

él; es sumamente fácil encontrar ejemplos en que se haga sensible el absurdo; con esto se recrea el ánimo y el entendimiento se afirma en la verdad.

27. En el universo, no hay solo el hombre: en la tierra hay los animales, los vegetales, los minerales; en el cielo, los astros que giran con asombrosa regularidad: ¿por qué, pues, todo está en orden? ¿por qué la tierra da sus frutos bajo condiciones permanentes; por qué se suceden constantemente los días y las noches, y las estaciones; por qué no se perturba á cada paso el orden del mundo? Aun cuando supongamos que por un momento ha llegado la casualidad á constituir un orden, ¿por qué le conserva? ¿cómo es que la misma no destruye su obra? Reflexiónese que el mundo no es un conjunto inmóvil, sino que está en perpétuo movimiento; siendo todo puramente casual, este movimiento debiera variar incesantemente el orden establecido: y se añaden absurdos sobre absurdos, diciendo que la constante repetición de los mismos fenómenos se hace por la misma casualidad á que se atribuye su origen.

CAPITULO IX.

Hipotesis de las fuerzas de la naturaleza.

28. Las fuerzas de la naturaleza constituyen otro efugio de los ateos: no pudiendo sostener que todo sea pura casualidad, acuden á una fuerza secreta que ha ido produciendo sucesivamente todos los fenómenos del universo. Ecsaminemos este sistema.

29. ¿Qué se entiende aquí por naturaleza? Si el conjunto de los seres que componen el mundo se cae en un círculo vicioso; decir que las fuerzas de este conjunto han producido el universo, equivale á decir que el mundo se ha producido á sí mismo. Si se entiende por naturaleza una fuerza secreta que á todo comunique movimiento y vida, preguntaremos si esta fuerza en sí misma es un ser viviente y dotado de inteligencia; en cuyo caso se viene á confesar la necesidad de un principio inteligente, en lo cual fundamos nosotros una demostración de la ecsistencia de Dios. Si á esta fuerza se la supone ciega, y obrando por intrínseca necesidad, preguntaremos ¿por qué una fuerza ciega es capaz de guiar el universo en un orden tan admirable?

30. Se dirá tal vez que esto sucede así, porque es necesario; pero semejante respuesta, en vez de desatar el nudo, le corta; no resuelve la dificultad; salta por encima de ella. Afirmer que una cosa sucede porque es necesaria, equivale á no decir nada: precisamente lo que se busca es la naturaleza y la razón de esta necesidad. Nosotros sostenemos que el orden supone un ordenador; que la correspondencia de los medios con los fines requiere una inteligencia que la haya concebido y dispuesto; los ateos dicen: hay orden, pero sin ordenador; hay correspondencia de los medios con los fines, mas no una inteligencia que lo haya concebido y dispuesto: las cosas son así porque son necesarias, esto es, son así, porque han de ser así: ¡escelente discurso!

31. El sucesivo desarrollo de las fuerzas naturales produciendo nuevos seres en una gradación ascendente, es una ficción desmentida por la historia y por las ciencias naturales. Las especies se nos ofrecen como seres determinados, salidos enteros de la mano del Criador, sin que el tiempo, el clima

y otras circunstancias alcancen á otro cambio que al de modificaciones muy ligeras. Los que sostienen esa transformación continua, debieran mostrárnosla en alguna parte con documentos históricos ó en monumentos de la naturaleza. “La abeja, dice el sábio Wiseman, ha trabajado ardorosa é incesantemente en el arte de hacer sus sabrosos panales, desde los tiempos de Aristóteles; la hormiga no ha dejado de construir sus laberintos desde que Salomon recomendaba su ejemplo; pero desde que describieron á unas y otras el filósofo y el sábio, hasta las excelentes investigaciones de Hubers, estamos seguros de que no han adquirido ninguna nueva percepción, ni ningún órgano nuevo para mejorar sus obras. El Egipto, que, como observó muy bien la comisión de los naturalistas franceses, nos ha conservado un museo natural, no solo en sus pinturas, sino también en las momias de sus animales, nos presenta cada especie después de tres mil años enteramente idénticas con las de hoy.” (*Discursos sobre las relaciones entre la ciencia y la religión revelada*, disc. 3.)

CAPITULO X.

El panteísmo.

SECCION I.

IDEA DEL PANTEISMO.

32. El panteísmo no es mas que un ateísmo disfrazado. Afirmer que Dios es todo y que todo es Dios; que no ecsiste mas que una sustancia, y que todo cuanto vemos, aunque parezca múltiplo, es una manifestación de la misma; en esto consiste el panteísmo; y esto es negar la ecsistencia de Dios. Porque si Dios se confunde con la naturaleza, si forma con esta una misma y sola sustancia, no hay Dios en el verdadero sentido de este nombre; hay la naturaleza, hay una fuerza secreta que se desenvuelve bajo diversas formas, mas no un ser inteligente, libre, todopoderoso, infinito, distinto del universo, que es lo que entendemos por la palabra Dios.

33. Es preciso que los jóvenes no se dejen alucinar por ciertos escritores que, enseñando el panteísmo, hablan sin embargo de Dios; este Dios de quien hablan es la sustancia que fingen única, en la que suponen que está todo, no como el efecto en su causa, sino como las modificaciones en el sujeto, como los fenómenos en el ser que los ofrece, como las formas en lo que se transforma. Libros se encuentran donde se prodigan á Spinoza los mayores elogios por haber perfeccionado la idea de Dios, como si el impio sistema de este filósofo no fuese una negación sistemática de Dios, como si no lo hubiesen comprendido así por la lectura de sus obras, los hombres mas ilustres de su tiempo.

34. El explicar las varias fases que ha presentado el panteísmo pertenece á la historia de la filosofía; así en la actualidad me ceñiré á combatirla en su doctrina fundamental que es la de la sustancia única.

SECCION II.

DOCTRINA DE SPINOSA. EL PANTEISMO ECSAMINADO EN LA REGION DE LAS IDEAS PURAS.

35. “Entiendo por sustancia, dice Spinoza, lo que es en sí, y se concibe por sí; esto es, aquello cuyo concepto no necesita del concepto de otro.”

Verdad es que en la idea de sustancia entra el de que no está inherente á otro, á manera de modificacion; y que por lo mismo la sustancia es concebida por sí, esto es, sin necesidad de referirla á un sugeto; pero de aquí no se infiere que haya de ser única.

36. Oigamos á Spinoza. “No puede haber mas que una sustancia. Si hubiese muchas, deberian ser conocidas por atributos diferentes, y entonces no tendrian nada comun; porque como el atributo constituye la esencia de la cosa, dos sustancias de atributos diferentes no tendrian nada comun, y la una no podria ser causa de la otra: pues para ser su causa deberia contenerla en su esencia y producir efectos sobre la misma.” En verdad que no alcanzo dónde está ese rigor lógico que tanto ponderan en Spinoza los panteístas.

En primer lugar no hay contradicción en que haya muchas sustancias que tengan atributos semejantes en un todo: en este caso no habria *diversidad* entre ellas; pero sí *distincion*. Concibiendo dos manzanas exactamente iguales en todo, concebimos dos sustancias con los mismos atributos específicos, mas no numéricos. Spinoza confunde la diversidad ó diferencia con la distincion: para la diferencia se necesita variedad en los atributos; para la distincion basta que el uno no sea el otro. La figura de un cuadrado es diferente de la de un triángulo: dos cuadrados exactamente iguales no son diferentes, pero sí distintos.

Spinoza debería probarnos que dos objetos sin ninguna variedad no pueden ser distintos, y esto le es imposible; porque si para probar esta imposibilidad dice que en no habiendo diferencia no se puede percibir la distincion, se lo negaremos. La esperiencia nos enseña que recibimos sensaciones que por su naturaleza no se diferencian, pero que por alguna circunstancia se distinguen. Si sostengo dos pesos exactamente iguales, uno en cada mano, las presiones serán las mismas, pero no dejaré de distinguir las; si se me ofrecen dos objetos de un mismo color, la identidad de este no me impedirá el conocer la distincion. ¿Qué dificultad hay pues en que distingamos dos sustancias que tengan los mismos atributos? Además, supóngase que existen en tiempos diferentes, ¿la sucesion no será bastante para darnos una idea de la distincion?

Aun cuando concediéramos á Spinoza que dos sustancias con atributos semejantes no pueden ser conocidas por nosotros como distintas, no se inferiria que no se distinguiesen realmente: deducir esto seria medir la realidad por nuestra inteligencia; seria afirmar que solo puede haber lo que nosotros experimentamos. ¿Quién no ve que esto es un sofisma?

Luego es posible que haya muchas sustancias con atributos idénticos, no en número sino en especie; y estas sustancias tendrán el atributo comun en especie, no en número.

37. Pero supongamos lo que quiere Spinoza, esto es, que las sustancias hayan de tener atributos diferentes, ó hablando en términos comunes, que no puedan tener esencias semejantes ó idénticas en especie; ¿se sigue de esto que la una no pueda ser causa de la otra? no: de ninguna manera. “Para ser causa la una de la otra, dice Spinoza, debiera contenerla en su esencia.” ¿Qué entiende por contener? ¿Acaso el estar el efecto en la causa como el feto en el vientre de la madre, ó el agua en el depósito, ó la fruta dentro de la cáscara? Si así lo entiende dice con razon que de dos sustancias que na-

da tuviesen de comun, la una no podria ser causa de la otra; pero si por *contener* hemos de significar algo menos grosero; si por *contener* hemos de significar la actividad productiva, entonces no hay inconveniente en que una sustancia sea causa de otra de atributos diferentes.

He aquí á lo que se reduce la tan ponderada lógica del filósofo holandés: á tomar en un sentido mezquino, grosero, la palabra *contener*; á olvidar que en la region de la metafísica se puede concebir un *contener* mas elevado que el de encerrarse una cosa en otra bajo su propia forma. Nuestra alma produce á cada paso muchos actos: estos se hallaban contenidos en ella, pues salen de ella: pero ¿significamos con esto que ellos, bajo su propia forma, estuviesen antes en la misma? no: sino que tenian la fuerza de producirlos. Aun en el órden puramente corpóreo, ¿no vemos la causalidad ejerciéndose de tal suerte que ofrece un modo de *contener* distinto del que exige Spinoza? La fuerza de la pólvora contiene su efecto que es el movimiento del proyectil; mas no de tal modo que la curva descrita por este se halle en la fuerza impelente; en la pólvora no habia nada semejante, sino una actividad productiva de un impulso del cual resulta el movimiento del proyectil.

38. “Además, continua Spinoza, si hubiese dos sustancias no serian ambas infinitas y absolutas; porque la una seria limitada, finita; la esencia de la una no abrazaria la de la otra.” Ciertamente que una de las dos habria de ser finita; y es verdad tambien que la infinita no contendria á la finita, si se entiende por *contener* el encerrarla en sí como una modificacion; pero la contendria en el sentido de que toda la perfeccion de la finita se hallaria en la infinita. Se dirá que al menos la infinita no podria encerrar numéricamente las perfecciones de la finita con sus limitaciones; esto lo concederemos, añadiendo que las limitaciones no podrian hallarse en la sustancia infinita, porque una sustancia infinita limitada, seria sustancia infinita finita, lo que es contradictorio. Cuando decimos que Dios es infinito, no entendemos que sea un conjunto de absurdos: lo contradictorio no le conviene, porque en tal caso la realidad infinita seria una contradicción viviente.

39. “Entonces fuera preciso, continúa Spinoza, buscar la razon de esta limitacion *recíproca*, la razon que hace posible la una al lado de la otra, y con esto reconocer algo superior á ambas, que fuese la razon de las mismas, y que por consiguiente seria la verdadera sustancia una y entera.” La limitacion no seria *recíproca*; habria una sustancia infinita, y una ó muchas finitas. La razon de que estas fuesen limitadas se hallaria en la esencia de las mismas, la cual no incluiria el ser, y así necesitaria recibirlo de otro. En cuanto al grado de perfeccion que debieran tener dentro los límites de su esencia, dependeria de la voluntad de su causa, que seria la sustancia infinita.

40. Resulta de esto que el panteísmo de Spinoza se funda: 1º en confundir la distincion con la diferencia; 2º en tomar la palabra *contener* en un sentido grosero; 3º en una falsa idea de la infinidad absoluta, á la cual no concibe en no atribuyéndole las mismas perfecciones *numéricas* de lo finito, esto es, propiedades contradictorias.

41. Aquí tenemos una prueba palpable de la necesidad de profundizar las cuestiones ideológicas y ontológicas, para fijar con toda exactitud el valor de las ideas y el sentido de las palabras.

SECCION III.

EL PANTEISMO ECSAMINADO EN LA ESPERIENCIA INTERNA Ó PSICOLÓGICA.

42. Si de la region de las ideas puras descendemos al campo de la esperiencia, hallaremos nuevas razones para combatir el panteismo, sea que nos atengamos á los hechos internos ó á los esternos.

43. Dentro de nosotros sentimos una muchedumbre de modificaciones, percepciones, juicios, racionios, actos de voluntad en diversos sentidos, amor, odio, deseo, temor, esperanza, desaliento, y mil otras afecciones que se suceden de continuo, esencialmente distintas, no solo porque ecsisten en diversidad de tiempo, sino tambien porque algunas se escluyen recíprocamente, siendo muy diferentes y á veces contradictorias. Si es posible la multiplicidad en las modificaciones, ¿por qué será imposible en las sustancias? Nadie es capaz de señalar la razon de esta diferencia.

44. La multitud de modificaciones que hay en nosotros se hallan en una sustancia *una*, simple, como tenemos demostrado (V. *Psicología*, cap. I y II); pero ellas mismas indican que á mas de estas hay otras. En efecto, algunas de dichas modificaciones dependen de nuestra voluntad; pero muchas nos vienen sin quererlo nosotros y á pesar de querer todo lo contrario; tales son las dolorosas, y en general las que nos desagradan aunque no nos causen dolor. Luego hay otros seres que obran sobre nosotros; luego el hombre, á mas del ser de su conciencia, ó como se dice ahora, del *yo*, encuentra un ser distinto, una cosa que no es él: un *no yo*; luego los simples fenómenos del alma nos cercioran de que no hay una sola sustancia; pues cuando menos nos encontramos con dos: el *yo* y el *no yo*.

Resumamos este argumento: hay algo que nos afecta, y no está inherente á nosotros, pues que obra sin nosotros, y contra nosotros; luego hay un ser no inherente á nosotros, distinto de nosotros; hay pues una sustancia distinta de la nuestra.

45. Admitido el sistema panteista, todo es todo; no hay mas que unidad é identidad; la distincion, la diversidad, la oposicion son apariencias. Pues bien; de tal doctrina resulta que nuestro espíritu es esencialmente falso; que en esa unidad hay una contradiccion continua; pues que la inteligencia, fenómeno de esa unidad, tiene todas sus ideas en un sentido contradictorio á la unidad misma.

46. Hay en nuestro espíritu la idea de distincion: la fórmula general de los juicios negativos: *A no es B*, es esencialmente á nuestra inteligencia; sin esto no percibiríamos ni el mismo principio de contradiccion. Si en la realidad todo es uno, tenemos que el juicio *A no es B*, es pura ilusion; y así hay una oposicion permanente entre la idea y la realidad.

47. En el sistema panteista todo es necesario: no hay nada contingente: cada cosa en apariencia individual, no es mas que un fenómeno, una manifestacion *necesaria* de la sustancia única; es así que nosotros tenemos la idea de lo contingente; luego hay contradiccion entre la idea y la realidad.

48. Siendo todo uno, no hay extremos distintos; luego no hay relaciones posibles, y sí únicamente apariencia de ellas. Nosotros tenemos idea de relaciones, y muchas de nuestras ideas son relativas; resulta pues otra contradiccion entre la idea y la realidad.

49. El panteismo destruye todas las sustancias excepto la infinita: lo fi-

nito pues, será solamente una apariencia, una fase de lo infinito. Nosotros tenemos idea de lo finito; hay pues una nueva contradiccion entre la idea y la realidad.

50. El orden en el sistema panteista es un absurdo. El orden es la conveniente disposicion de cosas *distintas* que conspiran á un mismo fin. No habiendo mas que unidad no hay cosas *distintas*, no hay *fin distinto* á que puedan conspirar; y entonces es pura ilusion la idea de orden, una de las mas fundamentales de nuestro espíritu en sus relaciones con la vida comun, con las ciencias y las artes.

51. La libertad del albedrío, esa facultad preciosa que tanto ennoblece al hombre, ese patrimonio de cuya posesion nos cerciora la conciencia, el panteismo nos la arrebató, la aniquiló. Nos parece que somos libres, pero esto es una ilusion; los actos libres son manifestaciones necesarias de la sustancia única que se va desenvolviendo en infinitas séries, cuyos términos están ligados por una ley inmutable. Así el hombre pierde la conciencia de su libertad, y hasta de su espontaneidad; está condenado á mirarlo todo como ilusion; y á considerarse á sí mismo como un puro fenómeno, como una ligera ráfaga de luz en el piélago de la sustancia única, como una leve centella, que brilla un momento sin saber por qué ni para qué, y que con la muerte se apaga para no brillar nunca jamas. El corazon se acongoja con la simple esposicion de una doctrina tan desolante: fortuna que la razon y la esperiencia la anonadan, y que el sentido comun de la humanidad, y el sentido íntimo de cada hombre la rechazan de una manera invencible.

52. No, el hombre no se puede negar su unidad, su espontaneidad, su libertad de albedrío; no puede resignarse á considerar su ecsistencia como un mero fenómeno de una sustancia única. Hasta los sentimientos mas nobles del corazon se sublevan contra el panteismo. El amor, la amistad, la benevolencia, la gratitud, el respeto, la veneracion, la admiracion, el entusiasmo: nada significan en el sistema panteista: si el *yo* es todo y todo es el *yo*; si no hay mas que una sustancia única; amando, agradeciendo, respetando, venerando, admirando, no dirigimos estos actos á *otro*; es uno mismo el ser que lo hace todo en sí y para sí; esta variedad de relaciones de unos sugetos á otros, es pura ilusion; no hay mas que un sugeto; quien ama se ama á sí propio; quien admira, á sí mismo se admira; no hay mas que el gran *todo* que lo hace *todo* para el *todo*.

SECCION IV.

EL PANTEISMO ECSAMINADO EN LA ESPERIENCIA DEL MUNDO CORPÓREO.

53. La esperiencia del mundo corpóreo no es menos contraria al panteismo que la de los fenómenos de conciencia. El único medio de comunicacion con el mundo corpóreo son los sentidos: ¿y dónde está la unidad que nos ofrecen? No hay una sensacion sola, sino muchas, distintas, diferentes, opuestas, que se ligan en varios grupos, y se dividen y subdividen de mil maneras: ¿dónde está pues la unidad de los objetos que nos las causan?

54. Pero hay todavía otra razon mas fundamental. La base de nuestras relaciones con el mundo corpóreo, es la intuicion de la estension: si el mundo no es estenso es una ilusion; si nosotros no tenemos la idea de la estension, cesan nuestras relaciones con los cuerpos. Admitida la estension, es preciso

admitir la multiplicidad; pues que en la idea de estension entra el constar de partes distintas: luego en toda estension hay multiplicidad.

Si los panteistas replican que la estension no es sustancia y que por tanto su multiplicidad es solamente de modificaciones, replicaremos lo siguiente. Una modificacion no es tal, sino porque modifica la sustancia, esto es, le da un cierto modo de ser. Ahora bien: siendo la estension una modificacion, ó lo será de una sustancia compuesta ó de una simple: si de una compuesta, tenemos ya una sustancia compuesta; y como las partes componentes no pueden ser modificaciones, pues la sustancia es sugeto, no un conjunto de modificaciones, inferiremos que estas partes son sustancias, y así los panteistas caen en la doctrina comun, que admite la multiplicidad de las sustancias; si el sugeto de la estension es simple, tenemos que hay en una sustancia simple un modo de ser esencialmente multiplicador, la estension: luego lo uno será uno y múltiplo á un mismo tiempo, lo que es contradictorio.

SECCION V.

EL PANTEISMO ECSAMINADO EN LA COMUNICACION DE LOS ESPIRITUS.

55. La comunicacion con los demas hombres nos atestigua que hay otras inteligencias semejantes á la nuestra: en el sistema panteista es preciso decir que todas esas inteligencias son una sola, están en una misma sustancia, y no son mas que modificaciones de ella. Esto es contra la razon, la esperiencia, y el sentido comun.

56. ¿Cómo prueban los panteistas que mi conciencia es la de otro hombre? ¿Hay alguna señal de unidad? no; por el contrario, todo manifiesta distincion y diversidad. Él entiende cosas que yo no entiendo, yo entiendo otras que él no entiende; él quiere lo que yo no quiero, yo quiero lo que él no quiere; actos que á él le agradan á mí me disgustan, actos que á mí me gustan á él le desagradan; lejos de hallarse indicios de unidad é identidad, préséntase por todas partes la distincion, la diversidad, la oposicion: ¿quién será capaz de confundir en un solo ser cosas tan varias, tan contradictorias, y muchas de ellas ecsistentes á un mismo tiempo?

El estudio del *yo*, lejos de conducir á la confusion con los demas, obliga á reconocer un principio simple, con actividad espontánea, esclusivamente propia; con una conciencia incomunicable á otro sugeto, so pena de ser destruida. A esos seres que llamais idénticos al mio, trasladadles mis pensamientos y afecciones, y desde aquel momento mi conciencia desaparece: yo puedo por medio de la palabra dar á conocer lo que pasa dentro de mí; pero el mismo fenómeno individual no lo puedo separar de mí; si lo separo lo aniquilo.

57. ¿Y qué diremos del sentido comun? Sed panteistas con los demas hombres; decidles: yo soy tú, y no solo soy tú, sino que soy todos los hombres de todo el mundo y de todos los siglos pasados y venideros; lo que todos piensan lo pienso yo; lo que yo pienso lo piensan todos; en la apariencia hay distincion, variedad, oposicion; pero en el fondo hay solo unidad, identidad. ¿Creeis que se puede hablar de esta suerte sin incurrir en la nota de loco? Triste filosofia, que empieza por una paradoja condenada por la humanidad entera!

58. Al ecsaminar tamaños estravíos de algunos filósofos, parece que nos hallamos en medio del antiguo caos, cuando no habia luz, cuando todos los

elementos andaban confusos y revueltos en medio de espantosas tinieblas. ¿Quién ha resucitado en algunas escuelas modernas esas estravagancias de otras antiguas? ¿Quién ha soplado ese vértigo sobre las cabezas de algunos filósofos en Alemania y Francia? ¡Ah! los hombres marchaban en paz bajo las ideas cristianas; y el orgullo, levantando su cabeza, ha negado la obra de Dios, y ha querido escalar el cielo; desde aquel momento han renacido los errores que yacian sepultados en el polvo de las ruinas paganas; y la Europa ha visto con asombro y consternacion proclamarse en alta voz los mayores delirios. (V. *Filosofía fundamental*, lib. ix.)

CAPITULO XI.

La creacion.

59. No atribuyendo el origen del mundo á la nada por sí sola, pues que la sola nada no puede producir nada; no admitiendo tampoco una sustancia única que se vaya desenvolviendo y presente los diversos fenómenos de la conciencia y del mundo eterno; reconocida la contingencia de nuestra alma y de los seres finitos que la rodean; y probado tambien que ha de haber algun ser necesario y origen de todo, nos vemos precisados á admitir que lo contingente ha sido producido por lo necesario, no por emanacion sino por *creacion*. Entiendo por esta palabra la accion de un ser que hace que ecsista una sustancia que no ecsistia. Las tinieblas estaban sobre la faz del abismo; Dios dijo: Hágase la luz, y la luz fué hecha; ó segun el original hebreo: sea la luz, y la luz fué. Esto es crear.

60. Los ateos y panteistas se levantan contra este hecho, y lo declaran imposible; veamos por qué razones. Dicen en primer lugar: "de la nada no puede salir nada." Ciertamente que de la nada no puede salir nada, si se entiende que la nada no puede servir como materia para formarse algo: por lo mismo que es nada no puede tampoco ser materia. Pero cuando decimos que por la creacion las cosas salen de la nada, no entendemos que se formen de ella como materia; solo queremos significar que lo que antes no era pasa á ser. Permitaseme una comparacion: se dice que un hombre se ha hecho de ignorante, sábio; de malo, bueno; sin que por esto se entienda que la sabiduría ha salido de la ignorancia, ni la bondad de la malicia; sino que despues de la ignorancia y malicia han venido la sabiduría y la bondad.

61. Descartado este sentido del dicho, de nada no se hace nada; veamos si es posible lo que nosotros sostenemos, esto es, si lo que no era puede pasar á ser. Suponiendo la nada absoluta, es cierto que lo que no es no puede pasar á ser; en tal caso, ¿de dónde saldria el ser no habiendo mas que no ser, es decir, su contradictorio? Pero al afirmar que algo sale de la nada no suponemos la nada absoluta; por el contrario, empezamos por decir que hay una realidad infinita, Dios. La nada solo la referimos á los seres finitos; y decimos: estos seres que eran nada pasaron á ser por la accion todopoderosa del Criador. ¿Qué hay aquí de contrario á la sana razon?

62. A los que niegan la posibilidad de la creacion, tal como se acaba de explicar, les preguntaremos, ¿si pueden negar tambien que hay cosas que no eran, y pasan á ser? Claro es que no: pues que la esperiencia interna y es-

terna nos está atestiguando de continuo este tránsito; luego el paso del no ser al ser no envuelve ninguna contradicción, con tal que preexista un ser que lo pueda producir.

63. Se nos dirá que este tránsito lo vemos en las modificaciones, mas no en las sustancias; pero sea como fuere, siempre resulta que no hay contradicción en él; pues que si la hubiese no podría verificarse ni aun en las modificaciones: lo contradictorio no cabe ni en la sustancia ni en la modificación.

64. Además, no es verdad que el tránsito del no ser al ser, se realice únicamente en las modificaciones: sabemos por la razón y experiencia que se verifica también en las sustancias. Nada finito tiene en sí propio la razón de su existencia: luego ha debido recibirla de lo infinito; y como es claro que esa comunicación no ha podido hacerse por una transmisión de una parte de la sustancia infinita, pues esta carece de partes, ha sido preciso que se hiciera por la creación, con el tránsito del no ser al ser.

65. El origen del alma no puede ser otro que la acción creadora. ¿Dónde estaba hace pocos años ese espíritu que piensa, quiere y siente en cada uno de nosotros? No existía: nuestra memoria se extiende á un plazo cortísimo, y no creo que nadie pueda persuadirse que haya vivido siempre, pero que ahora no se acuerda de su vida pasada. El alma pues ha comenzado á existir; el alma es sustancia; luego hay una sustancia que ha comenzado á existir. Es así que ese comienzo no ha podido ser por agregación de varias partes, pues que el alma es simple (*Psicología*, cap. II), luego ha debido ser pasando de la nada á la existencia, es decir, siendo criada.

66. Las objeciones contra la creación dimanar de ideas groseras sobre la naturaleza de la causalidad. Los que sostienen el sistema de las emanaciones hablan como pudiera hablar la filosofía en la mayor rudeza de sus primeros pasos.

No concebir posible el salir una cosa de otra, sino como sale el agua de un depósito, el explicar de esta suerte la causalidad, es indigno de un verdadero filósofo. La actividad productiva es demasiado noble y elevada, para que pueda espresarse con esas imágenes groseras. Pues qué ¿no vemos en nosotros mismos el ejercicio de una actividad que en nada se parece á las emanaciones materiales? ¿Cómo puede ser, dicen los ateos y panteístas, querer una cosa y quedar hecha? ¿Cómo puede ser, les replicaremos, lo que experimenta el hombre en sí propio? Quiere, y se presentan á su entendimiento las ideas y á su fantasía las imágenes; quiere, y los miembros del cuerpo se mueven. ¿En este modo de producir hay algo semejante á las emanaciones materiales? Vemos aquí un ser inteligente y libre: al imperio de su voluntad se presentan fenómenos espirituales y corpóreos que antes no existían; ¿por qué, pues, al imperio de la voluntad del ser infinito, no podrán existir sustancias que antes no existían?

67. Lo repito: todas las objeciones contra la doctrina de la creación proceden de superficialidad ontológica é ideológica: cuanto mas se profundiza en estas ciencias, tanto mas clara se presenta la verdad á los ojos de la filosofía, tanto mas fútiles se ven las dificultades.

CAPITULO XII.

Atributos de Dios.

68. Si nosotros viésemos intuitivamente la esencia divina, veríamos en ella un ser simplicísimo, en el cual no distinguiríamos varios atributos, sino una perfección simple, infinita, donde se hallan todas las perfecciones sin mezcla de imperfección. Pero como esta visión no se nos concede en esta vida, es preciso que nos formemos idea de Dios, del modo que permite nuestra flaca inteligencia; y así es que, no pudiendo abarcar de una ojeada todo el piélago de perfección, le distinguimos en varios atributos; bien que no miramos á estos conceptos como representativos de cosas realmente distintas entre sí, sino como medios que nos facilitan el conocimiento del ser infinito.

69. Dios es un ser necesario. Esto queda probado plenamente (cap. III); si pudiese ser y no ser, tendría en otro la razón de su existencia.

70. Siendo necesario, es inmutable: no puede perder nada; porque todo cuanto tiene lo posee por intrínseca necesidad; no puede adquirir nada, porque no hay nada sino él mismo, y lo que él saca de la nada. (Véase *Filosofía fundamental*, lib. X, capítulos I, II y III.)

71. El ser necesario es infinito; pues teniendo en sí la razón de su existencia, tiene también la plenitud de ser. No ha podido ser limitado por sí propio, porque todo cuanto hay en él es necesario; ni por otro, porque los demás seres no existen sino por él. Esta infinitud no es por agregación; entonces Dios no sería un ser, sino un conjunto de seres: es una infinitud de esencia, en donde se hallan todas las perfecciones que no envuelven imperfección. Todo cuanto se puede pensar está en él, pues que hasta el fundamento de toda posibilidad está en él. (*Ideología*, cap. III.)

72. Su inteligencia, á mas de brillar en todas sus obras, la podemos demostrar con las razones anteriores. Si es infinito, no puede carecer de un atributo que no envuelve ninguna imperfección, cual es la inteligencia. Un Dios ciego no sería Dios.

73. A la inteligencia se sigue la voluntad. El ser inteligente no es un indiferente espectador de su objeto; quiere ó no quiere lo que entiende. El objeto primario y necesario de la voluntad de Dios es su propia esencia, su perfección infinita, á la cual ama con amor infinito. La existencia de los objetos finitos la quiere libremente, pues que siendo finitos no pueden ser motivos que impriman necesidad á la voluntad infinita.

74. La acción de la Providencia se descubre en todas partes: la armonía que reina en el universo, la constancia con que las criaturas todas permanecen sujetas á un orden admirable, son elocuentes testimonios de que una inteligencia infinitamente sabia está rigiendo el mundo, desde el astro mayor del firmamento hasta el átomo mas imperceptible, desde el hombre destinado para el cielo, hasta el último de los gusanos que se arrastra por la faz de la tierra. Suponer que Dios ha criado el mundo, abandonándole luego al acaso, es un absurdo intolerable: negar la Providencia equivale á negar á Dios.

75. El ser infinito es uno. Si hubiese dos, el uno no tendría las perfecciones del otro; y como estas se suponen infinitas, resultaría que á la perfección infinita le faltarian perfecciones infinitas. Siendo infinitos, serian ambos todopoderosos; en cuyo caso, ó el uno podría impedir la acción del otro ó no;

en ambos supuestos dejarían de poderlo todo. Luego no hay más que un Dios.

76. Si se imaginan dioses inferiores, no serán infinitos, luego serán finitos, luego contingentes, luego habrán recibido de Dios la existencia; no serán pues dioses sino criaturas. Luego el politeísmo es un sistema absurdo.

CAPITULO XIII.

Naturaleza y origen del mal.

77. Muy antiguo es el argumento que suelen proponer contra la Providencia los ateos de nuestros días: "Si hay un Dios que cuida del mundo, ¿por qué permite tantos males?" Examinemos el valor de esta objeción, que dió origen al dualismo de principios, uno bueno y otro malo, y que solo puede causar alguna dificultad por la confusión de las ideas.

78. El bien es un ser, una realidad: la nada no puede ser un bien. Pero no toda realidad es un bien para todos: no merece este nombre una realidad que trastorne la armonía del ser en que se halla: un ojo en la frente sería una realidad; sin embargo no habrá quien llame bien una monstruosidad semejante. Así pues, aunque toda realidad se pueda llamar un bien en cuanto por esta palabra se entiende un ser, no toman este nombre sino las realidades que están en armonía con la naturaleza y relaciones del sujeto á que pertenecen. La voz y la figura que son un bien para una muger ó un niño, serían una imperfección para un hombre.

79. La idea del bien nos aclara la del mal. La simple falta de una realidad no se llama mal: ¿quién dirá que es un mal para una flor el no ser inteligente? La falta de una realidad solo es un mal, cuando carece de ella un sujeto que debiera tenerla: la falta de razón no es mal para el bruto, pero lo es para el hombre.

80. Por donde se echa de ver que el mal no siempre consiste en la falta de una realidad, y que puede nacer de lo contrario. El ciego tiene un mal, que es *falta* de la vista; pero un monstruo con tres piés, tiene un mal que es la *sobra* de un pié.

81. Sin embargo conviene observar, que aun en tales casos, también el mal produce una falta: pues que la realidad sobrante no es un mal sino porque quita la *armonía*, el *orden*; y el orden en los seres es una realidad.

82. El bien absoluto bajo todos conceptos, solo se halla en Dios: el bien absoluto es la realidad infinita. El mal absoluto en cuanto opuesto al bien absoluto, parece que debiera ser la negación absoluta; pero á esta no se la llama mal, sino nada. En este sentido diremos que no hay mal absoluto; pues que todo mal implica la perturbación del orden en algún ser, es decir en algún bien: ya sea que falte lo que debiera haber, ya sea que sobre algo que introduzca el desorden.

83. Ahora podremos definir el mal diciendo que es: la perturbación del orden.

84. Segun sea el orden perturbado, será la especie del mal: físico si el orden es físico; moral si es moral. La destrucción de uno de nuestros órganos es un mal físico; un acto de injusticia es un mal moral.

85. Algunos llaman mal metafísico á la limitación de las criaturas; pero esto no es un mal, es una necesidad que acompaña á las esencias finitas.

86. Fijadas de este modo las ideas, contestaremos á la dificultad. No es creíble que nadie quiera hacer un cargo á la Providencia por el mal metafísico; esto es, por la limitación de las criaturas: tanto valdría quejarse de que lo finito no sea infinito. Así pues, nos ocuparemos del mal físico y del moral.

87. Consideremos primero el mal físico, prescindiendo de toda relación con las criaturas racionales. Cae un rayo sobre un árbol y le calcina; un río se desboca y arrebatada las plantas de sus alrededores; el árbol y las plantas sufren un mal porque se ha perturbado su orden particular, se ha destruido su vida. A quien culpára por esto á la Providencia, le preguntaríamos si el árbol y las otras plantas eran seres aislados, y si no debían estar sujetos á las leyes generales del mundo corpóreo. Estos vegetales formaban parte de ese gran conjunto que llamamos universo; su orden especial estaba subordinado al orden general; cuando este requería que aquel fuera destruido, la destrucción se ha consumado.

88. Un artífice construye una máquina con varios sistemas de ruedas, que marchan con sus velocidades respectivas; todos estos sistemas se ordenan á un fin determinado que se propuso el constructor. Este fin escige que de vez en cuando uno de esos sistemas afecte al otro de una manera nueva, engranando por ejemplo una rueda de un sistema con la de otro, y perturbando el orden de este, acelerando ó retardando la velocidad, ó parando del todo su movimiento: ¿culpáreis por eso la sabiduría del maquinista? Porque se ha perturbado ó se ha destruido el movimiento de un sistema de ruedas, ¿diréis que no hubo previsión en el autor de la máquina? He aquí lo que sucede en el mundo: en el orden general del universo entran muchos órdenes particulares, así de individuos como de especies: el orden general escige que se sacrifique uno de los particulares, y así sucede: ¿qué prueba esto contra la sabiduría que gobierna el mundo? Nada: por el contrario, la manifiesta y confirma.

89. ¿Pero cuál es, se nos dirá, la utilidad de esos males particulares? ¿Cuál es el bien que de ellos resulta en favor del orden general? No conociendo perfectamente el conjunto de las leyes que rigen el mundo, no podemos saber en muchos casos cuál es el efecto que un fenómeno particular produce en bien del orden general; pero nuestra ignorancia no nos autoriza para negar este efecto. A medida que adelantan las ciencias se van descubriendo nuevos arcanos en las relaciones de la naturaleza, y se van conociendo fines especiales que antes se ignoraban; ¿qué sucedería si pudiésemos abarcar de una ojeada todo el sistema del universo? Veríamos un orden admirable allí donde se nos ofrecía un desorden; veríamos que la armonía se afirmaba y extendía, cuando nosotros creíamos que se perturbaba.

90. Estos pequeños desórdenes lo son únicamente cuando se los considera en su aislamiento, pero las partes del universo no pueden mirarse como aisladas sino unidas, trabadas íntimamente, conspirando todas á un fin. Cuando se consideran los objetos por sí solos, todo se perturba. Figurémonos que las yerbas de un prado donde están pastando los ganados tuviesen inteligencia, pero no conociendo otro bien que el suyo: al ver que el ganado las siega sin piedad para sepultarlas en su estómago "¡qué atrocidad! esclama-