuanto á su fuerza eficiente, sino también en cuanto á la semejanza de su forma, como el fuego engendrado representa al fuego generador, y una estatua de Mercurio representa á Mercurio: esta representación, agrega Santo Tomás, se llama de *imagen*.

En todos los seres creados está representada, ó por vestigio ó por imagen, la Trinidad de personas en Dios, en unidad de esencia.

En los seres que carecen de inteligencia, la representación es por vestigio. En toda creatura se encuentran tres cosas: *subsistencia*, *forma* y *subordinación*, porque toda creatura *subsiste* en su

ser, tiene una *forma* que le es propia y que la clasifica en una especie particular entre los seres, y está *subordinada* á alguna otra cosa.

En tanto, pues, dice Santo Tomás, que cada criatura tiene una *sustancia* creada, representa una causa y un principio, y por esto indica la persona del Padre, que es un principio sin principio.

En tanto que tiene una *forma* y pertenece á una especie, representa al Verbo, porque el grande Artífice concibe la forma de la cosa que ejecuta.

En tanto que cada criatura tiene un *orden* cualquiera, representa al Espíritu Santo, como amor, porque una cosa no está subordinada á otra, sino por la voluntad del que la ha creado.

Y siendo tres cosas, realmente distintas, la *sustancia*, la *forma* y la *subordinación*, esas tres cosas, no constituyen tres seres, sino uno solo.

Por eso San Agustín, decía, que el vestigio de la Trinidad, se encuentra en cada criatura, en cuanto á que es *única*, en cuanto á que tiene una *forma específica* y en cuanto á que tiene un *orden*.

Y á esto se reducen, agrega el mismo San Agus-

tín, las tres grandes palabras de la Escritura, *número*, *peso* y *medida*, porque la *medida* indica la *sustancia* de la cosa, limitada por sus propios principios; el *número*, se refiere á la *especie*, y el *peso*, al *orden*.

En las criaturas racionales, el sello de Dios trino y uno, se encuentra, no por vestigio, sino por imagen.

Entrando en nosotros mismos, con la antorcha de la fe en la mano, podemos reconocer, como también enseña San Agustín, la imagen de Dios, es decir, su Trinidad soberana.

“Esta imagen, dice el insigne Obispo de Hipona, no es proporcionada, se halla infinitamente distante de la grandeza de su original; no le es coeterna, y para decirlo en una sola palabra, no es de la misma sustancia que Dios. Sin embargo, en las cosas que Dios ha hecho, nada hay que se acerque á la naturaleza de Dios, más que el hombre. Su imagen, puede ser reformada en nosotros siempre.”

Pero nada hay más cercano de la semejanza de Dios, que esta imagen, porque nosotros *existimos*, *conocemos* que existimos y *amamos* nuestro ser y el conocimiento de este ser. En estas tres

cosas no nos asalta el temor de engañarnos. Así como yo conozco que existo, de la misma manera conozco que tengo este mismo conocimiento, y uniendo estas dos cosas, añado una tercera de la misma importancia de las dos que conozco.”

He aquí, en estas palabras de San Agustín, revelada, con asombrosa claridad, la imagen del Dios trino y uno, en los seres racionales.

Puede, todavía, hacerse más perceptible esta idea.

En Dios hay dos especies de acción: una, por la cual crea los seres y los conserva: esta acción se llama acción *hacia el exterior*, acción que *pasa* del ser que la ejecuta, *actio ad extra*, *actio transiens*: la otra acción, es aquella por la que Dios se conoce y se ama á sí mismo, y que no sale de las profundidades de la naturaleza divina, *actio ad intra*, *actio immanens*.

En el hombre, imagen de Dios, existe también esta doble acción: obramos sobre los seres exteriores, y esta es nuestra acción al exterior, nuestra acción que pasa, que sale de las intimidades de nuestro ser. Como seres inteligentes, nos conocemos y nos amamos, y esta acción, que permanece en las profundidades de nuestro ser, es nuestra acción al

interior, nuestra acción que permanece, que queda encerrada en los secretos de nuestro ser.

Nuestra acción interior es doble, porque nos *conocemos* y nos *amamos*, que son operaciones distintas.

Y de la misma manera que de la acción, ejercida por nosotros sobre un objeto exterior, resulta una especie de procedencia al exterior, de nuestra acción, ejercida íntimamente en nosotros mismos, resulta una procedencia al interior.

En esta vida interior de nuestro ser, aparece la imagen de la vida interior de Dios.

“Cualquiera que comprende, dice Santo Tomás, por lo mismo que comprende, ve reproducirse en sí mismo alguna cosa, que no es más que la concepción de la cosa comprendida y que proviene de la facultad intelectual y del conocimiento de esta facultad.”

Esta concepción es la que explicamos con la palabra, y no es más que el *verbo* del corazón, *verbum cordis*, dice Santo Tomás, significado por el verbo de la voz.

La concepción de la cosa comprendida, es nuestra palabra interior, nuestro verbo.

La inteligencia, engendrando su pensamiento,

su palabra interior, se complace en él, se ama en él, y de aquí procede nuestro deseo ó sea la voluntad, que es el producto de la inteligencia y del pensamiento.

Tal es la imagen de lo que pasa en la naturaleza infinita.

La inteligencia infinita, mirándose, se comprende, engendra una cosa inefable, que es la concepción de ella misma, y esta concepción divina es el Verbo Eterno.

Al mismo tiempo, la inteligencia divina se complace en la concepción de ella misma, en ese verbo, y esto produce el amor infinito.

Como nuestra inteligencia es simple é indivisible, cuando produce su pensamiento y con su pensamiento su amor, se reproduce en ellos, en algún modo, toda entera y sin división.

Nuestra inteligencia es nuestro espíritu, nuestro pensamiento es nuestro espíritu, nuestra voluntad es nuestro espíritu: sin embargo, no hay en nosotros tres espíritus, sino uno solo y mismo espíritu, reproduciéndose, casi todo entero, en el pensamiento y en el amor.

“Con mayor razón, dice el Padre Ventura, la inteligencia divina, simple é indivisible, engen-

drando su Verbo y con su Verbo produciendo al Espíritu Santo, que es el amor infinito, se reproduce en ellos, se repite en ellos, todo entero y sin división, de una manera infinitamente más real y más perfecta.”

De suerte que el Padre es Dios, el Hijo es Dios, el Espíritu Santo es Dios: pero no hay tres Dioses, sino uno solo: es la misma naturaleza divina del Padre, que se reproduce en el Hijo y en el Espíritu Santo.

La inteligencia humana, engendrando su pensamiento, y el pensamiento y la inteligencia produciendo la voluntad, no se extinguen, no se gastan, no se envejecen, porque nuestra inteligencia es incorruptible, inextingible también, bajo ciertos aspectos.

He aquí otra imagen de la Trinidad en Dios.

El Padre, engendrando al Verbo, y el Padre y el Verbo produciendo al Espíritu Santo, no se extinguen, no se gastan, no se envejecen: la naturaleza divina, no bajo ciertos aspectos, sino de un modo absoluto, es incorruptible, es inacabable, es inextingible.

Si el Misterio de la Trinidad es impenetrable, porque es imposible que un ser limitado se dé

cuenta exacta de las operaciones divinas, la imagen de ese Misterio, esculpida por *signo* en los seres insensibles, y reflejada por *imagen* en los seres racionales lo hacen perfectamente concebible.

Lo profundo del Misterio, lo hace asombroso; pero no lo hace repugnante á la razón, no envuelve un absurdo, la inteligencia lo concibe.

El alma humana no es conocida, sino por su verbo exterior por la palabra.

La palabra pone de manifiesto la inteligencia, el pensamiento y el amor de hombre.

La trinidad humana es conocida por su verbo, encarnado en la palabra.

Tal sucede con la Trinidad divina.

El Verbo interior de Dios, hecho sensible por medio de la Encarnación ha hecho conocer á Dios todo entero.

Con razón, Cristo decía: "Nadie conoce al Padre, sino el Hijo y aquel á quien el Hijo quiera revelarlo. El que me ve á mí, ve también á mi Padre."

Felices las naciones que adoran al Dios hecho hombre: Dios encarnado, es la revelación de Dios, Trino y Uno.

Si la razón humana, no puede explicarse con perfecta claridad el misterio augusto de la Trinidad de personas en Dios, sí puede concebirlo de alguna manera y puede advertir que nada tiene, ni de absurdo, ni de repugnante.

Las criaturas insensibles muestran el vestigio de la Trinidad de personas, en unidad de esencia: las criaturas racionales la presentan de un modo más luminoso: presentan en imagen á la Trinidad augusta.

Esas tres personas, que existen en la unidad de la esencia divina, son perfectamente distintas; son los términos sublimes de las divinas procesiones.

El Padre, que es la primera persona, no nace, no es engendrado, de nadie recibe nada, no se engendra á sí mismo: El Padre es.

No se puede buscar, ni se puede encontrar otra razón de su existencia, más que esta: existe, porque existe.

Es de El, de donde parte sin principio, y adonde vuelve sin fin, el acto que hace brotar á la familia divina.

Es Padre, porque engendra: engendra á su Verbo.

Es principio: este nombre glorioso le pertenece con propiedad en el mundo criado, porque, remontando á la corriente de toda vida, replegándose sobre la línea de todo movimiento, penetrando en la raíz de todo ser, sin El, la razón no puede explicarse, ni el ser, ni el movimiento, ni la vida.

Pero, en el orden infinito, en el seno mismo de la divinidad, en la vida interior de Dios, es en donde con más propiedad, con más exactitud, es principio, porque allí es en donde despliega toda la energía de su naturaleza.

“Las criaturas, dice el P. Monsabré, nos revelan que existen; y á la débil y vacilante luz de su perfección, nos hacen entrever su perfección sin medida y sin sombra, pero cada una de las personas divinas, nos la revela toda entera, de una manera tan perfecta, que no podríamos ver, ni al Verbo ni al Espíritu Santo, sin ver al Padre en todo su esplendor.”

Por eso, Jesucristo, al derramar en el mundo sus enseñanzas divinas, decía: “el que me ve, ve á mi Padre;” palabra profunda que no puede ser definitivamente comentada, más que por la visión bienaventurada del cielo, en la que el Verbo mos-

trándose en nosotros, nos mostrará su principio, que es el Padre.

Es Padre del Verbo, y es Padre de las criaturas.

Por la boca adorable de su Hijo, nos invita á alejar de nosotros ese terror religioso que ahogaba en otro tiempo, en las entrañas de la humanidad, los gritos de la ternura filial.

Cristo enseñó á orar al hombre, componiendo una fórmula divina que comienza con estas palabras: *Padre nuestro, que estás en los cielos.*

Ese nombre podemos pronunciarlo, después de que fué pronunciado por Cristo.

Cristo es el verdadero Hijo del Padre.

Dios nos cría, Dios nos da nuestra naturaleza, pero esta naturaleza no es la suya.

Cristo es el Hijo verdadero, porque su naturaleza es idéntica á la del Padre.

Dios Padre engendra al Hijo: á nosotros no nos engendra, nos adopta.

Para ser padre verdadero se necesita que el que engendra sea un ser viviente y que comunique, desde luego, su propia vida por vía de semejanza.

Dios Padre es el gran viviente, y comunica, desde luego, su vida á su Verbo, en todo semejante á él, por la virtud misma de su generación.

San Gregorio Nacianzeno expone en brevísimas frases la grandeza de esta paternidad.

“En el seno de los vivientes, como se expresa el Padre Monsabré, hasta en la copa embalsamada de las flores, el acto generador debe encontrar un gérmen que fecunde.”

Dios, que es todo espíritu, él mismo es el germen que su paternidad vivifica. Por eso San Gregorio dice, y son las primeras palabras que caracterizan la grandeza de esa paternidad, que Dios es Padre de un modo propio y sigular, *proprio et singulari modo Pater est, non sicut corpora*.

Dios es Padre *solo*, es decir, no necesita de ninguna ayuda, que se le asemeje, para recibir y transmitir secretamente al hijo de su inteligencia, las olas de vida que deben producir otro ser igual á él mismo. Tal es la otra frase de S. Gregorio: *solus, non enim ex conjunctione*.

Dios es Padre de *uno solo*, *pater solius*.

Toda su fuerza generadora pasa á su fruto y la semejanza que produce es tan exacta, tan expresiva, tan perfecta, que no se puede concebir que pueda tener otro origen.

Es, por tanto, padre de un solo hijo, *solius nempe unigeniti*, dice San Gregorio.

Es padre, *solamente* padre.

En el orden de las cosas creadas, antes de ser padre alguno, es hijo.

Dios Padre no entra, como los demás vivientes, en un movimiento de generaciones que se suceden: él es la fuente sin principio de la familia divina: *non enim*, agrega San Gregorio, *ipse priusquam Pater est, filius fuit*.

En fin, es Padre *totalmente* y de *todo* su hijo.

En las generaciones humanas Dios completa la generación del hombre, por la infusión de una alma viviente,

Al Padre del Verbo, nadie puede completarle su generación; *in totum et totius, Pater*, concluye San Gregorio, *quod de nobis certe affirmare non potest*.

Si el Padre es padre en toda la verdad y exactitud de la palabra, porque en el orden divino la paternidad no es, como en el orden humano, una simple relación, sino una subsistencia; el Hijo, es también, realmente hijo como Dios: se complació en revelarlo al mundo cuando dijo: Tú eres mi Hijo, señalando á Cristo; *Filius meus, es Tu*.[®]

El hijo se reconoce por la imagen que en sí lleva de aquellos que le dieron el ser.

Tal es, en el orden humano, el deseo, el orgullo de un padre: ver en su hijo su imagen.

Es la dulce satisfacción de la paternidad ver que el hijo piensa como su padre, que ame como su padre, que florescan en su alma, formadas por sus lecciones, la fe y las virtudes de su padre.

Sin embargo, ninguno de los padres en el orden humano ve fielmente reproducida su imagen en sus hijos.

Las deficiencias del acto que los produce, hace que en los hijos degeneren esa imagen ó bien que se aleje de su semejanza por virtud del principio de vida que les es propicio.

Estas deficiencias no existen en el acto que engendra al Verbo; ese acto reproduce de una manera acabada la semejanza del principio.

En la generación eterna, la esencia y la perfección y todo el bien del que engendra se puede ver en la persona engendada, como en un espejo sin mancha, espejo viviente y sustancial, dice el Padre Monsabré, y al mismo tiempo imagen animada de aquel á quien ella representa.

Este Verbo es con razón llamado en la Escritura divina, *Speculum sine macula et imago bonitatis: Splendor gloriae et figura substantiae ejus.*

Ese hijo engendrado por el Padre, como que procede de una inteligencia incorruptible, lleva el nombre del hijo de nuestra inteligencia, se llama verbo.

El verbo, como ya se ha dicho en otros artículos, es la palabra que pronuncia interiormente nuestra alma en lo más secreto de nuestro ser, es nuestro pensamiento más íntimo, el concepto inmediato de nuestro espíritu, la forma purísima de nuestro conocimiento.

El verbo humano, engendrado por nuestra inteligencia, nos da una idea del Verbo divino engendrado por el Padre.

Hay por lo menos tres caracteres que asemejan nuestro verbo humano al Verbo divino.

Nuestro verbo, es decir, nuestro pensamiento, como el Verbo de Dios, expresa nuestro conocimiento; como nuestro verbo, el Verbo divino mora donde ha sido concebido, aunque distinto de su principio; como en nuestro verbo está toda nuestra alma, en el Verbo divino está todo el Padre.

Pero si hay estos caracteres que asemejan nuestro verbo, con el Verbo de Dios, hay otros que lo distinguen é infinitamente le separan.

El verbo de Dios es esencial, como su principio;

nuestro verbo, engendrado por una potencia eficiente, no tiene más que una existencia precaria: el Verbo de Dios existe substancialmente; el nuestro no es más que el accidente de una substancia: el Verbo de Dios es engendrado siempre y siempre subsiste; nuestro verbo tiene una hora señalada en las operaciones del alma, sobre las cuales se apoya, con ellas nace y con ellas pasa: el Verbo de Dios es la expresión perfecta de un conocimiento perfecto; nuestro verbo es la expresión imperfecta de un conocimiento imperfecto; el Verbo de Dios es único; nuestro verbo se multiplica como las ideas: el Verbo de Dios obra por la fuerza de su generación; nuestro verbo permanece estéril en las profundidades del alma á menos que otras fuerzas no vengan en su ayuda.

Este verbo es uno y eficaz.

Todo lo que ve Dios necesariamente en sí mismo, tiene que expresarlo necesariamente con su Verbo.

San Agustín, con esa incomparable precisión con que se explica sobre esa materia tan ardua y tan difícil, dice: Dios no se hablaría perfecta é íntegramente, si hubiese en su Verbo algo menos que en su ciencia: *Deus non perfecte et integre*

seipsum dixisset, si aliquid minus esset in Verbo, quam in scientia.

El Verbo de Dios, no es como el verbo humano.

El verbo humano es una serie de ideas y de expresiones, por medio de las cuales nos damos cuenta nosotros mismos, y damos cuenta á los demás de todos nuestros conocimientos.

Los objetos de que se apodera nuestro espíritu son múltiples: por eso nuestro Verbo tiene que ser múltiple.

El objeto de la inteligencia divina es único, es un solo principio de conocimiento, una sola idea, un ser simple, causa de todos los seres.

Tiene, entonces, que ser la expresión de ese objeto único, una sola, es decir, una palabra sola que abarca el infinito y que lo dice todo entero, una palabra como, dice el Padre Monsabré, que no se pronuncia más que una sola vez y siempre.

Dios, en consecuencia, no puede tener, como antes lo indicamos, más que un solo hijo, no por impotencia, sino por plenitud.

Como su generación es perfecta, su hijo es perfecto, y como es propio de lo perfecto ser único, no hay lugar, según la feliz expresión del Padre Monsabré, para otro hijo al lado de éste.

Ese Verbo único, es también un Verbo eficaz.

El Padre, dice Santo Tomás, viéndose á sí mismo ve al Hijo y al Espíritu Santo y todas las cosas que contiene su ciencia, y de consiguiente, á todas las criaturas: *Pater intelligendo se, et filium et Spiritum Sanctum, et omnia alia quæ ejus scientia continentur, concipit Verbum, ut sic tota Trinitas Verbo dicatur; et etiam omnis creatura.*

En la esencia increada existe el arquetipo subsistente de todos los mundos reales y posibles, la idea viviente que preside á la arquitectura sublime del universo.

Por esto, San Juan, con enérgica frase, dice que "todo lo que ha sido hecho, era vida en el Verbo, y que todo lo que ha sido hecho, de él recibe su plenitud."

Orígenes se explica de este modo: "Las causas que se encadenan y producen sin fin los géneros las especies y los individuos, no tienen otra condición de existencia, que la eterna generación del Verbo."

El Verbo no sólo es la idea de todo lo existente y posible, es también el obrero de todo lo que concibe la mente divina.

Es la palabra que manda y dirige las operacio-

nes de la ciencia divina: todo ha sido hecho por él, *omnia per ipsum facta sunt*; todo se sostiene por su omnipotente virtud, *omnia Verbo virtutis suæ.*

Santo Tomás resume así estas ideas: Dios, conociéndose á sí mismo, conoce á toda criatura. El Verbo, pues, concebido en su mente, es para él representativo de todo lo que concibe en un solo acto: y como en un solo acto, se conoce á sí mismo y á todas las criaturas, su Verbo es, no solamente expresivo de Dios mismo, sino de todas las criaturas.

Y así como la ciencia de Dios, es cognocitiva y productora, así el Verbo de Dios, es tan solo expresivo de lo que hay en Dios; mas respecto de las criaturas, no solamente las representa sino que también las produce: *creaturarum vero est expressivum et operativum.*

Con razón, pues, al Verbo Divino se le llama el primer nacido de todas las criaturas, *primogenitus omnis creaturæ.*

Si no comienza en su persona la inmensa serie de las causas criadas, como lo enseñaban los Arrianos, es enteramente cierto que toda causa

criada se refiere á la eterna generación del Verbo; el mundo es su obra, su propiedad.

El Verbo agota en su persona, la fuerza generadora de su Padre: del seno de Dios, no pueden salir dos hijos.

Entonces, el tercer término de las procesiones divinas, no es ni puede ser engendrado.

Aquí, San Agustín vuelve, con su frase precisa, á indicarnos el carácter del Espíritu Santo:

El Espíritu Santo, dice el grande obispo de Hipona, no es engendrado, es dado: *exiit non quomodo natus, sed quomodo datus.*

¿Pero, quién da al Espíritu Santo y á quien lo da? Por el Padre á su Hijo, responde el P. Monsabré, y por el Hijo á su Padre.

Esta tercera persona procede del Padre y del Hijo.

Y tiene que ser así.

El Padre engendra al Verbo, y el Padre lo ama: este Hijo tiene dos relaciones con su Padre: una relación de origen, completada con una relación de amor.

Es imposible introducir en la vida de Dios una tercera persona, á menos que ella venga del Padre y del Hijo.

Dos segundas personas, es imposible, y una tercera persona, no será tercera si no procede de la segunda.

Es, pues, entonces, necesario, que el Espíritu Santo proceda del Padre y del Hijo.

Y así procede, en efecto.

“Todo amor, dice el Padre Monsabré, tiene dos términos: el que ama y el que es amado: en el amor recíproco, los dos términos son recíprocos.

Yo amo y soy amado; pero ¿entre mí y entre aquellos que me aman, no hay otra cosa más que el movimiento cruzado de dos corazones que se buscan y que quieren darse el uno al otro?

No, responde el sabio predicador de Nuestra Señora: yo pretendo que entre mí y entre aquellos que me aman hay algo: este algo no es mi amor, no es el amor de ellos, es *nuestro amor*, misteriosa resultante de nuestras dos afecciones, dulce liga que nos encadena, castísimo encuentro en donde nuestras almas se dan el beso de paz, abrazo mutuo en el que nuestros corazones se embriagan de felicidad y de gozo.

Si nosotros pudiéramos hacer subsistir este amor, subsistiría para testificar de una manera viva que nos hemos dado el uno al otro.

Lo que no podemos las criaturas, lo puede el Creador.

El Padre y el Hijo se aman, y su amor se expresa no por palabras, no por cánticos, no por gritos apasionados, porque, como dice el P. Monsabré, cuando el amor ha llegado al grado supremo, el amor no habla, no canta, no grita, se exhala en un soplo ardiente, en que el alma pasa toda entera.

El amor de Dios es un soplo, *spiritus*; pero es un soplo castísimo al que nada se mezcla de impuro, ni de manchado: es un soplo santo, *Spiritus Sanctus*.

El nuestro pasa: el de Dios subsiste, vive, es una persona.

¿Cómo se verifica esto?

No lo sé, responde San Agustín, no puedo decirlo, soy insuficiente para tan ardua tarea: *nescio, non valeo, non sufficio*.

Lo que sabemos, porque Cristo lo ha dicho, es que el Espíritu Santo subsiste, que es el amor sustancial y consustancial, que es el lazo que une al Padre y al Hijo, al mismo tiempo que están ligados por la generación.

Tales son las tres personas que constituyen la

familia divina: la esencia las unifica, el origen y las relaciones las hacen diversas; esas tres personas son una, *Et hi tres, unum sunt*.

PRERROGATIVAS DE LAS PROCESIONES DIVINAS.

Las tres personas que existen en Dios, son eternamente igualmente.

El Padre engendra al Hijo, y sin embargo, no es posterior al Padre.

En las cosas que proceden de un principio, la producción es posterior al principio, ó por razón del agente ó por parte de la acción.

Los agentes son voluntarios ó naturales.

El agente voluntario es primero que su producción, porque estando en su libre albedrío elegir la forma que ha de dar á su efecto, lo está igualmente en ella elegir el tiempo en que debe producirlo.

Esta libertad del agente voluntario, hace que él sea primero que el efecto que produce.

En los agentes naturales, la producción es pos-

Lo que no podemos las criaturas, lo puede el Creador.

El Padre y el Hijo se aman, y su amor se expresa no por palabras, no por cánticos, no por gritos apasionados, porque, como dice el P. Monsabré, cuando el amor ha llegado al grado supremo, el amor no habla, no canta, no grita, se exhala en un soplo ardiente, en que el alma pasa toda entera.

El amor de Dios es un soplo, *spiritus*; pero es un soplo castísimo al que nada se mezcla de impuro, ni de manchado: es un soplo santo, *Spiritus Sanctus*.

El nuestro pasa: el de Dios subsiste, vive, es una persona.

¿Cómo se verifica esto?

No lo sé, responde San Agustín, no puedo decirlo, soy insuficiente para tan ardua tarea: *nescio, non valeo, non sufficio*.

Lo que sabemos, porque Cristo lo ha dicho, es que el Espíritu Santo subsiste, que es el amor sustancial y consustancial, que es el lazo que une al Padre y al Hijo, al mismo tiempo que están ligados por la generación.

Tales son las tres personas que constituyen la

familia divina: la esencia las unifica, el origen y las relaciones las hacen diversas; esas tres personas son una, *Et hi tres, unum sunt*.

PRERROGATIVAS DE LAS PROCESIONES DIVINAS.

Las tres personas que existen en Dios, son eternamente igualmente.

El Padre engendra al Hijo, y sin embargo, no es posterior al Padre.

En las cosas que proceden de un principio, la producción es posterior al principio, ó por razón del agente ó por parte de la acción.

Los agentes son voluntarios ó naturales.

El agente voluntario es primero que su producción, porque estando en su libre albedrío elegir la forma que ha de dar á su efecto, lo está igualmente en ella elegir el tiempo en que debe producirlo.

Esta libertad del agente voluntario, hace que él sea primero que el efecto que produce.

En los agentes naturales, la producción es pos-

terior al agente, porque éste no recibe, inmediatamente que existe, la perfección de la virtud natural para obrar: la adquiere después de cierto tiempo.

Así sucede en el hombre, por ejemplo: no recibe al nacer la virtud de engendrar en su perfección: se necesitan algunos años, se necesita que llegue á la pubertad, para que esa virtud ó esa potencia llegue á su perfección, esté en aptitud para producir su efecto.

La deficiencia, por lo mismo, en el agente natural, la necesidad que tiene de esperar el momento en que su facultad generadora quede perfecta, hace que el agente sea primero que su productor.

La acción generadora hace también que el agente sea primero que su productor. La acción del agente tiene que ser sucesiva.

En consecuencia, si el agente en el mismo instante que existe comienza á usar de su facultad generadora, no produce su efecto en el mismo instante, sino en el instante en que su acción concluye.

Estas son las únicas causas por las cuales un agente tiene que ser primero que su producto.

El Padre engendra al Hijo, no por voluntad, sino por naturaleza.

La naturaleza del Padre desde el momento que existió—y ha existido siempre—fué una naturaleza perfecta; no tenía deficiencia en su facultad generadora, no tenía que esperar el advenimiento de esa potencia.

Si hubiera tenido que esperar no sería el primer ser, no sería Dios, no sería un acto puro: tendría algo en potencia, no en acto: este Dios no se concebiría.

Si, pues, como hemos demostrado, Dios es el primer Ser, todo acto, nada en potencia, evidente es que su naturaleza tuvo, desde la eternidad, una perfección completa; tuvo la facultad de engendrar.

Si, pues, desde la eternidad, que es el momento de su existencia, tuvo esa facultad, si no tuvo deficiencia alguna, no hay razón para que el Padre, por este motivo, sea primero que el Hijo, que es su fruto.

Tampoco la acción generadora del Padre es sucesiva: en Dios no hay tiempo.

Claro es, entonces, que la acción no retarda su producto, y de consiguiente, por parte de la

acción generadora, el Padre no es primero que el Hijo.

Es, entonces, evidente que el Hijo es de la misma edad que el Padre, es coeterno con el Padre, y como el Espíritu Santo es la expresión sustancial del amor del Padre y del Hijo, el Espíritu Santo es tan eterno como ellos.

La primera prerrogativa, en consecuencia, de las procesiones divinas, es una maravillosa eternidad.

La segunda prerrogativa, no es menos admirable.

Los frutos benditos, dice el Padre Monsabré, de la vida de Dios siempre permanecen en él: las vicisitudes del movimiento no pueden ni separarlos de su seno, ni llevarlos lejos de él.

La agua del río se aparta de su origen, el rayo del sol se extravía en los espacios, el fruto del árbol cae á la tierra, el infante abandona el seno de la que le ha concebido: su madre podrá aún tomarlo entre sus brazos, estrecharlo contra su corazón, pero ya no volverá á habitar el santuario protector en que fué tan amado.

En el verbo humano, el pensamiento del hombre permanece en él: pero algunas veces se ocul-

ta; el amor queda también en el corazón, pero muchas veces languidece.

Al contrario, las procesiones inmanentes de Dios, las tres personas que en él viven, se penetran para no romper jamás la unidad del ser Divino.

Y, sin embargo, esta unidad no es la soledad, y la sociedad de las tres personas subsiste sin composición ni división.

La misma é inseparable naturaleza pertenece al Padre, al Hijo y al Santo Espíritu.

En esa misma naturaleza están los tres sin confundirse, ni mezclarse, ni contenerse.

El Padre, guarda en sí mismo al Verbo, palabra que pronuncia; el Verbo contiene en sí al Padre, que se ha hablado á sí mismo; el Padre y el Verbo guardan en ellos el soplo divino que procede de su amor; el Espíritu Santo une en sí los soplos de amor de que procede.

¡Oh maravillosa unidad!

En el orden humano, la generación nunca es enteramente pura.

La flor, dice el Padre Monsabré, no puede llevar su fruto sin perder su virginidad; la mujer pudorosa, sacrifica un santo privilegio á los ho-

nores de la virginidad; el verbo humano, el pensamiento no nace sin tocar formas inteligibles de donde vienen las ideas.

Aun para amar, se necesita el soplo de un corazón que conmueva á otro.

“Yo no puedo pensar sin fatiga, continúa el Padre Monsabré, yo no puedo amar sin inquietud: ysi quiero pensar mucho, mi fatiga es una fiebre, y si quiero amar mucho, mi inquietud es una agonía.”

No sucede así en la vida inmaculada de Dios: ella toma en sí misma el poder de fecundarse; nada le viene en su ayuda, nada le hace perder su virginal pureza: concibe sin movimiento, da á luz sin trabajo, ama sin turbación: sus procesiones tranquilas consumen su belleza sin alterar su reposo.

La vida inmaculada de Dios es, según la hermosa palabra de San Gregorio, la más bella y la primera de las vírgenes: *prima virgo trias est.*

La maravillosa pureza, es la tercera prerrogativa de las personas divinas.

Jamás el hombre realiza su obra, tal como la concibe.

Muchas veces la palabra no expresa la hermosura del pensamiento tal como se ha brotado en el alma.

Otras, el pincel no obedece á delinear con precisión la imagen que el artista ha concebido en su mente.

Casi nunca el poeta expresa en su cadencioso acento, la pasión que en su alma siente.

Estas deficiencias no se realizan en la vida divina.

El Ser Eterno, al pronunciar su palabra, expresa en ella su ser mismo con toda su belleza.

El amor del Padre y del Hijo, produce una belleza igual á ellos mismos.

Tal es el cuarto carácter de las procesiones divinas: belleza maravillosa.

El misterio no se comprende: la razón humana, sin embargo, lo concibe.

LA TRINIDAD DE PERSONAS EN DIOS Y LA RAZÓN HUMANA.

La vida íntima de Dios es el misterio de una actividad infinita, que hace subsistir tres personas distintas en una sola y misma naturaleza sin dividirla.

La unidad respeta al número y el número no

nores de la virginidad; el verbo humano, el pensamiento no nace sin tocar formas inteligibles de donde vienen las ideas.

Aun para amar, se necesita el soplo de un corazón que conmueva á otro.

“Yo no puedo pensar sin fatiga, continúa el Padre Monsabré, yo no puedo amar sin inquietud: ysi quiero pensar mucho, mi fatiga es una fiebre, y si quiero amar mucho, mi inquietud es una agonía.”

No sucede así en la vida inmaculada de Dios: ella toma en sí misma el poder de fecundarse; nada le viene en su ayuda, nada le hace perder su virginal pureza: concibe sin movimiento, da á luz sin trabajo, ama sin turbación: sus procesiones tranquilas consumen su belleza sin alterar su reposo.

La vida inmaculada de Dios es, según la hermosa palabra de San Gregorio, la más bella y la primera de las vírgenes: *prima virgo trias est.*

La maravillosa pureza, es la tercera prerrogativa de las personas divinas.

Jamás el hombre realiza su obra, tal como la concibe.

Muchas veces la palabra no expresa la hermosura del pensamiento tal como se ha brotado en el alma.

Otras, el pincel no obedece á delinear con precisión la imagen que el artista ha concebido en su mente.

Casi nunca el poeta expresa en su cadencioso acento, la pasión que en su alma siente.

Estas deficiencias no se realizan en la vida divina.

El Ser Eterno, al pronunciar su palabra, expresa en ella su ser mismo con toda su belleza.

El amor del Padre y del Hijo, produce una belleza igual á ellos mismos.

Tal es el cuarto carácter de las procesiones divinas: belleza maravillosa.

El misterio no se comprende: la razón humana, sin embargo, lo concibe.

LA TRINIDAD DE PERSONAS EN DIOS Y LA RAZÓN HUMANA.

La vida íntima de Dios es el misterio de una actividad infinita, que hace subsistir tres personas distintas en una sola y misma naturaleza sin dividirla.

La unidad respeta al número y el número no

destruye la unidad. El Padre sin nacimiento, es el principio de toda la Trinidad, más Padre en su esencia que como lo es en la naturaleza creada. El Hijo es tan realmente Hijo como su Padre es realmente Padre, imagen sustancial de la perfección infinita, Verbo perfecto, Verbo único, y sin embargo, primogénito de toda creatura, porque, sin pertenecer al mundo, es su arquetipo y su obrero. El Espíritu Santo es el soplo puro del Padre y del Hijo, su amor sustancial y consustancial, el don inenarrable que se hacen el uno al otro y que destinan á las almas justas para consumir aquí abajo la vida cristiana.

“El Hijo procede del Padre, agrega el Padre Monsabré, el Espíritu Santo procede del Padre y del Hijo, y la eternidad, la unidad, la pureza y la belleza de estas procesiones son las más grandes maravillas que pueden concebirse.

Tales son, en compendiado resumen, las enseñanzas de la Iglesia, sobre el misterio augusto de la Trinidad divina.

Tales son las enseñanzas que hemos bosquejado en los precedentes artículos.

Los cristianos las creen, porque Dios las ha revelado.

Por incomprensibles que sean, como en realidad lo son, no sublevan al entendimiento humano, porque la palabra de Dios le garantiza su verdad y su exactitud irreprochable.

En presencia del misterio divino, necesario es ahora ver que es lo que no puede la razón y que es lo que puede relativamente á ese tan profundo misterio.

Ya hemos demostrado, en otra ocasión, que la razón humana no puede conocer á Dios, ni demostrar que existe *a priori*, es decir, á virtud de un principio que nos permita conocerlo antes que á las criaturas.

Por la existencia de las cosas creadas, venimos en conocimiento de la existencia del Creador, y por las maravillas que en ellas descubrimos, reconocemos con certidumbre que existe el Artista maravilloso que las ha formado.

Al ver sus perfecciones, no podemos menos que asegurar, con certidumbre, que existe un ser que es infinitamente inteligente, amante, poderoso y lleno de vida.

Pero si nos preguntamos en qué consiste ó qué cosa es esta inteligencia, esta grandeza, este poder,

este amor, esta belleza, esta vida, jamás podemos dar una definición adecuada.

Y si eso, que de algún modo nos muestra al Ser divino, que de algún modo nos refleja su grandeza y sus perfecciones, no podemos definirlo, ¿qué podrá hacer la razón en presencia de lo que constituye el secreto de Dios, ante esas operaciones que guarda en su seno y á las cuales nada se asemeja en el mundo?

En las obras creadas sólo se refleja la unidad y la omnipotencia divina, que es la causa próxima de las existencias finitas: se reflejan las perfecciones que son comunes á las tres personas que en Dios existen y que, en consecuencia, no nos dan la razón propia de su distinción personal.

No puede, entonces, la razón conocer esas operaciones íntimas, esas procesiones admirables que se realizan en el interior de la esencia divina.

Con razón decía el Papa Hormisdas en su carta á Juliano: "El secreto de la Trinidad no puede ser investigado por ninguna de las criaturas visibles ni invisibles:" *Secretum Trinitatis nec ulla visiviliium, nec invisiviliium potuit investigare natura.*

Santo Tomás expresa el mismo pensamiento:

"Podemos, dice, elevarnos por la razón natural al conocimiento de las cosas que pertenecen á la unidad de la esencia divina, pero no al conocimiento de las relaciones íntimas y reales, sobre las cuales está fundada la distinción de las personas.

Es un secreto; es el secreto de Dios.

Cristo, al difundir su doctrina por el mundo así lo enseñó con palabra que nadie puede tergiversar: *Ninguno, dijo, más que el Hijo conoce al Padre ó aquel á quien el Hijo quisiere revelárselo.*

Y no sólo escapa el Misterio de las procesiones divinas á la fuerza inventiva de la razón, también escapa á su fuerza demostrativa.

La revelación nos hace conocer y confesar la fórmula del misterio y nos hace descubrir probabilidades luminosas, como dice el Padre Monsabré, que consuelan nuestra creencia y que la sostienen en su lucha contra las improbabilidades que la razón le opone.

Aun después de la revelación, nos faltan principios evidentes, para establecer una demostración de donde brote la plena certidumbre.

"La Trinidad de las personas, ha dicho San Bernardo, es un sacramento grande, es decir, un se-

creto profundo; secreto que debe adorarse, pero que no puede comprenderse."

"¿Cómo está, pregunta este sabio Doctor, la pluralidad en la unidad y ésta en aquella?"

"Investigarlo, responde, es temerario, creerlo es piadoso, conocerlo es la vida eterna."

La Trinidad de las personas en Dios, ni puede conocerse, ni puede demostrarse por la sola razón natural.

"Quien tal intente, dice Santo Tomás, faltaría á la fe de dos maneras: primero, faltaría á la dignidad de esa fe, que tiene por objeto precisamente las cosas invisibles, las cosas que exceden á la razón humana. Faltaría, en segundo lugar, á la fe, porque esterilizaría los medios para atraer á otros á la fe."

Y esto es claro; desde el momento en que se quiere probar con razones lo que excede á la razón, tales razones no pueden ser concluyentes, y, no siendo concluyentes, se burlarán los infieles al creer que en tales fundamentos apoyamos nuestra creencia.

"Por eso, Santo Tomás agrega. las cosas que son de fe no pueden probarse, sino por la autoridad ante aquellos que tal autoridad reconocen:

ante aquellos que niegan la autoridad, basta sostener que no es imposible lo que la fe predica."

Algunos han dicho que la razón se ha elevado, por su propio vuelo, hasta el conocimiento de la vida divina.

Algunos han sido tan atrevidos, que no vacilan en afirmar que la filosofía griega ha inventado el Misterio de la Trinidad Augusta, y que el cristianismo no ha hecho más que plagiarlo.

Basta leer los libros de Platón, que es el que ha hablado de la Trinidad, en sus *Diálogos* y en sus *Cartas*, para persuadirse de que él presenta cinco términos: *Dios, el logos, el arquetipo, el mundo y el alma del mundo.*

"Número excesivo, dice el P. Monsabré, para hacer una Trinidad."

Y aunque se suprimieran dos de esos términos, como lo han hecho algunos comentadores, la reducción daría una concepción filosófica perfectamente disputable, pero nunca nuestro augusto Misterio.

Entre los egipcios, los indios, los chinos y los persas, se encuentran huellas de este dogma, en sus fórmulas misteriosas.

Pero estas huellas, y las enseñanzas de los grie-

gos, no son invenciones de la razón humana, sino más bien la sombra ó la exposición deforme de un dogma tradicional.

“Son, como dice el P. Monsabré, pueden ser, la expresión de una creencia primitiva, arrastrada en la dispersión del género humano con los restos desfigurados de las revelaciones del Edén.”

La Trinidad, no hay que ponerlo en duda, es el dogma sobrenatural por excelencia; el Misterio absoluto que la razón humana, ni puede descubrir ni jamás podrá demostrar.

La razón del hombre es impotente para descubrir y para demostrar el misterio augusto de la Trinidad Divina.

Esta es la primera impotencia de la razón.

Hay otra: la razón humana no puede destruir, en nombre de la evidencia el dogma de la Trinidad: tampoco puede por medio de interpretaciones desfigurarlo impunemente.

La razón humana nada puede encontrar en sus propios elementos para destruir las verdades de la fe cristiana.

Y nada puede encontrar en sus propios elementos, porque aunque las verdades de la fe excedan á su capacidad y á sus límites, nunca pueden ser los principios que la razón conoce contrarios á los misterios que en la fe tienen su fundamento.

Sólo pueden ser contrarios lo verdadero y lo falso.

Lo que se conoce por la fe no puede ser falso, una vez que se halla establecido por pruebas evidentes, se halla confirmado por obras visibles que alejan la duda sobre la veracidad de quien anuncia las verdades divinas.

La curación admirable de las enfermedades, la resurrección de los muertos, la maravillosa mutación de los cuerpos celestes y, lo que es aun más prodigioso todavía, la inspiración á las mentes humanas que ha hecho el que hombres idiotas y sencillos adquieran en un momento sabiduría suma y elocuencia prodigiosa, convencen á la razón humana de que la enseñanza de las verdades que sobrepasan al conocimiento sobrenatural, tiene que venir de quien no puede engañarse, dado que para confirmarlas realiza obras que ningún ser creado puede llevar á efecto.

Así es, que las verdades que por la fe conocemos, no pueden ser falsas.

Las verdades que podamos alcanzar por la razón tampoco son falsas; no hay alguno que así lo piense siquiera.

El todo es mayor que la parte, los radios de un círculo son iguales, son verdades que la razón domina y son verdades que nadie puede poner en duda.

Si, pues, los principios que enseña la fe y los que la razón conoce son igualmente verdaderos, imposible es que entre ellos exista contrariedad. Es, entonces, evidente, que las verdades de la fe aunque sobrepasen á la razón, jamás pueden ser contrarias á ella.

Las verdades de la fe no son otra cosa que los secretos de la sabiduría divina: están contenidos en ese abismo insondable que se llama la sabiduría del Altísimo.

Los principios de la razón están contenidos igualmente en la sabiduría divina, porque, deben estar contenidos en la sabiduría del maestro, los principios que enseña á su discípulo.

El conocimiento de esos principios naturales nos es comunicado por Dios, que es el autor de la naturaleza.

Si, pues, Dios nos enseña y si Dios no finge, es

evidente que los principios que la razón conoce están contenidos en la sabiduría divina.

Claro es, entonces, que los principios de la razón, jamás pueden ser contrarios á los principios de la fe, cuando unos y otros brotan de la misma fuente, nacen del mismo principio, son rayos del mismo sol que ilumina todos los mundos.

De estas sencillas reflexiones que cualquiera inteligencia, si no está ofuscada ó injustamente prevenida, percibe sin esfuerzo y con claridad, fácilmente se desprende esta luminosa consecuencia: de los principios que la razón conoce, no pueden derivarse argumentos contra las verdades de la fe: la razón no puede, entonces, en nombre de la evidencia destruir el dogma de la Trinidad.

Así es que, los motivos que la razón invoque contra los misterios de la fe nunca pueden tener la fuerza de una demostración: serán argumentos probables ó sofisticos que siempre podrán resolverse, dejando en su gloriosa altura las sublimes verdades que la fe proclama.

Veamos, ahora, cuales son las razones que invoca la inteligencia humana para combatir las ver-

des de la fe. La inteligencia humana ó más bien el orgullo

humano, rechaza los misterios, porque son incomprensibles: con desdeñosa mirada pasa sobre ellos, porque no los entiende.

Olvida el entendimiento del hombre, al hacer esta afirmación, que sus desdenes se vuelven contra él mismo.

La razón humana tiene por fuerza que someterse á lo incomprensible, so pena de reducir los conocimientos humanos á nociones vulgares que nos retengan en los confines de la animalidad y so pena de prohibirnos para siempre todo progreso intelectual.

Lo incomprensible está por todas partes: está en la materia y en el espíritu, en los espacios del firmamento y en las profundidades de nuestra naturaleza.

Toda sustancia se mantiene bajo sus accidentes; ¿cómo se hace esto?

Una fuerza simple preside al movimiento universal y á sus infinitas combinaciones; ¿cómo se hace esto?

Los fluidos se atraen por sus polos opuestos; ¿cómo se hace esto?

Mi alma inteligente anima un cuerpo de carne; ¿cómo se hace esto?

“Esta palabra formidable, *como se hace esto*, nos aguarda, dice el P. Monsabré, al término de nuestras investigaciones naturales, ¿por qué entonces querer suprimirla, cuando estamos en presencia del ser divino y de sus impenetrables misterios?”

Pero se dirá que los misterios de la naturaleza son distintos de los misterios sobrenaturales, porque estos escapan á la experiencia, mientras que los primeros son la conclusión legítima de hechos sometidos á la observación y á la experiencia.

“Pero entonces, dice el P. Monsabré, de dos cosas una: ó exigimos de todos aquellos que quieren conocer la naturaleza que hagan por sí mismos las experiencias, que han hecho los que les han precedido, lo cual es inadmisibile, ó bien concedemos que se puede sin ofensa de la razón creer la ciencia sobre la palabra de otro. Si acordamos esto, está pronunciada la condenación de los que rechazan el misterio porque es incomprensible.

Los misterios de la fe se aceptan porque están apoyados en la palabra divina: si Dios ha hablado, si el ser divino ha hecho escuchar su voz, su palabra es garantía infalible.

Podría alguien decir que los datos de la ciencia natural están sujetos á la propia experimen-

tación, que cualquiera puede repetirlos y asegurarse así de su inevitable certidumbre, mientras que los datos de la ciencia divina no pueden comprobarse.

Sea así; pero el que repita los experimentos, el que quiera por sí mismo aquilatar los datos de la ciencia natural, puede equivocarse como pudieran equivocarse todos aquellos que antes hicieran ese examen.

Dios, al contrario, al revelar sus misterios no puede engañarse ni engañarnos.

Esto compensa ventajosamente la impotencia en que nos encontramos para comprobar los datos de la ciencia divina.

Lejos, pues, de que lo incomprendible sea poderoso motivo para desconocer y combatir el misterio de la vida divina, este misterio es tanto más digno y más glorioso, cuanto más incapaces somos para penetrarlo y poder comprenderlo.

Imposible es que una cosa sea y no sea al mismo tiempo.

He aquí la gran ley que domina el orden lógico.

Afirmar que una cosa es y no es al mismo tiempo, es afirmar un absurdo.

¿Podría, entonces, la razón humana, apoyada en ese principio, proclamar que esta fórmula: en Dios hay una sola naturaleza común ó tres personas distintas, enuncia un absurdo?

¿Podría destruir, con justicia, á la luz de ese principio, la verdad insondable, pero enteramente cierta encerrada en nuestra fórmula cristiana?

Puede responderse que no, con entera seguridad.

Nunca podría la inteligencia del hombre demostrar que esa fórmula cristiana, envuelve un absurdo, por la sencilla razón de que, para hacer tal demostración, le faltan los elementos más precisos.

A primera vista, parece repugnante al entendimiento, parece que es contrario al principio de contradicción, afirmar que Dios es uno y al mismo tiempo trino.

Mas, para presentar una demostración completa de este absurdo, es decir, de esto que á primera vista reviste tal carácter, sería necesario conocer á fondo, tener una noción perfecta, de todas las propiedades de la naturaleza divina, de la fecun-

didad infinita de sus operaciones internas; de la determinación precisa de su personalidad, por una parte; y por otra, tener un conocimiento claro y completo de todas las relaciones posibles entre la naturaleza y la subsistencia.

Ningún ser creado, ninguna inteligencia finita, tiene esos conocimientos: es, entonces, imposible que sin conocer la naturaleza divina, lo fecundo de sus operaciones internas y la determinación precisa de su personalidad, pueda con evidencia demostrarse que es un absurdo reconocer en el Ser divino unidad de naturaleza en tres personas realmente distintas.

Nunca la razón humana podrá victoriosamente demostrar que la fórmula cristiana, está en pugna con el principio que le sirve, en el orden lógico, para medir y aquilatar las verdades que se presentan al entendimiento.

La fórmula cristiana nos parece extraña, y aun á primera vista hasta absurda, porque nada de análogo encontramos en nosotros, ni al rededor de nosotros, una vez que las naturalezas creadas no nos muestran más que una subsistencia.

Pero las naturalezas creadas no nos dan la medida de la naturaleza infinita, ni puede asegurar-

se, sin desconocer la omnipotencia divina, que Dios agotó en el mundo, en que vivimos, todas las relaciones que pueden existir entre la subsistencia y la naturaleza.

El límite de nuestro entendimiento es lo que nos hace ver cosas extrañas en donde no hay tal extrañeza, y absurdos en donde no hay más que realidades.

Nosotros mismos somos una cosa extraña, en la que ciertamente no creeríamos si nuestra alma estuviese separada de nuestro cuerpo.

“Supongamos, dice el P. Monsabré, que somos puras inteligencias y que se nos asegura que en un planeta lejano existen seres singulares, en los cuales la materia y el espíritu se hallan de tal modo unidos que no forman más que una sola naturaleza, y cuyos actos todos se refieren á una misma persona, á un mismo yo; seres que pueden decir: yo pienso y yo como, yo amo y yo digiero, yo muero y yo soy inmortal.”

“Si tal cosa se nos asegura, la creeríamos imposible, la juzgaríamos un absurdo y nos empeñaríamos en demostrar, poniendo de acuerdo nuestros datos experimentales con los principios metafísicos, que la materia y el espíritu tienen cada una

su propia subsistencia, que estas subsistencias no pueden confundirse en una misma persona, en un mismo yo, que el espíritu puede obrar sobre la materia, pero que no puede ser el sujeto de sus actos, que la naturaleza humana es una quimera, que una personalidad mixta que hable al mismo tiempo como un animal y como un ángel, es un absurdo monstruoso.

Y, sin embargo, la naturaleza humana es un hecho, la persona humana existe.

Existe ese ser que nos parecería extraño: lo vemos y lo palpamos: es un ser que gravita, vejeta, vive, piensa, ama, se descompone y eternamente subsiste.

El ser humano no es un absurdo, es un misterio.

El ser Divino tiene que ser un misterio más profundo: la razón humana no puede llamarle absurdo, sólo porque no alcanza á medirlo y á comprenderlo.

Principio es que la razón proclama que dos cosas iguales á una tercera, son iguales entre sí.

Puede, entonces, afirmar que si las tres personas en Dios, son iguales en la naturaleza, son iguales entre sí.

Afirmar lo contrario, sería un absurdo.

Las tres personas son iguales en aquello que convienen, es decir, en la divina naturaleza; pero la razón no ha probado que esta naturaleza ilimitada, infinitamente fecunda, no puede ser comunicada toda entera y subsistir en tres personas á quienes realmente distinguen la oposición de su origen y la oposición de sus relaciones.

Mientras esta prueba no se haga, no llegará á demostrarse racionalmente que la fórmula cristiana envuelve un absurdo.

Podría instarse diciendo: la razón persuade á cualquiera, que es propio de la personalidad hacer incomunicable la naturaleza.

Esto es verdad, tratándose de una naturaleza limitada.

Tratándose de una naturaleza sin límites, debe distinguirse: si se trata del modo con que se comunica esa naturaleza, es incomunicable; si se trata de la comunicación pura y simple, es perfectamente comunicable.

Así la naturaleza divina, no puede comunicarse al Hijo con el modo de paternidad, ni al Espíritu Santo con el modo de filiación, porque entonces la distinción de personas sería imposible.

Pero subsistiendo cada modo, la naturaleza divina está en las tres personas en toda su integridad.

Podría decirse: esta tesis acaba con todas las nociones filosóficas de personalidad.

No es cierto: la personalidad en Dios es lo que debe ser: *una naturaleza racional subsistente en sí misma.*

Lo que sucede, es que nos empeñamos, al estudiar la naturaleza divina, en tomar como base la naturaleza humana.

Esto es adoptar una base falsa: nunca puede calcarse el infinito sobre el finito.

Es preciso, concluiremos con Santo Tomás, entender la personalidad en la naturaleza divina de un modo más elevado que como se entiende en la naturaleza creada.

La luminosa fórmula en que está consignada nuestra creencia cristiana, nuestra fórmula dogmática: hay en Dios una sola naturaleza común á tres personas distintas, no es, como se ha visto, la expresión de un absurdo.

La razón es impotente para sostener que es absurda esa enunciación.

No puede, en consecuencia, afirmarse que esa fórmula sea opuesta á la fórmula que domina en el orden lógico.

Podrá quizá decirse: el infinito no escapa á la ley matemática: queda esta manifestamente violada por el misterio de la Trinidad.

Tres personas son Dios y no hay más que un Dios solo, equivale sin duda, á decir, que tres es igual á uno y uno igual á tres.

Esto, podría decirse, es un absurdo enorme.

Evidentemente lo sería, si nuestra fórmula cristiana espresara que tres personas son iguales á una persona ó que una naturaleza indivisible es igual á tres naturalezas.

Pero no es esto lo que enuncia nuestra fórmula cristiana.

Ella, dice, que tres personas son iguales á una sola naturaleza, y una naturaleza igual á tres personas, como decimos que tres dimensiones de longitud, latitud y profundidad igualan un solo espacio y recíprocamente.

Esta comparación, podría decirse, no es adecuada, porque cada una de las personas divinas posee íntegramente la misma naturaleza.

Es verdad; no hay quien ponga en duda lo

inadecuado de la comparación: ella sola sirve para mostrar que no hay repugnancia y no para demostrar el misterio.

Tenemos que repetir que no puede calcarse el infinito sobre lo que es finito.

Nuestras comparaciones, por lo mismo, jamás pueden ser perfectamente adecuadas: las imágenes finitas de que podemos valernos son apenas imágenes, pero llenas de sombras, de lo que pasa en la vida Divina.

Lo que sí dice nuestra fórmula—y de consiguiente, no puede violar la ley matemática—es que las personas son distintas, es decir, el Padre no es el Hijo, ni el Padre y el Hijo son el Espíritu Santo.

Hay, de consiguiente, diversidad de relaciones, y donde hay diversidad de relaciones, desaparece la contradicción entre el número y la unidad, según este axioma de la filosofía: *Diversitas relationum tollit contradictionem*.

No puede, en consecuencia, asegurarse de un modo evidente que nuestra fórmula repugne á la ley matemática.

Podría decirse que si no repugna á la ley matemática, sí repugna á la ley metafísica.

Dios, como lo hemos demostrado en otra vez, es un ser perfectamente simple.

¿Cómo, entonces, diría la razón humana, combinar la simplicidad divina con la multiplicidad de personas?

La respuesta es sencilla.

Al estudiar la simplicidad divina, dijimos y demostramos que esa simplicidad consiste en que Dios es todo lo que tiene: *Deus est hoc quod habet*.

Es, por tanto, su inmensidad, su eternidad, su inmutabilidad, su infinidad, su inteligencia, su voluntad, su vida.

Es, entonces, también su fecundidad, es todas sus relaciones, es su paternidad, su filiación, su procesión.

“La subsistencia de las personas, dice el P. Monsabré, no es una sombra de la simplicidad divina, es al contrario, una luz que nos hace ver mejor, como los actos internos de la inteligencia y de la voluntad en Dios no dan lugar á una composición y son Dios mismo.”

Ya se ve, entonces, como la razón humana es impotente para llegar á demostrar que la fórmula en que se condensa el Misterio de la Trinidad

Divina es contrario á la ley lógica, á la ley matemática, á la ley metafísica.

La razón humana en los últimos tiempos ha tomado otro camino: reconociendo quizá su impotencia para negar con fundamento el Misterio; se ha propuesto desfigurarle.

Tampoco en este camino ha logrado prosperar.

Dicen los modernos filósofos: Como todos los Misterios cristianos, el de la Trinidad, lejos de contradecir á las leyes del espíritu humano, está dominado por una ley de progreso que quiere que la fe ciega y entusiasta, prepare el advenimiento de la razón.

El género humano, en la época de la espontaneidad, se apega como un niño, á las fórmulas simbólicas: cuando llega al término de su movimiento intelectual, es decir, á la edad de la reflexión, desprende la verdad del símbolo que la envuelve, y la expresa en una fórmula filosófica.

De manera que, en concepto de esos filósofos, el gran Misterio cristiano no es más que un símbolo propio para los niños, y al cual estuvo apegada la humanidad en la época de su infancia.

De ese símbolo van á sacar la verdad en él contenida y á enunciarla en una fórmula filosófica.

La verdad que ellos desprenden es esta: *La idea que evoluciona, el mundo ó la evolución de la idea, la relación del mundo y de la idea, ó de esta otra manera: El infinito, el finito, la relación del finito y del infinito: la unidad, la variedad, la relación de la variedad y la unidad.*

“Siendo estas tres ideas, dice Cousin, el fondo de la razón humana, son necesariamente el fondo de la razón eterna; es una triplicidad que se resuelve en unidad, una unidad que se resuelve en triplicidad.”

“He aquí al Dios tres veces Santo, que reconoce y adora el género humano.”

“He aquí, concluye el filósofo francés, el fondo mismo del cristianismo.”

He aquí, decimos nosotros, la trinidad hegeliana: he aquí la trinidad de la escuela ecléctica francesa.

A esto llaman los filósofos de esas escuelas, las trasformaciones de un símbolo.

“Suponiendo que nuestro dogma sea un símbolo, dice el Padre Monsabré, ¿es, por ventura, realizar una transformación, hacerlo pasar á un orden inferior?”

Si también en el orden intelectual y en el or-

den dogmático, tiene cabida el Darwinismo, como parece que lo quieren estos filósofos, necesario es que, en el orden intelectual y en el orden dogmático, obedezca á la misma ley que lo domina, en el orden de la naturaleza: necesario es que se siga una ley de progreso, y no una ley de decadencia.

Nuestra fórmula cristiana expresa las relaciones reales del infinito, consigo mismo: es la expresión de la vida divina, dentro de ella misma: es un orden superior.

La evolución, obedeciendo á su ley, debía expresar algo más elevado, algo más sublime.

La evolución de la escuela hegeliana, y la evolución de la escuela ecléctica francesa, obra en sentido inverso.

De nuestra fórmula cristiana, evolucionando, desprenden esta otra: *finito, infinito, relación entre uno y otro: unidad, variedad, relación entre una y otra.*

Estas dos últimas fórmulas ya no expresan los actos subsistentes de la vida divina: expresan las relaciones del infinito con el finito, es decir, descienden de los actos internos de Dios, á sus actos exteriores: consideran como un término de esas relaciones, á la naturaleza creada.

La fórmula ha perdido en su evolución, ha descendido: la ley del evolucionismo está rota.

“Descender del infinito al finito, dice el P. Monsabré, tomar como un embrión informe nuestro dogma tan noble, tan elevado, tan puro de toda mezcla, tan digno de la majestad de Dios, y hacerle producir una trinidad vulgar que enseña al género humano, lo que él sabe desde hace seis mil años, es tan ridículo, como si alguno se esforzara en sacar del germen de la vida humana, un álamo ó un encino.”

Queda, pues, demostrado, que la razón humana es tan impotente para desfigurar, por medio de sus interpretaciones, los misterios de la fe, como para destruirlos, en nombre de la evidencia.

DIOS PRINCIPIO Y FIN.

La actividad divina no se agota por las procesiones divinas y eternas del Santo Espíritu y el Verbo.

Los bienes y la felicidad, de que goza Dios en su vida íntima, no quedan allí encerradas.

den dogmático, tiene cabida el Darwinismo, como parece que lo quieren estos filósofos, necesario es que, en el orden intelectual y en el orden dogmático, obedezca á la misma ley que lo domina, en el orden de la naturaleza: necesario es que se siga una ley de progreso, y no una ley de decadencia.

Nuestra fórmula cristiana expresa las relaciones reales del infinito, consigo mismo: es la expresión de la vida divina, dentro de ella misma: es un orden superior.

La evolución, obedeciendo á su ley, debía expresar algo más elevado, algo más sublime.

La evolución de la escuela hegeliana, y la evolución de la escuela ecléctica francesa, obra en sentido inverso.

De nuestra fórmula cristiana, evolucionando, desprenden esta otra: *finito, infinito, relación entre uno y otro: unidad, variedad, relación entre una y otra.*

Estas dos últimas fórmulas ya no expresan los actos subsistentes de la vida divina: expresan las relaciones del infinito con el finito, es decir, descienden de los actos internos de Dios, á sus actos exteriores: consideran como un término de esas relaciones, á la naturaleza creada.

La fórmula ha perdido en su evolución, ha descendido: la ley del evolucionismo está rota.

“Descender del infinito al finito, dice el P. Monsabré, tomar como un embrión informe nuestro dogma tan noble, tan elevado, tan puro de toda mezcla, tan digno de la majestad de Dios, y hacerle producir una trinidad vulgar que enseña al género humano, lo que él sabe desde hace seis mil años, es tan ridículo, como si alguno se esforzara en sacar del germen de la vida humana, un álamo ó un encino.”

Queda, pues, demostrado, que la razón humana es tan impotente para desfigurar, por medio de sus interpretaciones, los misterios de la fe, como para destruirlos, en nombre de la evidencia.

DIOS PRINCIPIO Y FIN.

La actividad divina no se agota por las procesiones divinas y eternas del Santo Espíritu y el Verbo.

Los bienes y la felicidad, de que goza Dios en su vida íntima, no quedan allí encerradas.

El bien es esencialmente difusivo: en Dios lo es infinitamente.

Y por eso la felicidad y el bien se han extendido en un mundo inferior, en que constantemente vemos las huellas del Altísimo y las buscamos para adorarlas.

Todo lo que existe fuera de Dios, ha sido creado por él.

Dios es el principio de todo: Dios es el fin de todo.

Por eso ha dicho: "Yo soy la alfa y la omega, el principio y el fin;" *ego sunt alpha et omega, principium et finis.*

El acto creador en toda su naturaleza, está expresada en estas palabras de la Escritura Santa: *omnia operatus est:* y su fin está revelado en estas otras palabras, que completan la frase divina: *propter semetipsum.*

Pero, ¿cómo es Dios el principio de todo?

En el mundo observamos que las fuerzas obran sobre la naturaleza y producen movimientos y formas.

El átomo atrae al átomo, el astro en su carrera arrastra á otro astro, el viviente engendra vivientes, el hombre reúne los elementos, calcula su

energía y los obliga á que presten servicio á sus intereses ó á sus goces; el hombre trasforma sustancias brutas en obras de arte admirables, en que creemos ver que la vida circula.

Pero en todos estos casos observamos, desde luego, que la fuerza, de cualquier naturaleza que sea, obra siempre sobre un ser preexistente.

El átomo es algo, el astro es algo, el germen de los vivientes es algo, el elemento es algo, la materia de las obras humanas es algo, antes que reciban, de la fuerza, la vida y el movimiento.

Si suprimimos este algo, y ponemos á la nada en presencia de la actividad más poderosa, ésta responderá: "nada puedo hacer."

¿Necesitará Dios, fuerza primera y omnipotente, un algo que preexista, para darle vida, forma y movimiento?

Juzgarlo así, sería calcar el infinito sobre el finito, sería estimar el poder divino, midiéndolo con la escasa y pobre medida del poder humano.

Sin embargo, la antigua filosofía, aceptó casi universalmente, el sistema de los dos principios que los genios más poderosos, que los más grandes pensadores de Grecia, Platón y Aristóteles, no pudieron reformar.

Las antiguas escuelas filosóficas, anteriores al cristianismo, con pequeñas variantes que es inútil hacer notar aquí, profesaron el *dualismo*, es decir, la existencia colateral de dos principios sin principio; el uno, soberanamente perfecto, el otro soberanamente imperfecto; el uno, forma pura infinitamente activa, el otro, materia por completo informe é indiferente.

En este sistema se encuentran dos elementos: por una parte, Dios como debe ser, espíritu puro, inteligencia suprema, actividad omnipotente; pero que necesita como toda fuerza, una materia para obrar sobre ella: de la otra, la materia confusa, indistinta, sin figura y sin energía, la cual espera la hora y la palabra del celestial obrero.

El Dios del *dualismo* no ha tenido principio: la materia del *dualismo* tampoco la ha tenido: existe por sí misma.

La razón humana se levanta contra ese sistema: es absurdo é inconcebible.

No puede ponerse en duda que en el mundo hay *espíritu*, y que este *espíritu* es una sustancia.

Este principio, esta verdad, es por todos universalmente admitida, si se exceptúan los pocos

materialistas que todavía existen en medio de los pueblos civilizados y que propagan su grosero materialismo, ataviado con ropaje científico.

Si el espíritu existe, puede preguntarse á los partidarios del *dualismo*: ¿este espíritu es una partícula del infinito? Pero, entonces, qué sucede con la unidad de la esencia divina? ¿Es un ser independiente de los dos principios? Pero, entonces, de dónde viene? Es un extracto de la materia? Pero, entonces, cómo es simple cuando la materia es completa?

¿Es una sustancia creada? Entonces, hay algo, que se hace de la nada?

Estas sencillas interrogaciones, bastan para demostrar que el *dualismo* no puede sostenerse.

Pero hay todavía otras consideraciones que ponen de manifiesto lo inconcebible de ese sistema.

Existir es la perfección suprema, la raíz de todas las perfecciones: tiene que ser así: antes de existir de tal ó cual manera, es preciso existir.

“Ahora bien, dice el Padre Monsabré, como la manera de ser tiene que ser proporcionada al ser mismo, claro está que para sostener una perfección infinita es absolutamente precisa una existencia infinita, y yo no sé que haya otro modo

de ser infinitamente, más que el de existir por sí mismo."

En consecuencia, todo ser que esté dotado de perfección infinita tiene que existir infinitamente, y todo ser que exista infinitamente, tiene que estar dotado de una perfección infinita.

Estos son principios que sin dificultad se imponen á la inteligencia humana.

A la clarísima luz que ellos difunden, fácil es ver que el *dualismo* no puede sostenerse.

Uno de los dos principios del *dualismo* es la materia informe é inerte; está sumida en las tinieblas y condenada por su naturaleza á una completa inmovilidad. Si se le pregunta, por lo mismo, qué cosa es; no responde: si se quiere describir su forma no se puede, porque no la tiene; es capaz de hacerse todo, pero con tal que se le ayude, con tal que sobre ella obre la fuerza del otro principio.

Y, sin embargo, esta materia inerte, desnuda y miserable, sin movimiento y sin vida, y que es puro receptáculo de la perfección, existe por sí, existe infinitamente, es un ser necesario.

Tiene la más grande de las perfecciones: la existencia por sí, el ser, el vivir sin depender de nadie.

Y, sin embargo, este ser que tiene la raíz de todas las perfecciones, porque tiene la existencia infinita, no se puede dar perfecciones de orden infinitamente menor.

Existir infinitamente y no poder hacer nada, es un absurdo.

Así es, que la materia eterna del *dualismo* es, hay que repetirlo, un absurdo.

El otro principio del *dualismo* es el ser infinito, que es acto.

Y, sin embargo, en ese sistema, ese infinito ser, ese ser perfecto, esa existencia llena de vida, nada puede hacer sin una materia preexistente.

Esa materia desnuda, inerte, indiferente, limita el poder de esa existencia infinita.

Un Dios infinito que nada puede hacer, si no hay una materia sobre la cual ejercite su fuerza y su poder: he aquí otro absurdo.

Preciso es concluir, que si Dios es infinito, todo depende de él y él ha hecho todas las cosas no modificando la materia preexistente, sino dando el ser á sustancias que antes no existían.

Sólo la creación de la sustancia de las cosas, puede darnos idea de su poder infinito.

Tal es el acto creador: sacar de la nada un ser.

Hay otra escuela que da la razón á la escuela católica, cuanto esta combate el absurdo sistema que acaba de refutarse.

Es verdad, dice, el *dualismo* mutila á la divinidad: su materia eterna no puede tener la fuerza de existir por sí misma, cuando no tiene la fuerza de moverse: en una palabra, es un sistema que rebela al sentido común.

Dios, dice la escuela de que ahora nos ocupamos, es la causa primera y universal de todos los seres.

Dios los produce todos; pero no fuera de él mismo: el mundo no es un término distinto de la sustancia infinita.

La sustancia infinita produce, emana, dentro de ella misma: sus múltiples modos subsisten en una sola esencia.

Lo finito no es más que un aspecto del ser universal que se difunde, se derrama, sin salir de la unidad.

Dios ha producido todo, es una palabra, á los oídos de esta escuela, que suena mal, que anuncia una idea falsa.

Es mejor decir, *Dios es todas las cosas: Deus est omnia.*

Nos encontramos, pues, en presencia del panteísmo.

El *dualismo*, rompiendo la unidad del Ser Divino y el panteísmo queriendo conservarla incólume, las dos por sendas contrarias llegan al absurdo.

Absurdo es el *dualismo*: no lo es menos el *panteísmo*.

Este se presenta bajo cuatro formas: unos dicen que Dios crió el mundo de su propia sustancia, como un padre engendra á su hijo con su propia sangre, y este es el panteísmo por *emanación*: otros afirman que los seres salieron de la sustancia Divina como la luz sale del sol, el calor del fuego y los gases de la tierra; y este es el sistema de la *emanación*; aquellos enseñan que Dios no hizo más que modificar, transformar de diferentes maneras su propia sustancia, quedando siempre él mismo, como la inmensidad de las aguas del Océano, filtrándose en todas las inmensidades de la tierra, se circunscriben y forman cauces y depósitos diferentes, y este es el panteísmo por *limitación*; estos, en fin, dicen que la sustancia divina se halla combinada en el mundo, como el alma humana con el cuerpo, y este es el panteísmo por *animación*.

Bajo estas diferentes fórmulas y bajo estos nombres diferentes el fondo es el mismo.

Consiste en creer que no hay en el mundo, en el universo, más que una sustancia única, la sustancia Divina; que de esa sustancia, de sí mismo, todo lo hizo Dios; de modo que todo lo que existe es Dios y Dios es todo lo que existe.

Basta una reflexión sencilla, para demostrar el absurdo de ese sistema.

Ese Dios del panteísmo tiene que ser, sin distinción de esencia, el finito y el infinito, el perfecto y el imperfecto, lo necesario y lo contingente, lo absurdo y lo relativo, lo eterno y lo temporal, lo inmenso y lo limitado, lo inmutable y lo que cambia, el espíritu y la materia, la verdad y el error, el bien y el mal.

He aquí el Dios del panteísmo: por no romper la unidad de esencia, forma en realidad un odioso compuesto de cosas contradictorias.

Ese Dios puede significarse con esta fórmula: la identidad de las cosas contrarias.

Es absurdo concebir un ser real, que sea sustancialmente la personificación de elementos que se excluyen.

El absurdo trascendería aun al orden de las inteligencias.

Si puede haber un ser real que sustancialmente sea el ser y el no ser al mismo tiempo, quedaría destruido este principio; imposible es que una cosa sea y no sea al mismo tiempo.

Quedaría sin base, en el mundo, el orden intelectual.

No habría certidumbre.

Rehusando la evidencia sus claridades á todos nuestros conocimientos, ya no podremos decir: yo sé, sino yo dudo.

A este precio, es insensato admitir la unidad de ese Dios del panteísmo.

Hay otra escuela, vieja por cierto, que imaginó otro sistema, para no verse obligada á doblar la frente ante el dogma augusto de la creación.

Ese sistema es el *atomismo*, según el cual las partículas simples y diminutas de la materia, después de haber en sus movimientos eternos agotado todas las combinaciones posibles, llegaron por aglomeraciones fortuitas á formar el mundo tal como lo vemos.

Estos filósofos atomistas, ó como se les llama también *corpúsculares*, antes que admitir que un

Dios ha creado el mundo de la nada, opinan que el mundo se ha formado á sí mismo, por el movimiento fortuito de los átomos, por la energía de la materia eterna.

Basta enunciar este sistema, para que se conozca desde luego su absurdo.

Los primeros filósofos del cristianismo, y hasta los mismos paganos, lo refutaron victoriosamente.

En esta hipótesis impía, decían los grandes apologistas de la fe, lo absurdo y lo ridículo supera á la misma impiedad, pues es imposible que los átomos hayan formado todos los seres; que les hayan comunicado la regularidad de los movimientos que en ellos admiramos, y que los hayan dispuesto en el orden admirable en que se hallan.

¿Y de dónde vinieron esos átomos? ¿Cuál es la razón de su existencia? ¿Cuál es el origen de esas semillas de todos los seres?

Los atomistas responden que la naturaleza.

“Si por *naturaleza* entendéis, les decía San Clemente, un ser racional que ha dispuesto el mundo, según las reglas de la sabiduría, en este caso no hay controversia entre nosotros y vosotros, pues, lo que atribuis al espíritu y razón de la naturaleza, lo atribuimos nosotros al espíritu

y razón de Dios; y lo que llamáis naturaleza, lo llamamos nosotros Dios, Creador de todo.”

“O bien por la naturaleza, continuaba el gran filósofo cristiano, entendéis un ser ciego, sin voluntad, sin sentimiento, sin inteligencia, sin razón, y en este caso proclamáis un absurdo. ¿Qué medio hay de afirmar, á menos de haber perdido la razón, que esta obra inmensa que revela, que anuncia, que demuestra, para los espíritus más limitados, el trabajo de una razón infinita, sea el producto de un ser sin razón, del acaso, de las combinaciones fortuitas, de las moléculas de la materia, ó de los átomos en movimiento desde toda eternidad?”

Lactancio no era menos vigoroso en su razonamiento.

“Recurrís á la materia, les decía, y le conferís el honor de haberlo hecho todo. Pero esta materia que admitís, ó es inteligencia ó no lo es: si decís que no lo es, es claro, entonces, que nada hizo, ni nada pudo hacer: si aseguráis lo contrario, entonces tal naturaleza es Dios.”

Séneca, el más sutil de los filósofos estoicos, decía: “¿Cómo podemos negar á Dios nuestros

homenajes, cuando la naturaleza entera es la obra de su poder?"

"El hombre mismo, continúa Lactancio, dotado de inteligencia y de razón, y poseedor del arte, no puede hacer más que el simulacro inanimado, la estatua muerta del hombre: y ¿cómo osáis pretender que partículas de materia, desprovistas de arte y razón, aglomerándose de un modo casual, hayan podido formar al hombre, al hombre vivo, al hombre que discurre?"

"Os concedo, agregaba, que los átomos hayan podido formar todos los seres terrestres: os quedará siempre por explicar cómo estos mismos átomos han podido formar los cuerpos celestes: ¿cómo imaginarse que en corpúsculos tan diminutos como los átomos, exista una fuerza tal, que por su aglomeración hayan podido formar masas de tamaño tan incomprensible como las que vemos en el cielo?"

La tierra que habitamos tiene 9,000 leguas de circunferencia, y no puede ser recorrida su superficie en todas direcciones, sino en 18,262 años.

Y sin embargo, este planeta no es el mayor de los que forman nuestro sistema solar.

Urano es 82 veces mayor; Saturno, 754 veces; Júpiter, 1,414.

La tierra es 900,000 veces menor que la menor de las estrellas que alcanza á distinguir la vista desnuda, y 1.400,000 veces menor que el sol.

Hay otra cosa que pasma en los astros, más que su masa: su movimiento.

Urano recorre 5,700 leguas por hora; Venus, 28,953 leguas, en el mismo período de tiempo.

"Sin embargo, dice el Padre Ventura, con tan violenta celeridad, los cuerpos celestes, hace 6,000 años, conservan la órbita que les trazó la voluntad suprema, sin desviarse un ápice de su curso fijo."

"¿Cómo sucede, continúa el sabio Teatino, que cuerpos tan enormes, tan sólidos y tan pesados, se muevan con tanta ligereza y de un modo tan regular y tan rápido? ¿Cómo es posible, sin violentar la razón, sin abjurar el buen sentido, atribuir fenómenos semejantes á la ciega impulsión de los átomos? ¿Cómo es posible admitir que partículas de materia estúpida, agitándose en torbellinos, en las inmensidades del espacio y hacinándose en masas enormes, han podido no sólo formar cuerpos de tan prodigioso tamaño, de formas

tan bellas y tan perfectas, sino trazarles sendas misteriosas é invisibles que deben seguir constantemente, y fijarles al mismo tiempo el período en el cual deben acabar su camino, que no pueden abreviar ni retardar un solo instante?"

Ya se ve cómo el atomismo es un absurdo, que ni los filósofos de la antigüedad pudieron admitir.

El dualismo no da la explicación de la existencia del mundo; tampoco el panteísmo; el atomismo menos.

Si, pues, existen seres distintos de Dios, cuya existencia no puede desconocerse, no cabe más remedio, para explicar su vida, que la creación de la nada.

Dios es creador, es decir, da el ser á lo que no tiene ser.

El acto creador no es más que el tránsito del no ser al ser; es obra de un poder omnipotente.

Dios es principio de todos los seres existentes, por creación: Elles da el ser, la sustancia, que no tenían.

No puede ponerse en duda la existencia del universo: tampoco puede negarse la existencia de un Ser Supremo.

Si el Ser Supremo existe y si existe también el Universo, éste ha sido producido por Dios ó de una materia preexistente, ó como una modificación de la sustancia divina, ó como un resultado casual de los choques de los átomos, ó de la nada al impulso omnipotente de su palabra.

La razón humana no puede admitir los tres primeros extremos: el *dualismo*, el *panteísmo* y el *atomismo*, según las breves observaciones que dejamos apuntadas, son tres sistemas que, por escapar del dogma cristiano de la creación, consagran el absurdo.

No hay remedio: la escuela cristiana es la única que enseña la verdad: la creación del mundo es un dogma que se impone á la inteligencia del hombre: el universo todo ha pasado del no ser al ser por la virtud de Dios.

La creación no es otra cosa que el acto de la voluntad omnipotente que hace que exista lo que antes no existía.

La creación es un dogma; pero es un dogma racional y que la inteligencia humana puede concebir sin esfuerzo. ®

Todo ser que obra, dice Santo Tomás, obra se-

gún su manera de ser en acto, de ser en actualidad, ó según su manera de existir.

Este es un principio que la razón humana percibe con claridad completa.

Un agente particular está en acto, dice el Padre Ventura, ó existe también de un modo particular, porque toda cosa particular tiene su acto, ó su actualidad, determinada á un género ó especie de seres.

Resulta, pues, que ninguna cosa particular tiene la virtud de producir un ser considerado como ser en general, pues lo que es particular no puede producir lo que es general; un ser particular puede tan sólo producir un ser particular y determinado á tal ó cual especie, porque todo agente produce efectos semejantes á su naturaleza.

Es por esto claro, que ningún agente natural puede producir simplemente el ser: está únicamente limitado á modificar un ser preexistente, á producir un ser determinado, reducido á este modo de ser con exclusión de cualquiera otro modo.

Por esta razón, los agentes naturales obran por el movimiento á virtud del cual cambian la forma ó lugar de una cosa: por eso tienen absoluta

necesidad de una materia preexistente que permita esa mutación, ese movimiento.

No sucede así en Dios: Dios es acto total, acto completo, acto puro.

Es un ser universal, indeterminado, incircunscrito.

Si, pues, todo agente obra según su manera de ser, evidente es que Dios por su acción produce no solamente tal ser, un ser determinado y definido, sino también el ser que por sí mismo subsiste, el ser en toda su naturaleza, en su totalidad, en toda su sustancia. Agente universal, dice Santo Tomás, Dios puede producir el ser universal, esto es, puede hacer las cosas del no ser, de la nada; y esta acción, que le es propia, se llama por excelencia creación.

Hay otra razón: el orden de los efectos es el reflejo del orden de las cosas y lo sigue rigurosamente.

El primero de todos los efectos es el ser de las cosas, porque se presupone y es anterior á los otros efectos que se encuentran en ellas mismas; el conocido principio que dice: *primero es el ser que el modo de ser*, lo revela claramente.

Los efectos secundarios tiene que referirse á

las causas secundarias; el efecto primero sólo puede referirse á la causa primera.

Si, pues, el primer efecto es el ser, sólo puede ser producido por la causa primera.

Si otra causa cualquiera comunica el ser, no lo efectúa por su propia virtud, sino por la virtud y operación de la causa primera que se encuentra en ella y en ella obra.

La razón, pues, por estos dos motivos, entre otros que pudieran aducirse y que de hecho aduce Santo Tomás, al tratar de esta materia concibe bien el dogma de la creación: es un dogma racional.

Los enemigos del dogma cristiano combaten este gran principio, este dogma, tan racional y tan concebible.

La creación, dicen ellos, significa el tránsito del no ser al ser: esto es imposible porque *de la nada, nada puede hacerse*.

Una primera respuesta puede darse á esta observación.

Moisés y todos los profetas; San Pablo y todos los Apóstoles; Tertuliano, Orígenes, San Agustín y todos los padres de la Iglesia; Alberto Magno, Santo Tomás y todos los doctores cató-

licos; Descartes, Bossuet, Fénelon, Pascal, Galileo, Newton, Euler y todos los filósofos cristianos, admitieron, creyeron, defendieron y explicaron el dogma de la creación.

¿No es contrario á toda autoridad, dice el Padre Ventura, á toda razón, el suponer que todos esos grandes varones, esos ingenios admirables, esas antorchas de la ciencia y de la humanidad, no hayan sido más que entes de pocos alcances, unos mentecatos, que no atinaron á comprender que el dogma de la creación es una cosa imposible, una contradicción monstruosa, un absurdo sin nombre?

¿No es al contrario, agrega el ilustre Teatino, más conforme á la razón, más verdadero, á lo menos más probable, que la razón religiosa, la razón cristiana de esas grandes inteligencias, que vieron, que penetraron todo lo que es posible al entendimiento humano ver y penetrar en este mundo, al someterse al dogma de la creación, lejos de hallarlo imposible, lo reconoció soberamente acreedor á toda creencia?

Pero no solamente esta primera respuesta puede darse á la observación que hacen los enemigos de la fe: puede darse otra que tiene su raíz en el dictamen de la razón.

De la nada, dicen los incrédulos, nada puede hacerse.

Que de la nada, como de una causa material preexistente, nada se haga, nada pueda hacerse, es clarísimo, dice Santo Tomás, pues nunca, ni de modo alguno, podrá el no ser, ser la causa material del ser: *Si positio importat habitudinem causa verum est, ex nihilo, nihil fieri: non ens enim nullo modo potest esse causa entis.*

Pero si sólo se atribuye al axioma, nada se hace de la nada, la significación de un orden sucesivo, de un pasaje ó tránsito de las cosas de un estado á otro, es falso que nada se pueda hacer de nada, pues un poder infinito puede hacer que comience á ser lo que no existía, y tal es lo que tuvo lugar en la creación: *Si autem positio importat ordinem tantum, falsum est, ex nihilo, nihil fieri: quia fit post nihilum: quod verum est in creatione.*

No es cierto que nada se haga de nada, en el sentido de que una cosa que no está hecha no pueda hacerse: la experiencia reclama, dice el P. Monsabré, contra esa interpretación. Yo tengo ante mí un blok de mármol, dice el gran dominico, ¿será un

Dios ó una mesa? será lo que yo quiera, y lo que será no era antes de que yo lo hubiese hecho.

Una casa, como casa, nada es antes de que sea edificada: un viviente, como viviente, nada es antes de estar animado.

Luego hay algo que se hace de la nada, y si nuestra subsistencia limitada no puede hacer subsistir ningún ser, esto no es motivo para que la subsistencia misma, la existencia por sí, la voluntad infinita, esté afligida de la misma impotencia.

Me parece al contrario, continúa el P. Monsabré, que el carácter propio de la omnipotencia debe ser definido por un acto trascendente, que sea la creación misma de los seres subsistentes.

Dícese de un hombre que se aflige sin razón, que se aflige de *nada*; del mismo modo decimos que crear es hacer una cosa de la nada; de modo que no admitimos que la nada sea una substancia, una cosa que la creación transforme, sino un estado que hace cesar: es pensamiento de Santo Tomás: *sicut dicimus aliquem tritari ex nihilo, quia non habet tristitiæ causam, hoc modo per creationem dicitur aliquid ex nihilo fieri.*

Antes de Santo Tomás, la misma observación había hecho San Agustín.

Cuando afirmamos, dice el gran Doctor africano, que el mundo no ha sido hecho de la sustancia de Dios, sino de la nada, no pretendemos atribuir á esta nada, ser alguno, naturaleza alguna, y sólo nos limitamos á distinguir la naturaleza propia del Gran Artífice, de la naturaleza de las obras por El ejecutadas: *cum dicimus quia de nihilo factum est, non de Deo: non nihilo damus ullam naturam: sed naturam factoris a natura eorum, quæ sunt facta, discernimus.*

El Doctor protestante, Clark, se expresa de este modo: "Para formarse una idea adecuada de la creación, no hay que imaginarla á la manera de los ateos, ni ver en ella la formación de una cosa sacada de la nada, como de una *causa material*, Crear, es dar la existencia á una cosa que antes no la tiene; en otros términos, es hacer que exista una cosa que antes no existía; y retamos al sofista más sutil, á que encuentre la menor contradicción en esta idea, que no hay que confundir con la que encierra esta proposición: "una cosa existe y no existe al mismo tiempo." Esta última proposición, entraña una contradicción directa y for-

mal, mientras que en la primera no existe ninguna, ni directa ni indirecta.

Sacar una cosa de la nada, es decir, hacer que lo que antes no existía, exista, no es un imposible.

"Hay dos especies de imposibles, dice Santo Tomás, el imposible relativo, y el imposible absoluto." El primero, se refiere al poder, el segundo, á la naturaleza: aquél es el que encuentra dificultad, éste implica contradicción, y es el imposible por sí mismo.

El imposible absoluto jamás puede realizarse, porque lo que es imposible absolutamente de hacerse, no puede ser el término de una acción: el imposible absoluto, es el que de toda necesidad no puede ser.

La resurrección de un muerto es imposible para un hombre, por imposibilidad relativa, porque no hay poder creado que pueda comunicar vida á un cadáver. Pero esta resurrección no es imposible de un modo absoluto, porque no hay contradicción ó repugnancia en esta tesis: "lo que ha vivido puede volver á vivir."

Pero que Dios cometa el mal, que la materia piense, que un efecto exista sin causa, que una cosa sea y no sea al mismo tiempo, son cosas im-

posibles de un modo absoluto, porque repugna el mal á la naturaleza de Dios, el pensamiento á la naturaleza de la materia, el defecto de causalidad á la naturaleza del efecto, y la existencia y no existencia de una misma cosa, á la naturaleza del ser.

El imposible relativo, sólo lo es por cierto tiempo, en ciertas condiciones, y mientras que no se presenta el poder que pueda hacerlo posible; el imposible absoluto, es de todo tiempo, é independiente de toda condición, porque lo que implica contradicción, jamás llegará á ser posible.

La creación no es imposible ni de un modo relativo, ó por defecto de poder, ni de un modo absoluto: "*neuter est*," dice Santo Tomás, "*impossibilis creatio*."

La creación es el tránsito del no ser al ser: entre el ser y no ser, hay una distancia infinita: el no ser, opone una dificultad, una resistencia infinita á la acción que quiere hacerlo pasar al ser.

Todo agente que quiere hacer algo, debe tener una fuerza tanto mayor, cuanto mayor es la resistencia que se le opone: mientras más frío está un cuerpo, mayor cantidad de calor se necesita para calentarlo.

La creación, entonces, exige una virtud, una eficacia infinita, de parte del poder que quiere cumplirla ó realizarla.

Esta virtud, esta eficacia infinita, esta condición necesaria para la creación, existe en Dios.

Dios es un ser infinito, y como el poder ó la virtud de obrar, resulta de la esencia del agente, ó es conforme á la fortaleza de éste, y es su reflejo perfecto, es evidente que la acción de Dios, la eficacia de Dios, tiene que ser, siendo él infinito, infinita igualmente.

Existe, pues, en Dios, la condición que se requiere para realizar el tránsito del no ser al ser: la creación, no es, por tanto, imposible con imposibilidad relativa.

Tampoco lo es con imposibilidad absoluta: nadie llegará á demostrar que lo que no ha existido, no puede comenzar á existir: nadie llegará á demostrar que envuelve contradicción, el que una cosa que no es, comience á ser.

El dogma de la creación, es, de consiguiente, perfectamente racional: el entendimiento humano lo concibe; nada tiene de absurdo, nada tiene de imposible.

No es otra cosa el acto creador, como tuvimos ocasión de indicarlo antes, más que aquel acto por el cual el poder divino hace pasar el ser á lo que antes no lo tenía.

A la luz de ese principio bien puede hacerse una distinción entre el ser infinito y el finito.

El infinito es todo ser: el finito está compuesto de ser y de no ser.

Con esta distinción fácilmente se descubre en Dios la unidad tan real y tan grande, como es y como es posible concebirla.

Dios tiene todo el ser, porque todo lo que ha hecho era vida en él, antes que los siglos comenzaran.

Toda la vida reside en Dios y todos los seres están en él.

Pero están en él todos los seres, no como quiere el panteísmo, de una manera formal, porque entonces ese Dios sería, como antes se ha demostrado, sencillamente un absurdo: sería un ser en quien se identificaban cosas contradictorias: y esto lo rechaza indignada la razón.

¿Cómo están, entonces, en Dios todos los seres?
¿Cómo todo lo que existe era vida en Dios, antes de que comenzaran los siglos?

El incomparable ingenio de San Agustín da la respuesta perentoria y clara.

Todas las cosas que han sido hechas, dice el doctor africano, aun antes de haberlo sido, existían ya en el conocimiento, en la sabiduría de quien las hizo y aun existían de un modo más perfecto, porque en el entendimiento divino eran más verdaderas que en sí mismas, y al mismo tiempo eran eternas é incommunicables: Dios, en efecto, no podía hacerlas á menos de conocerlas, ni podía conocerlas sin verlas, ni podía verlas sin tenerlas existentes y presentes de un modo inefable en sí mismo.

En otra parte de sus obras, explica San Agustín, con un ejemplo, estas elevadas concepciones.

Un artífice que construye una arca, dice el Obispo de Hipona, empieza por tener esta arca en su pensamiento: en este pensamiento del artífice está el arca invisible y se llega á ser visible cuando el artífice ha concluido la obra.

Hay más: concluida y visible, el arca carece de vida, mientras que viva está en el pensamiento del artífice, porque el espíritu del artífice que abriga de un modo intencional las cosas que quiere producir, se halla vivo, y todo lo que está en este

ser vivo, está vivo en él. Así sucede con la sabiduría de Dios, por la cual todas las cosas han sido hechas, las contiene todas en sí mismo vivas, en su pensamiento creador, antes de crearlas; y de este modo todo vive en él y en él está la vida de todos.

Dios, continúa el insigne doctor, no ha hecho cosa alguna sin haberla conocido precedentemente, porque todo lo que ha hecho existía en el estado de idea arquetipo en su propio verbo; luego el mundo, aunque hecho en el tiempo, estaba en Dios desde toda eternidad. Pero cómo podía existir en Dios el mundo desde toda eternidad, habiendo sido hecho en el tiempo? De la misma manera que un arquitecto tiene en el pensamiento de su arte, un edificio mucho antes de edificarlo, y aun lo posee en su pensamiento de un modo más perfecto, pues este edificio ideal no está expuesto á envejecer ó á desplomarse. Para mostrar el poder de su talento, de su arte, levanta el arquitecto un edificio; este edificio material ha salido de un edificio ideal: con esta diferencia que si el edificio material cae en ruina, este mismo edificio, al estado artístico é ideal, queda siempre intacto.

De este mismo modo en el Verbo de Dios estaban todas las cosas creadas, porque Dios todo lo ha hecho en su sabiduría y en su Verbo, pero se hallaban al estado de pensamiento.

A Dios plugo realizar exteriormente estos pensamientos y estas ideas, y creó el mundo, por el cual nos ha dado á conocer todo lo que había ideado, lo que había pensado.

Así es que el mismo Dios no ha conocido las cosas creadas porque las hizo, sino las hizo porque las conocía.

Ante esta luminosa exposición, sin esfuerzo se advierte cómo el dogma de la creación no destruye la unidad del ser Divino.

El ser todo, la vida toda, está en Dios.

Dios, en consecuencia, tiene todo el ser, porque todo vive en El.

Lo tiene, también, porque nada subsiste, sino por El.

Dios tiene todo el ser, porque el número, el peso y la medida de todas las creaturas son una participación de sus perfecciones inagotables.

Dios tiene todo el ser, porque es la unidad de todo y porque El religa entre sí, por su eterna é inmensa simplicidad, todos los momentos de la

duración, todos los puntos del espacio, todas las razones de los seres creados.

Dios tiene todo el ser, porque, si la acción y la perpetua influencia de su poder creador cesara un instante, el abismo de la nada se abriría para que en él se sumergieran todos los seres.

Dios, en fin, tiene todo el ser, porque en Él está todo el ser, de un modo efectivo y eminente.

Esta es la unidad del Ser Divino; esta es la unidad que busca y satisface á la razón humana.

No es preciso, para que esa unidad se conciba y exista, que todos los seres estén formalmente en Dios, como quiere el panteísmo.

La unidad que se divide, difundiéndose, se hace multitud, dice el Padre Monsabré, y la unidad que se difunde, sin dividirse, es grandeza.

Esta unidad es la que el hombre busca y adora.

La unidad, así concebida, no se menoscaba, admitiendo el dogma de la creación.

Queda íntegra y en toda su grandeza, aunque todos los seres creados constituyan realidades distintas del ser que los creara.

Aquí se levanta otra vez el panteísmo.

Si los seres creados, dice, son realidades distin-

tas del Creador, aquellos seres lo limitan, y habrá que admitir también que, á proporción que salen de las manos de Dios nuevos seres, agregando estos seres finitos al ser infinito, crece y se aumenta la suma general del ser.

Para evitar este absurdo, dice el panteísmo, es preciso proclamar la unidad de sustancia en todo los seres.

No es racional, responde el Padre Monsabré, zanjar una dificultad con un absurdo, y absurdo es admitir la unidad de sustancia que, como se ha visto, engendra monstruosos absurdos.

Preferible es el misterio: el misterio abruma al entendimiento; el absurdo lo mata.

Pero en realidad no existen esas dificultades, que tanto aturden y azoran á los panteístas.

Los seres criados, no limitan al creador.

El límite de un ser no se determina por los caracteres que lo distinguen de otro, sino por la independencia de otras subsistencias con relación á la suya.

El cuerpo se distingue evidentemente del alma.

Y no, porque se distinguen, debe decirse que el cuerpo es límite del alma.

El cuerpo no limita al alma: el cuerpo está pe-

netrado del alma en todas sus partes: subsiste por ella.

“Cuando una mano misteriosa, dice el Padre Monsabré, venga á abrir la puerta por donde se exhale el espíritu que me anima, mi cuerpo no vivirá más: lo arrojaréis lejos de vosotros, para no tener que sufrir el odioso espectáculo y las influencias funestas de su descomposición: hoy lo respetáis, hasta en sus debilidades, á causa del alma, que hace la unidad de mi persona.”

“Partiendo del centro de mi existencia, continúa el ilustre orador de Nuestra Señora, hago irradiar todo mi ser, y digo: Yo, hasta encontrar subsistencias independientes: vosotros sois mi límite, decía á la muchedumbre que se agrupaba al rededor de su cátedra, como yo soy el vuestro, porque vosotros subsistís en vosotros mismos, como yo subsisto en mí; pero si vosotros no existíseis, sino bajo la condición de que yo existiera, si mi subsistencia fuera la causa próxima de la vuestra, si no pudiérais vivir sino penetrados de mi esencia y constantemente encadenados á mi voluntad, entonces no seríais mi límite, yo sería el vuestro; yo sería de una manera eminente y efectiva, la unidad de esta grande asamblea.”

No es, pues, el límite de un ser, lo que le distingue de otro: lo que le hace independiente, es lo que constituye el límite: la dependencia entraña la unidad.

En la creación nada existe independiente del creador.

“Buscad en el mundo, dice el Padre Monsabré, no los caracteres que lo distinguen de lo infinito, sino la subsistencia independiente: presentadme un átomo, un solo átomo, que no deba su existencia más que á él mismo, y entonces renunciaré á la unidad divina tal como la concibo, para aceptar cualquiera que se invente.”

La creación, en consecuencia, no limita en modo alguno, al Creador de todos los mundos.

No es tampoco exacto que el acto creador acrezca la suma general del ser.

El ser, dice el P. Monsabré, no es un género que domine á la vez al finito y al infinito: es un trascendente que se afirma bajo razones diferentes del Creador y de la creatura.

Dios es el ser, continúa el P. Monsabré, y nos-

otros tenemos el ser; Dios es el ser sin límites y nosotros tenemos un ser limitado; Dios no puede ser más y nosotros podemos tener más de ser; Dios es el ser por sí mismo y nosotros tenemos el ser por Dios; Dios no depende de ninguno otro ser y nosotros dependemos de Dios.

Infiérese de aquí, sigue diciendo el sabio maestro, que nos sirve de guía, que nuestro ser responde constantemente al infinito por negaciones, sólo puede ser representado por un cero frente á frente de la unidad divina. Sumada con la unidad una columna de ceros tan grande como el diámetro del Universo, jamás tendremos por total más que la unidad.

Por esa razón, como lo hemos advertido en otra vez, David resumía este misterio de grandeza y de pequeñez en estas palabras admirablemente profundas: Mi sustancia, Señor, es ante Tí como la nada, *Substantia mea tamquam nihilum ante Te.*

No decía David, que sus pensamientos, que sus deseos, que sus acciones, que su vida, fueren como la nada ante el Señor; decía que su sustancia misma era tan pequeña, tan imperceptible, que era como la nada á los ojos de Dios.

De manera que, si por una parte, tocamos á la frontera del no ser, por otra, estamos separados del Ser divino por una distancia infinita.

Ayer, dice el P. Monsabré, salimos de la nada, mañana volveríamos á ella si así pluguiese á Dios; mientras que, aunque estuviésemos dotados de todas las perfecciones de que puede ser capaz un ser finito, jamás podríamos entrar en el infinito: no podríamos pretenderlo, Dios no podría determinarlo.

Este profundo misterio, volvamos á repetirlo, de grandeza y de pequeñez, de la grandeza divina y de la pequeñez humana, lo expone San Agustín, en frases, como son siempre las suyas, admirables, profundas y luminosas: Si tú estás sin Dios, serás menor; si estás con Dios, Dios no será más grande. No eres tú quien lo aumentas, es su ausencia quien te disminuye; *Si fueris sine Deo minor eris, si fueris cum Deo major Deus non eris. Non est te ille major, sed tu sine illo minor.*

La creación, en consecuencia, no aumenta, ni puede aumentar la suma general del ser.

No cesan aquí los ataques contra el dogma tan racional de la creación.

El panteísmo, que es el que más se ensaña con-

tra ese dogma, busca, en las perfecciones divinas, incompatibilidades con el acto creador.

Si Dios, dice, obra todo él y con un poder soberano, el acto creador no puede producir menos que otro Dios.

Verdad es que un agente, sólo puede producir menos que él mismo, por debilidad ó por división de sus fuerzas.

También es verdad que en Dios, ni hay debilidad ni hay división de fuerzas.

Pero el panteísmo olvida la diferencia de actos en el Ser divino.

Cuando el acto es necesario, produce el agente una persona igual á él: esto se realiza en las procesiones divinas: el Padre engendra al Hijo y el Hijo engendrado es igual al Padre; el Padre y el Hijo se aman necesariamente; este acto de amor produce una persona subsistente igual al Hijo y al Padre.

Cuando el acto no es necesario, cuando es voluntario, el producto del acto no tiene que ser igual al agente.

Todo principio, cuanto más independiente es con relación á los productos de su actividad, más dueño es de medir la perfección de ese producto.

Esta diferencia puede advertirse en los actos del hombre.

El hombre ejercitando un acto propio de su naturaleza, por ejemplo, cuando se entrega al acto de la generación, quiera ó no quiera, el producto, si no igual, porque su naturaleza es limitada, es necesariamente, semejante á él.

Cuando el hombre se entrega á actos voluntarios enteramente, es libre para medir la perfección de la obra que produce.

El hombre, en las obras del entendimiento, por ejemplo, es dueño de producir una obra más ó menos perfecta, y al producirla más ó menos perfecta en nada se rebaja su potencia intelectual.

Dios es soberanamente independiente de los objetos finitos que crea su mano poderosa; dueño es, entonces, de medir la perfección que les quiera otorgar; el acto creador es libre; su producto no tiene que ser igual en naturaleza al del agente que lo trae á la vida.

No se menoscaba la omnipotencia divina, creando seres finitos: la creación de seres limitados no es incompatible con la grandeza del poder soberano.

Aun no se cansa el *panteísmo*.

Juzga que la inmutabilidad de Dios no puede combinarse con la creación, que entraña relaciones de tiempo con el ser contingente.

El *panteísmo* juzga que su teoría salva esa dificultad, á su juicio insoluble.

Si los seres no son más que la modificación de la sustancia divina, la inmutabilidad de Dios queda á cubierto: la unidad de sustancia, la inmutabilidad de ser, no sufre por la mudanza de los accidentes ó modificaciones.

La teoría del *panteísmo* evidentemente no zanja la dificultad.

No puede comprenderse la inmutabilidad en ese Dios-*Todo* que pasa la vida en continuadas evoluciones, en irradiaciones de ser que multiplican sus aspectos.

A la luz del dogma de la creación, la inmutabilidad del Ser Supremo no sufre menoscabo.

El Creador, bajo el sistema cristiano, no se confunde con su obra: la domina desde la inmensa altura de su perfección.

Principio es, que sin esfuerzo se impone á la razón, el que cuanto una causa más domina su efecto, en menos movimiento se pone para producirla.

Para arrancar de raíz una encina, es preciso una tormenta; para levantar una paja, el aire no se conmueve.

Para quitar un tronco poderoso que me impide el paso, necesito toda la actividad de mis fuerzas; para quitar un grano de polvo que me ofusca la vista, mi dedo más pequeño me presta ese servicio.

Cuanto más grande es la causa, disminuye el efecto y el movimiento es menos sensible.

Claro es, entonces, que si la causa es grande y el efecto es como la nada, debe suprimirse el movimiento totalmente.

Las sustancias creadas, como lo ha dicho David, en las palabras que antes dejamos trascritas, son como nada ante Dios que las cría.

La causa es infinita, el efecto es finito: para producirlo, entonces, no se necesita movimiento.

La inmutabilidad, de consiguiente, ante el dogma de la creación no se resiente en modo alguno.

La inmutabilidad de Dios, dice el Padre Monsabré, el astro eterno y creador, está en razón directa de la distancia de su naturaleza á la naturaleza de los seres finitos siempre en movimiento:

la distancia es infinita, luego la inmutabilidad es absoluta.

Cómo se hace el pasaje de lo inmutable á lo que cambia, de lo infinito á lo finito, es decir, cómo crea Dios?

Si el hombre no puede penetrar, no puede ver con evidencia, cómo se realiza el acto creador, hay, sin duda, razones, medios para concebirlo y que lo hacen, como antes se ha dicho, enteramente racional.

El alma humana es una sustancia simple: el querer es un acto de esa sustancia, y ese querer, acto de una sustancia simple, obra sobre el cuerpo, que es una sustancia compuesta.

Yo quiero hacer un movimiento, lo hago; el esfuerzo está en mis miembros, mi voluntad quiere sin esfuerzo.

No ha salido de sí misma, y sin embargo, ha criado algo fuera de ella: un movimiento.

Esto parece nada: no advertimos su grandeza, porque lo hacemos siempre, sin fijarnos en la trascendencia del acto que ejecutamos.

Visto, sin embargo, de cerca ese acto, se puede notar que un abismo inmenso ha sido franqueado: el abismo que separa lo simple de lo compuesto.

“Si tomo la acción de mi alma, dice el Padre Monsabré, como punto de partida, de una inducción que me conduce á un misterio más profundo, más impenetrable, más grandioso, el misterio de la creación de todas las cosas por Dios, cuyo poder no tiene límites, ¿no es verdad que obro más racionalmente que aquellos que, por horror al misterio, imaginan una sustancia universal, toda llena de contradicciones?”

¿No es verdad que las obras que mi alma produce al exterior, hacen concebible á la inteligencia humana, el acto creador, ese acto por el cual el poder divino, sin salir de sí mismo, da el ser á lo que antes no lo tenía?

Preciso es concluir que el acto creador no es ni una evolución de la sustancia infinita, ni una simple operación del artista, dando forma á una materia preexistente.

El acto creador, para decirlo de una vez, es el acto puro de la voluntad divina, haciendo de la nada todo lo que existe.

Alguien dirá que esto no se comprende.

Esto no se imagina, pero sí se comprende. La creación, no puede imaginarse, no cae bajo los sentidos, que es á lo que el hombre está acostumbrado.

Pero sí puede concebirse, porque la inteligencia humana bien comprende que no hay efecto sin causa; si palpa los efectos, si reconoce la existencia de una causa primera, es para ella ineludible que esos efectos han venido á la vida, tienen ser, por un acto admirable del Ser Supremo, por la creación.

Nada preexiste para la formación del mundo, más que su idea eternamente contemplada por la sabiduría de Dios, en su esencia misma.

Sobre este ejemplar incorruptible, decreta la voluntad divina, libre y amorosamente, la existencia de todos los seres.

“La incomunicable omnipotencia, concluye el Padre Monsabré, por un acto sin esfuerzo, por una palabra sin ruido, comienza todo: el tiempo, los espacios, las sustancias, las fuerzas, los movimientos, las formas, las relaciones, la armonía, el orden universal.

Hay algo nuevo fuera de Dios: la creación lo ha hecho aparecer: pero nada ha cambiado en el ser de Dios: que las criaturas existan, que no existan, será siempre el Dios grande, el Dios perfecto, el Dios santo,

No puede ponerse en duda que Dios es, por creación, el principio de todos los seres.

No puede racionalmente explicarse de otra manera la existencia del mundo.

El acto libre de Dios, dando ser á lo que antes no lo tenía, es el único modo de que la inteligencia humana pueda combinar la existencia de los seres finitos con la eterna existencia del Ser Supremo.

¿Pero cuál es el fin de la creación?

El fin es el principio determinante de toda actividad inteligente.

Ninguna inteligencia emprende una obra, sin proponerse un fin al realizarla.

De otro modo, el acto del agente, sin fin preconcebido, produciría una cosa mejor que otra, la obra sería casual, si cabe la palabra: *Omne agens, dice Santo Tomás, agit propter finem, alioquin ex actione agentis non magis sequeretur hoc quam illud, nisi a casu.*

La inteligencia divina no podía apartarse de esta regla: es regla de todo entendimiento.

Las inteligencias creadas cuando obran se proponen algún fin, se proponen al realizar ese fin, conseguir algo que no tienen: *Sunt autem que-*

dam, continúa Santo Tomás, quæ simul agunt et patiuntur, quæ sunt agentia imperfecta; et his convenit, quod etiam in agendo intendant aliquid acquirere.

La inteligencia creada, como todo agente imperfecto, no es un acto puro: tiene algo en acto y algo en impotencia: por eso al obrar, se propone adquirir alguna cosa.

Dios no es un agente imperfecto: es un agente en acto permanente: nada le falta: nada tiene que adquirir.

Así es que al crear no tiene más intento que comunicar su perfección: *Sed primo agenti, qui est agens tantum, continúa Santo Tomás con su concisa pero luminosa frase, non convenit agere propter acquisitionem alicujus finis, sed intendit solum communicare suam perfectionem; quæ est ejus bonitas.*

No fué otro el fin de Dios al crear el mundo: la bondad divina es el fin de la creación: *Sic ergo, concluye Santo Tomás, divina bonitas est finis rerum omnium.*

Dios, en consecuencia, como lo dice una frase de la Escritura, lo ha creado todo para sí mismo: *Omnia propter semetipsum operatus est Deus.*

Ni podía ser de otro modo.

Si Dios no hubiese creado para él mismo todas las cosas, por quién y para quién las había de crear?

Quién habría podido determinarlo á crear, si, fuera de El, antes de la creación, no había otro ser?

Dios al crear las cosas ha querido que vuelvan á El, para que alcance su última perfección.

No han de volver á El para que, por la unificación de los seres creados en su esencia inmutable, El goce de los frutos de su fecundidad, como algunos enseñan.

Han de volver á El para gozar de su belleza divina, pero sin confundirse con su esencia.

Si no fuera así, si Dios después de haber creado á los seres los hubiera abandonado, sin que estos tuvieran que agradecerle ningún beneficio, ni pedirle nada, habría realizado un acto sin nombre, una creación excéntrica, que, como dice el Padre Monsabré, habría sido un desorden y una barbarie: un desorden, porque la perfección de los seres se habría comenzado para que jamás obtuviesen la plenitud de esa perfección: una barbarie, porque las creaturas inteligentes, á quienes atormenta el deseo de la felicidad, se verían condenadas á un martirio eterno.

Todos los seres creados tienden á su fin, que es Dios.

Dios es el fin de su acto creador, porque es su principio, dice Santo Tomás: su cualidad de ser fin, no significa otra cosa más que ser principio hasta el fin, comunicando hasta él su propia bondad.

Una cosa, agrega el Padre Monsabré, no tiene de ser más que lo que recibe de su principio; por consiguiente, una cosa no tiene la plenitud de su ser, que es la felicidad, sino cuando alcanza, según su naturaleza, perfecta semejanza con su principio. Por eso una ley permanente é inevitable mantiene siempre á los seres en continua dependencia de su causa.

No es verdad que el átomo, continúa el Padre Monsabré, gravita hacia el centro que le da la fuerza para moverse?

No es verdad que la flor gravita hacia el sol del que aspira sin cesar la luz y el calor vivificante?

Apenas ha salido de la prisión en que aguardaba un último llamamiento del astro querido de su vida, cuando se vuelve hacia él para recibir el beso de sus rayos y enviarle con la sonrisa de su corola, que se entreabre, el perfume de su embalsamado corazón.

Si la encerráis, agrega el eminente dominico, en un lugar tenebroso, la pobrecita se agota en esfuerzos heróicos, estira su tallo maltratado y enfermizo hasta que encuentra una hendidura propicia que le permite bañarse en la luz.

“Ser encantador, continúa el Padre Monsabré, tú me revelas el misterio de mi destino. Mi astro y generador, mi sol, es Dios; Dios que me ha arrancado de las entrañas de la nada, Dios, autor de mi vida, Dios, la última razón de mi perfección, precisamente porque es su principio.”

El acto creador no ha arrojado de su seno á la creación; la atrae á él sin cesar.

Todos los seres tienden á Dios: el espíritu y la materia, todo busca al Hacedor Divino.

En el hombre es donde puede ver el hombre, mejor que en ninguna otra obra de la creación, esa tendencia á su fin, que es Dios, el infinito.

El hombre quiere siempre conocer, amar y ser feliz.

No encuentra en la ciencia el término de su felicidad.

Si la ciencia, como dice el Padre Monsabré, no es combatida por viles necesidades; si no se apresura á escaparse de nosotros, no obstante nues-

tras labores y nuestras vigiliass; si no pesa sobre nuestro débil cerebro, como un inmenso fardo; si llegamos á dominarla y á adquirirla por completo, jamás brillará á nuestros ojos con ese resplandor divino que satisfaga á nuestra inteligencia.

El sabio, aunque esté dotado de un genio portentoso, de una memoria admirable y prodigiosa, jamás descansa: su entendimiento sigue buscando.

A la presunción de sus años juveniles, sucede la tristeza resignada de la edad madura: á fuerza de aprender, llega á convencerse de que muy poco sabía.

El amor también engaña.

¡Cuántas veces se rompen nudos, que juzgábamoss eternos!

¡Cuántas veces nuestro corazón ensangrentado, se queja de que lo han hecho pedazos pérfidas manos!

Y si la fortuna ha queido que nuestros afectos sean pagados con fidelísimos afectos, ¿no es verdad que tenemos que resignarnos á separaciones dolorosas que nos han dejado por herencia amarguras, gemidos y lágrimas?

Tampoco el honor, la gloria y la fama, dejan satisfechos al hombre.

Si en el vaso de su vida ha logrado recoger el vano humo del incienso que una mano avara distribuye siempre con pesar y que el soplo de la envidia turba siempre, un trágico acontecimiento rompe ese vaso y lo deshonra: cuarenta años de gloria se borran bajo una sentencia de dos palabras: "ha muerto."

Ciencia, amor, honores, gloria, fama, riqueza, placer, aunque todos estos bienes se concentraran en un solo corazón, nunca lo dejarían satisfecho,

El hombre, ha dicho Aristóteles, vive de lo infinito.

Su corazón y su entendimiento, tienen dimensiones infinitas.

"Todos los bienes del mundo, depositados en su alma, no son, dice el Padre Monsabré, más que un vano ruido que hiere dolorosamente las paredes de un abismo sin fondo."

Dios es, por tanto, nuestro fin: á él tendemos, á él nos lleva nuestra naturaleza; nada de lo creado nos satisface.

El entendimiento busca la verdad sin sombras, la verdad infinita: el corazón busca el amor sin pesares y sin envilecimientos, el amor en su fuente, el amor infinito.

Dios se nos da desde esta vida, porque se hace conocer de nosotros y se hace amar.

Pero este conocimiento y este amor, envueltos en sombras y combatidos por mil deseos imperfectos, no son, por cierto, la última palabra de las comunicaciones de la bondad divina.

La idea y el deseo de la felicidad, nos hacen buscar lo que satisfaga al entendimiento y lo que haga descansar al corazón.

Después de las tempestades de la vida, Dios podía darnos esa felicidad por medios naturales.

El Padre Monsabré concibe esa felicidad puramente natural, de este modo: "El mundo purificado nos revela sus secretos, adornado con nuevos esplendores descomponen en la magnificencia de sus formas la perfección infinita como el prisma, descomponen el rayo solar; el alma, desprendida de las sombras de la carne, ve mejor en sus luminosas facultades la irradiación de la eterna belleza; el cuerpo emancipado de toda enfermedad, contando con sus apetitos legítimos, se somete sin resistencias y sin esfuerzos, á las otras exigencias de una vida superior: mecido en dulce contemplación, amante fiel del Dios que le visita bajo un vestido de gloria, colmado de gozo, seguro de la

paz, el hombre puede esclamar: ya encontré el lugar de mi descanso."

Sin embargo, Dios ha querido hacer más con el hombre.

Dios ha querido ser El mismo la recompensa y la corona del hombre.

Ahondando en nuestras almas el deseo de la felicidad, ha tomado por medida su plenitud infinita.

La razón dice que las claridades de la naturaleza bastan para ser feliz; la revelación promete otras claridades, *transformamur a claritate in claritate*: la razón dice que no puede ver las cosas más que en su propia luz; la revelación nos enseña que veremos la luz en la luz misma de Dios; *in lumine tuo videbimus lumen*: la razón nos dice que no podemos conocer á Dios más que bajo los velos de su perfección comunicada y en el espejo de sus obras; la revelación nos ofrece que lo veremos cara á cara y tal como es; *videbimus facie ad faciem. . . . videbimus eum sicuti est.*

Así, es Dios, el fin de la creación; el fin sublime del hombre. ®

La tesis cristiana de que todo en el universo tiende á un fin y que el fin último de todos los seres es Dios, ha sido combatida y negada por la filosofía antigua, no menos que por los filósofos de hoy, quienes, con más empeño quizá, pretenden eliminar á Dios del gobierno del mundo, desconociendo su providencia.

Demócrito, Epicuro y Lucrecio, entre los antiguos, negaron la existencia de las causas finales.

Espinosa, con muchos panteístas, y Darwin, con los evolucionistas y recientes positivistas, la han negado en los tiempos presentes.

Los peripatéticos con Sócrates, Platón, Aristóteles, Plutarco y Séneca; los filósofos cristianos, con los Padres de la Iglesia, y en los tiempos actuales, Leibniz, con Newton y Cuvier, entre otros, han sostenido que todo en el universo tiende á un fin establecido por su Creador.

La tendencia al fin, importa cierta inclinación y dirección á obtener alguna cosa.

Esta tendencia puede concebirse de dos maneras: la primera es cuando el agente conoce el fin y la proporción de los medios, y entonces, obra y se mueve hacia el fin: esta manera es propia de

las causas inteligentes, de Dios, de los ángeles y de los hombres. La segunda es cuando el agente es llevado al fin, como movido y dirigido por otro, porque como él no puede conocer ni el fin, ni la razón del fin, no puede por sí dirigirse á alcanzarlo.

De dos modos, dice Santo Tomás, se mueve un agente para alcanzar un fin: de un modo, cuando obra por sí mismo y, conociendo el fin, tiende á él; de este modo se mueve el hombre y todas las criaturas racionales

De otro modo se mueve el agente á un fin, cuando no obra por sí mismo, cuando no conoce el fin y, entonces, es dirigido por otro para alcanzarlo.

De este modo llega al blanco, que es su fin, la saeta disparada por un ser inteligente, que es el que conoce el fin.

Dada esta diferencia, que la razón percibe con claridad suma, fácil es de advertir que en la naturaleza todo tiende, tiene que tender á algún fin.

Propio es de la sabiduría, no obrar temerariamente, sino asignar á cada obra un fin adecuado.

El mundo es obra de la sabiduría infinita: debe, entonces, tener cada uno de los seres que existen en el mundo un fin determinado y preciso.

Y á ese fin pueden tender todos los seres, tanto los racionales como los que de razón carecen.

El testimonio de la propia conciencia demuestra que los seres inteligentes buscan y tienden sin cesar á un fin.

Los seres que carecen de razón tienden al fin á que los dirige la inteligencia creadora.

La tendencia á cierto fin, lo indican, en los animales, los miembros que componen su organismo, hechos con tanto orden y con providencia tan exquisita; las fuerzas y las potencias de que están dotados.

Negar que todo esto es hecho sin un fin, perfectamente definido, sería una demencia.

El instinto de los animales descubre su tendencia á un fin.

El amor lleno de ingenio con que educan á sus hijos; el arteificio con que hacen sus obras; la industria para buscar su alimento; su solicitud para defender y conservar su especie; sus armas y los medios de que se valen para atacar al enemigo ó huir de él, claramente indican, á quien no esté perturbado, en su mente, por incorregible ceguera, que ellos persiguen un fin.

En la naturaleza inorgánica, dice el Padre

Urráburu, no se encuentran á primera vista tan manifiestos vestigios de las causas finales.

Sin embargo, en los varios fenómenos de la cristalización, en las propiedades de los elementos, en las leyes comunes de la naturaleza, en las ordenadísimas alternativas de las generaciones y de las corrupciones corpóreas, en la composición del aire atmosférico, de las aguas marinas y fluviales, de la tierra vegetal, en los admirables movimientos de los astros, en el orden, por fin, que presenta el universo, se descubren, sin duda, las nativas tendencias de todas las cosas á ciertos fines que les trazara la mano del Artífice Supremo.

No puede desconocerse que obra tan admirable, como es la creación, y dispuesta con orden tan prodigioso, esté destituida de un fin señalado por el ser que la trajera á la vida.

El fin próximo é inmediato del mundo corpóreo es el bien de la creatura racional, el bien del hombre.

Las Escrituras divinas lo proclaman, en muchas de sus páginas admirables. ®

“Ved que os he dado, dijo el Señor á los padres del género humano, todas las yerbas, las cuales

producea simiente sobre la tierra, y todos los árboles, los cuales tienen en sí mismos simiente de su especie para que os sirvan de alimento, y á todos los animales de la tierra, y á todas las aves del cielo, y á todos cuantos animales vivientes que se mueven sobre la tierra, á fin de que tengáis que comer."

"Creced y multiplicaos, les decía, y henchid la tierra, y enseñoreaos de ella y dominad á los peces del mar, y á las aves del cielo, y á todos los animales que se mueven sobre la tierra."

Abiertamente se ve, por estas palabras, que Dios, en la creación del reino vegetal y del reino animal, se propuso como fin el bien y la utilidad del hombre.

La misma palabra omnipotente revela que, para el bien del hombre, se realizó la creación de los cuerpos celestes.

"Haya lumbreras en el firmamento del cielo, que distingan el día y la noche, dijo el Señor al crear los astros, y señalen los tiempos los días y los años."

El mismo Dios, por labios de Moisés, al dar sus mandamientos al pueblo de Israel decía: "Ni suceda tampoco que alzando los ojos al cielo, mirando

el sol y la luna, y todos los astros del cielo, cayendo en error, adores, oh Israel, y reverencias á las criaturas que el Señor Dios tuyo crió *para el servicio de todos los seres que viven debajo de la tierra.*"

La palabra divina es, para los creyentes, verdad indiscutible.

El fin del Universo corpóreo, según esa palabra, recogida en los libros santos, es el hombre.

Pero, desgraciadamente, existen seres inteligentes que no dan fe á la palabra divina.

Si no la creen, al menos no podrán negar la enseñanza que el mismo mundo corpóreo les presenta.

Descúbrese en el mundo, y puede comprobarse por la observación, un orden intraspasable y permanente, en lo que se refiere á la generación de los seres.

La materia prima está en potencia para formar el elemento; bajo la forma de elemento, está en potencia para formar el cuerpo mixto; bajo la forma de cuerpo mixto, está en potencia para el alma vegetativa; bajo la forma de alma vegetativa, está en potencia para el alma sensitiva, y bajo la forma de alma sensitiva, está en potencia para el alma intelectual.

Tal es el proceso de la generación de las cosas, y que se ve patente en la generación humana.

En la generación humana el feto vive, primero, la vida de la planta; después, la vida del animal y al fin, la vida del hombre.

Después de esta forma no se encuentra otra.

Así es que, el último grado de toda generación es el alma humana y á ella tiende la materia como su última forma. Y este mismo orden se nota en la conservación de los seres.

Los cuerpos mixtos se sustentan por las cualidades convenientes de los elementos, las plantas se nutren de los cuerpos mixtos, los animales sacan su alimento de las plantas, y algunos más perfectos y más fuertes lo sacan de los más imperfectos y de los más débiles.

“El hombre usa de todos los seres para utilidad suya, dice Santo Tomás: de algunos para alimento, de algunos para vestido.”

Por eso el hombre nace desnudo; es capaz de formarse, de los elementos de ciertos seres, un vestido.

Por eso también la naturaleza no le prepara más que un alimento cuando nace: el néctar oculto en el pecho materno.

De todo usa el hombre.

De aquí, aquella palabra profundamente verdadera de David: todas las cosas, Señor, las pusiste bajo sus piés: *omnia subiecasti sub pedibus ejus*.

De aquí, esta otra palabra de Aristóteles: el hombre tiene dominio natural sobre todos los seres.

Si, pues, el movimiento del cielo, como lo demuestran los filósofos, está ordenado para la generación, y la generación toda está ordenada para el hombre, bien puede concluirse que el fin próximo del universo corpóreo, es y no puede ser más que el hombre.

El fin último es Dios, ó la bondad divina.

Dios, como decíamos en el precedente artículo, fuera de él, no tenía quien lo determinara á crear el mundo.

Lo ha creado únicamente por comunicar sus perfecciones, no para aumentarlas.

Todo agente tiene que producir algo semejante á él, y, de consiguiente, todo efecto tiende, por su naturaleza, á expresar la semejanza de la causa que lo hizo.

Dios hizo todas las cosas: todas ellas tienden entonces, á la semejanza divina como su último fin.

Alguien dirá que fin que no se conoce, no puede apetecerse: si, pues, en el mundo hay seres que no conocen á Dios, es evidente que no pueden tender á él como á su último fin.

La respuesta de Santo Tomás, es sencilla pero concluyente: todas las cosas tienden á Dios, como su fin, cuando apetecen cualquier bien, ó con apetito inteligente ó con apetito natural, destituido de conocimiento.

Y la razón es clara, nada hay bueno y apetecible, si no en cuanto participa de la semejanza divina.

Todos los seres participan de la semejanza divina.

Dios, al crearlos, no tuvo más móvil que su bondad: se propuso no adquirir ó aumentar esa bondad, porque siendo infinito, de nada carecía: se propuso impartirla, comunicarla, porque, amando y gozándose infinitamente en su perfección, quiso hacer partícipes de ella á otros seres.

No podía comunicarla individual ó específicamente: tenía que hacerlo por semejanza, comunicando á las criaturas ciertos bienes que tuviesen con la bondad divina, semejanza aunque fuera deficiente.

Si, pues, el bien consiste en la participación, por semejanza, de la bondad divina, claro es que todos los seres que naturalmente buscan el bien y á él tienden, bascan como fin supremo la bondad divina.

Puede, entonces, concluirse que Dios ha creado el mundo para su gloria.

Dios, al crear, quiso que existieran otros seres distintos, que imitaran las perfecciones divinas.

Las criaturas racionales, mirando en todos los seres esas divinas perfecciones, tienden á alabar y á amar á la belleza divina, de la que son semejanza, aunque imperfecta, los seres criados.

Viviendo santamente en la tierra, alabando y amando las perfecciones que admiran en los seres creados, se disponen á ver intuitivamente la hermosura divina y á amarla en el cielo, con gozo inefable y con alegría que nada perturba.

El mundo, pues, creado para el hombre, eleva al hombre al conocimiento de Dios: hace que le ame y que le glorifique.

El fin, en consecuencia, de la creación del mundo, es y no puede ser otro que la gloria de Dios. ®

EL TRANSFORMISMO Y EL ORDEN DE LA GRACION.

Job decía á sus amigos: "Interrogad á los animales de los campos, y os enseñarán; á los pájaros del cielo, y os instruirán. Hablad á la tierra, y os responderá, y los peces del mar os dirán: ¿Quién ignora que todas estas cosas han sido hechas por la mano del Señor?"

Nadie lo ignora: el universo todo proclama su origen divino.

Hay, sin embargo, quienes, titulándose filósofos, propagadores de la luz y de la ciencia, quieren que sea de otro modo.

Ocupados de lo que llaman datos positivos de la experiencia, afectan relegar las causas á un mundo oscuro é inaccesible, esperando que pronto quedarán en el olvido.

Su esperanza es vana.

La ciencia moderna, impregnada de positivismo, es impotente para satisfacer la avidez de la inteligencia humana.

Un instinto irresistible la lleva siempre á buscar el principio de los seres.

Ya en los precedentes artículos hemos demostrado que ese principio es Dios, y que lo es por creación.

Hemos combatido los absurdos sistemas que ponen en otras causas el origen del universo: el dualismo, el panteísmo y el atomismo.

No debemos pasar adelante, sin decir algo sobre un sistema de que se ha apoderado el materialismo para acumular dudas alrededor del dogma de la creación: se trata del transformismo.

La pretensión de este sistema, consiste en explicar, cómo por la acción de leyes naturales, los seres que nos rodean, provienen de uno, ó cuando más de algunos seres originales: seres ínfimos que no eran ni animales, ni vegetales, sino simplemente dotados de vida.

Para esto imagina dos grandes leyes, que són la selección natural y la concurrencia vital, ó la lucha por la vida.

Supone que espontáneamente se han producido en los primeros seres, ciertas modificaciones, y que de estas, la naturaleza ha escogido las más ventajosas, únicas que se transmiten á la descendencia: esta es la selección natural.

La concurrencia vital favorecería este progre-

so y lo aceleraría, dando el triunfo á los individuos que estuviesen en mejores dotes. En esta lucha desigual, los débiles sucumbirían indefectiblemente, y triunfarían los fuertes en beneficio de la especie, que iría perfeccionándose sin cesar hasta transformarse en una especie nueva.

Bajo el influjo de estas dos leyes, y tomando en cuenta las emigraciones y la influencia de los medios, se realizan cambios de tal manera profundos, que un ser viviente puede quedar enteramente desconocido, si se le compara con su punto de partida.

Estas transformaciones, aunque parezcan extrañas, no serían imposibles.

“Como Dios ha concentrado la vida del individuo, dice el Padre Monsabré, en un embrión que no llega á su perfecto desenvolvimiento, sino por una serie de variaciones que de día en día lo modifican profundamente, así pudo concentrar la vida universal en un protoorganismo, cuyas evoluciones lo hubiesen conducido á la espléndida difusión de la vida que admiramos hoy.”

No es indigno de la perfección del Creador, el sistema de las transformaciones continuas: por

otra parte, lisonjea nuestra inclinación natural á la unidad.

Quisiéramos ver salir, de un solo principio físico, todos los seres, que Dios ve en una sola idea.

Sin embargo, no responde ese sistema, por deslumbrante que parezca, á los principios de la ciencia.

Su ley de concurrencia vital está desmentida: si ella fuera una verdad, las especies débiles habrían cedido ya su lugar á las más fuertes.

Y sin embargo, son las más numerosas y las que más rápidamente se multiplican.

La paleontología nos muestra que las especies débiles é inofensivas se mantienen más largo tiempo, que las dotadas de poderosos medios de defensa.

La ciencia enseña, que humildes animales, atravesando los tiempos terciarios y cuaternarios, han llegado hasta nosotros, mientras que animales gigantescos ó mejor armados, como el mastodonte, no han tenido, á lo que parece, más que una vida efímera.

La selección natural, que es la otra ley del transformismo, supone una inteligencia que los trae-

formistas niegan, porque no ven en la naturaleza más que una fuerza ciega.

Y aun suponiendo que esas leyes fuesen indiscutibles, hay una noción de tal manera arraigada en la inteligencia humana, que la divergencia de las definiciones no ha podido destruir: la noción de las especies distintas é incommutables.

La observación pone de manifiesto que las especies varían, pero que nunca cambian.

Las especies contemporáneas son las mismas que las de los tiempos más remotos de la historia humana: los siglos, la acción de las leyes modificadoras invocadas por el transformismo, no han causado en ellas el menor cambio.

Por otra parte, la Paleontología enseña que una multitud de familias características han aparecido en la escala animal, sin ser anunciadas por precursores.

Cotejean, el célebre geólogo, nos hace conocer que desde las épocas más antiguas, los tipos genéricos y específicos son tan caracterizados y tan distintos como los de nuestros días.

Así es que, mientras que la ciencia actual no muestra que las especies cambian, no puede va-

nagloriarse de haber probado científicamente la autogénesis del mundo.

Puede todavía suponerse que todos los vivientes hayan salido de muchos gérmenes ó de un solo germen.

Puede imaginarse un protoorganismo perfecto, en el cual, esté condensada la vida de toda la naturaleza, y cuya evolución natural produzca sucesivamente todas las especies.

Puede imaginarse una celdilla elemental que se perfeccione con el concurso de las fuerzas cósmicas, y se haga la madre fecunda de todos los vivientes.

¿Quién ha hecho ese protoorganismo? ¿Quién ha hecho esa celdilla?

¿Quién conduce y dirige sus progresos?

¿Puede atribuirse á un movimiento ciego y á circunstancias puramente fortuitas, el maravilloso desenvolvimiento de la vida en el mundo?

Darwin, el padre del transformismo, se ve obligado á hacer de la selección natural, un poder inteligente que escudriña, mide y ordena.

Y uno de sus discípulos confiesa que si la ciencia de los fenómenos naturales puede explicarse por la transmutación, deja tan poderoso como

siempre el argumento en favor de un plan, y por consiguiente, de un artifice.

Sigamos en la vía de las concesiones; demos que la materia inorgánica puede pasar, por vía de generación, de la existencia molecular á la vida.

¿Qué resulta en este caso?

¿Que el mundo se ha hecho sin la intervención de una causa exterior, como quiere Renan?

¿Que el mundo se explica por causas que están en él, como lo supone Littré?

Pero entonces queda una pregunta que hacer: la materia, madre de los vivientes, ¿de dónde viene?

A esa cuestión, la ciencia atea no puede dar más que una respuesta: la materia existe por sí misma.

¿Y cómo existiría, por sí misma la materia, si es compuesta, divisible, sujeta á cambios continuos y que no se manifiesta, sino por fenómenos contingentes?

¿Y cómo existiría, sin saberlo ni quererlo, una vez que en el sistema de estos filósofos no se hace vida y pensamiento, sino después de largas evoluciones?

H: aquí el abismo de absurdos á que conducen

los sistemas que, como el transformismo, se apartan de la luz divina.

Aceptemos, pues, las enseñanzas de la metafísica, y renunciando á perseguir fuera del plan divino una unidad quimérica, adoremos el acto trascendente del Creador por todas partes donde él se manifiesta: en el hombre, á quien sus perfecciones intelectuales aislan de todos los reinos; en el animal, al que por la espontaneidad del movimiento, dirigido por el instinto, aisla de la planta; en la planta, á la que su organismo aisla de la materia inorgánica; en la materia inorgánica, que aunque contingente, imperfecta, estéril en sí misma, se eleva por el solo hecho de su existencia, á una distancia infinita de los abismos de la nada.

Atengámonos, concluye el Padre Monsabré, á esta revelación graduada de la acción del Dios en el mundo, más que buscar aventurados sistemas.

Preciso es decir, que, aunque el transformismo llegara á hacerse científico y á convertir sus hipótesis en certidumbre, siempre podemos mantener esta palabra: El mundo viene de Dios; la ciencia nunca encontrará en él un carácter que pueda hacernos dudar de su origen divino.

Tampoco puede encontrar, entre los hechos que ella observa y la palabra de Dios, una sola contradicción real é irreformable.

La ciencia enseña que todo en el origen era confusión y tinieblas sobre la tierra; la Escritura Santa enseña que la tierra, en el principio, estaba desierta y vacía y que las tinieblas se movían sobre la superficie del abismo; la ciencia ha hecho constar que la luz es un fluido independiente de los cuerpos luminosos; la Escritura señala la aparición de la luz antes de la aparición de los astros; la ciencia nos representa el globo primitivo sumergido en las aguas, en el estado líquido y vaporoso; la Escritura nos habla de las aguas superiores é inferiores: la ciencia nos dice que las tierras firmes han aparecido en cierta época; la Escritura nos muestra al Señor reuniendo las aguas en un solo lugar y descubriendo el elemento árido: la ciencia nos enseña que la vida ha sido precedida por un período de muerte; la Escritura pone en el tercer día la aparición de la vida: la ciencia observa un orden progresivo en las producciones vivientes, desde los vegetales más imperfectos hasta los animales más llenos de perfecciones; la Escritura describe este orden á gran-

des rasgos: la ciencia afirma, sobre datos experimentales, que la vida toda no ha sido producida de un solo golpe; la Escritura nos enseña que Dios ha empleado tres épocas en la producción de la vida: en fin, la ciencia dice que el hombre ha venido en los últimos tiempos á tomar posesión de su real dominio; la Escritura nos refiere en último término la creación del hombre que corona la obra de Dios, sin que se pueda afirmar, sin embargo, que Dios se ha impuesto la ley de no crear después de él seres menos perfectos.

Como se ve, entre estas grandes líneas de la ciencia y de la revelación, hay acuerdo perfecto.

Entre estas líneas se deslizan, sin embargo, dificultades más ó menos serias; pero estas contradicciones no pueden constituir una contradicción real é irreformable, si se toman en consideración, por una parte, las incertidumbres de la ciencia y, por la otra, la naturaleza del relato mosaico, esencialmente popular, poético y dogmático.

La conformidad de la ciencia con la revelación, en aquellas líneas generales, pone de manifiesto que la creación no fué una obra simultánea, sino sucesiva, y que la ciencia ha venido á presentar

la demostración de la verdad escrita en los libros santos.

Es un hecho conquistado por la ciencia, que la extrema vejez del globo está escrita, con caracteres irrecusables, sobre las arrugas gigantes que, hace miles de años, están cubriendo su epidermis.

No conocemos el número exacto de años comprendidos en el conjunto de los períodos paleontológicos; pero es evidente que, para explicar cada uno de esos períodos, se necesitan siglos, y, en presencia de estos siglos, seis días de veinticuatro horas, que son los que el relato bíblico da á la actividad divina para moverse, son una burla.

No hay, pues, acuerdo entre la Biblia y la ciencia, en la grande línea del tiempo.

La dificultad no es insoluble.

En primer lugar, la Iglesia no ha definido que Dios haya hecho el mundo en seis días, de veinticuatro horas; ha dejado, sobre este punto, libre campo á las interpretaciones.

En segundo lugar, los sabios han explicado la materia satisfactoriamente.

San Agustín juzga que no hay más que un tiempo inapreciable é indeterminado en la crea-

ción, y que los seis días designan el conocimiento angélico, correspondiente á las seis partes de la obra de Dios.

Otros creen que el escritor sagrado ha querido designar por los seis días, el orden lógico del plan de Dios, más bien que la sucesión cronológica de las obras realizadas por su omnipotencia.

Pretenden algunos que Moisés abrió el cánón de los libros santos, refiriendo una visión apocalíptica del pasado, como San Juan lo cerró, refiriendo una visión apocalíptica del porvenir.

No falta quien diga, y tal vez con razón, que Moisés ha podido muy bien pasar en silencio la historia de los tiempos paleontológicos y no comenzar su relato, sino en el momento en que la Omnipotencia Divina, renovando la faz de la tierra, informe y desnuda, inauguró lo que hoy se llama era moderna.

Otros, en fin, afirman que aunque la palabra *iom*, en la lengua hebrea, significa días de veinticuatro horas, puede emplearse metafóricamente, para designar un período indeterminado.

Estos períodos, por lo demás, no son una invención moderna.

Bossuet los indicaba en estas notables pala-

bras: "Dios, después de haber hecho el fondo del mundo, ha querido hacer su ornamento con seis diferentes ornamentos, que plugo llamarle seis días."

Otras dificultades pueden presentarse sobre esta materia, pero también pueden resolverse.

No hay una sola, dice el Padre Monsabré, á la que no pueda darse respuesta satisfactoria, ó cuya solución no pueda legítimamente suspenderse, sin ofender á los que estudian el libro de la naturaleza y sin dañar á la autoridad de nuestros libros santos.

No tenemos, concluye el Padre Monsabré, la pretensión de preceder á la ciencia, no es este nuestro papel; pero la aguardamos con pie firme.

FIN DEL TOMO SEGUNDO

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN

DIRECCIÓN GENERAL DE BIBLIOTECAS

