

necesita del cuerpo para tener una existencia en la cual pueda desarrollar *todas* sus potencias del modo que le es natural, pero de ningún modo para existir á secas. Es verdad también que posee una subsistencia que es capaz de comunicar á la materia, y en este sentido es una substancia incompleta. No hay, ciertamente, en el hombre ninguna actividad de la cual no participe el alma como principio, pero sí una actividad de que está excluido el cuerpo como tal. El alma no está, pues, convertida, junto con el cuerpo, en un solo principio de manera tal que sin él no sea hábil para nada, sino que está unida, como se expresa SANTO TOMÁS, á la materia sin estar *sumida* (inmersa) en ella. Destruído el organismo del cuerpo, el alma sale de la unión en virtud de su subsistencia ¹.

De esta suerte, todo el mundo material se eleva en el *hombre*, ser en el cual están unidos el espíritu y la materia, á la unidad de la naturaleza. En el hombre, un mundo superior espiritual se asema en este mundo sensible material. Más aún: por otro camino el mundo material nos guía á lo espiritual, á saber: cuando preguntamos por su *origen*.

S. THOM., 2, dist. 19, q. 1, a. 1 ad 3.—KLEUTOKH, *Filosofía antigua*, núms. 843 y siguientes.



CAPÍTULO VI

Origen de las cosas naturales.

§ I

Causa primera de las cosas mismas.

434. Si es verdad que la Filosofía entera, y en general toda ciencia genuina, consiste en la averiguación de las causas, la cuestión del origen del mundo será la cuestión capital de toda Filosofía y de toda ciencia. Aunque no nos ocuparemos de esta cuestión por extenso sino en una sección posterior á este libro, carecería de su natural remate la parte presente, en la cual prometimos exponer la explicación de la naturaleza en el sentido de la filosofía aristotélica, si no ensayásemos explanar sumariamente la solución del problema propuesto.

La idea de *Dios*, considerado como origen primordial de todo ser, como infinito, como presuposición insustituible de la inteligibilidad de las cosas físicas, estaba ya copiosamente desenvuelta en el círculo de las ideas religiosas de todas las naciones ¹ aun antes que apareciera la especulación sistemática. También entre los griegos la idea de un Dios supramundano se pierde en la más remota antigüedad.

No será desacertado señalar entre los filósofos griegos á ANA-

¹ En estos mismos tiempos, muchos varones dotados de eminentes talentos (MAX MÜLLER, ROBERTO SUNN, E. V. HARTMANN, L. SPINER y otros) emplean todas las fuerzas de su ingenio en oscurecer y adulterar este grandioso hecho de la historia mediante sus llamados estudios de historia de las religiones. Hasta al antiguo Egiptismo se le ha vuelto á citar para tomar parte en el ruidoso tumulto. Todos convienen en presuponer por principio aquello que pretenden encontrar, á saber, que la religiosidad de todo el género humano no puede tener su razón en el conocimiento de Dios. Puestas estas gafas azules sobre las narices, entran á saco la realidad para participar luego á sus estupefactos lectores que todo lo han encontrado azul. No dudamos, por otra parte, que la diligencia puesta en esta obra de investigación producirá mucho que redunde en pro de la verdad. ¡Adelante, pues, con los mismos bríos!

XÁGORAS como el primero que se ocupó con más profundidad que los anteriores en la cuestión del origen del mundo. Según la opinión sostenida por él, las substancias de que constan las cosas naturales son increadas é imperecederas. Para que de estas substancias se origine un mundo, se necesita la acción de una fuerza ordenadora y motora, de un ser inteligente, el *νοῦς*. Este espíritu debe poseer tres atributos: simplicidad del ser, poder y sabiduría. Debe ser simple el espíritu, porque, si no lo fuera, no podría ser todo poderoso ni omnisciente; debe ser sapientísimo y omnipotente para que pueda ser ordenador del mundo. ANAXÁGORAS no sabía explicar ni aun el movimiento en general por la materia como tal, ni mucho menos el movimiento ordenado que produjo un resultado tan bello y harmónico como es el mundo. Sobre la relación del espíritu á la materia no se expresó con suficiente claridad. Por un lado describe al espíritu como ser subsistente, cognoscitivo y activo según conceptos teleológicos, y por otro habla de él como de una fuerza ó alma impersonal diseminada por las cosas singulares (núm. 85). Para formar un mundo del caos primitivo, el espíritu produjo primero en un punto de la masa informe un movimiento giratorio, el cual se fué extendiendo y propagando á partes mayores de la misma. La extraordinaria rapidez de este movimiento causó por fin la separación de las substancias, y de este modo se originó el mundo¹.

455. Lo mismo que ANAXÁGORAS, PLATÓN enseñó que el origen del mundo es temporal; y mientras aquél no entendía por su espíritu, otra cosa que la Divinidad, PLATÓN realza más la Divinidad como tal, diciendo con claridad y decisión que es Dios quien ha formado el mundo de la materia movida sin orden, sin otro móvil que su *bondad*. El Arquitecto del mundo, según PLATÓN cuenta en el *Timeo*, resuelve hacer la totalidad de las cosas visibles tan perfecta como es posible, formando un ser creado á imitación del tipo eterno del ser vivo; para lograr este fin mezcla primero el alma del mundo y la distribuye entre las esferas de éste; entonces reduce la materia caótica á las formas primitivas de los cuatro elementos; sobre éstos fundó luego el edificio del mundo, ingiriendo la materia en el andamiaje del alma universal; coloca después los astros como cronómetros en sus diversas partes, y, por fin, para que nada falte á la perfección del mundo, forma los seres vivientes². Respecto de la materia eterna del mundo, los sabios disienten sobre si PLATÓN ha querido referir un mito ó enseñar doctrina seria.

¹ ZELLER, *Filosofía de los griegos*, 3.^a edic., I, pág. 800.

² ZELLER, *loc. cit.*, II, pág. 666.

Poco nos va en la solución de esta duda. La doctrina de PLATÓN acerca de la materia es tan oscura, que hasta hoy se está disputando si su intención ha sido volatilizar la materia reduciéndola á mero espacio, ó más bien condensar el espacio en la materia. Basta con que Dios es, según doctrina platónica, el autor de todo el bien; que todas las cosas inanimadas y vivientes han sido producidas por la Divinidad, y no por una fuerza ciega é inconsciente de la naturaleza, y que PLATÓN encomia la solicitud de la Divinidad por los hombres y la justicia del gobierno divino del mundo, y designa como la más alta misión del hombre el imitar á Dios¹.

456. ARISTÓTELES reconoce en la Divinidad un ser que es forma pura sin mezcla de materia; no considera á este ser como comprensión y reunión de todas las formas, sino como á un ser singular, al lado del cual y por el cual todos los demás seres singulares han recibido su existencia como otras tantas substancias. Para demostrar la existencia de Dios, el Estagirita se vale de los pensamientos siguientes.

Como quiera que el movimiento y la mutación en el mundo parten de un motor, este movimiento, aun concebido como falta de comienzo, presupone un motor que, siendo presuposición de *todo* movimiento, no puede ser movido él mismo. No se puede eludir esta conclusión admitiendo que las cosas movidas del mundo se muevan cada una de ellas á la otra. Porque el motor debe siempre ser *yá* lo que la cosa movida *no ha de ser* sino más tarde; luego no puede á un mismo tiempo y en la misma relación ser motor y movido. Lo inmutable es condición de todo lo que se muda; es necesario, y necesario en el sentido de que es de todo punto imposible pensar que no sea, por lo cual precisamente viene á ser el sólido fundamento en que descansan los cielos y la tierra. Lo inmutable debe además ser simplemente incorpóreo, indivisible y existente fuera del espacio; debe ser exento de movimiento, padecimiento y mutación: en una palabra, debe ser la realidad absoluta, la energía. En él vienen á coincidir el ser y el obrar; de suerte que no puede ser pensado sino como activo. Es forzoso concebir semejante substancia como *inteligente*. Sin embargo, es natural que el pensamiento divino sea muy otro que el nuestro limitado y humano; no pasa de la potencialidad al pensamiento real, sino es realidad de por sí; por esto no necesita tampoco de objeto que lo excite á pensar. Tampoco consiste el carácter fundamental del ser divino en producir cosa alguna fuera de sí. Porque un ser absoluto es su propio último fin, y no tiene fin fuera de sí. El ser de la Divinidad

¹ ZELLER, *Filosofía de los griegos*, págs. 580 y 600.

es un pensamiento cuyo contenido es la Divinidad misma; el pensamiento y su objeto coinciden absolutamente. Sin mudanza, el Ser divino descansa en el mismo pensamiento en que Dios se piensa a sí mismo; ésta es su vida, ésta es su felicidad¹.

457. De otras ideas aún partió el Estagirita para comprobar la existencia de Dios. Recuerda, por ejemplo, la serie ascendente del ser, la cual principia por la informe materia prima, se va elevando y no puede llegar á su cima y remate sino en la Divinidad. Asimismo le ha servido de punto de partida, para demostrar la existencia de Dios, la contemplación de sí mismo y la facultad del alma de presentir las cosas venideras. Y, por último, advierte con insistencia en diversos lugares de sus obras que la belleza del mundo, la conexión armónica de sus partes, la oportunidad de sus disposiciones, la magnificencia de los astros y el orden inquebrantable de sus movimientos en todas las partes del mundo, son otros tantos indicios de un ser del cual sólo pueden proceder la marcha ordenada del universo y la constancia en todos sus pormenores. Este último argumento, ó sea la contemplación teleológica del mundo, viene de antiguo ocupando el interés singular de los filósofos naturalistas. Indudablemente, ARISTÓTELES considera las cosas naturales como substancias singulares, y les atribuye un principio individual de tendencias, sin dejar nunca de insistir en que la naturaleza no halla su explicación cumplida sino en la Divinidad. Donde se trata de aducir la razón de los fenómenos naturales ordenados, aparecen juntos Dios y la naturaleza. "Dios y la naturaleza no hacen nada de balde.", "El Poder divino es el que rige y gobierna el universo"²., "Lo que hay en nosotros de naturaleza, debe derivarse de Dios como de su causa"³., "Debe concederse á todos los seres naturales, aun á los más humildes, algo divino"⁴., En este sentido el Estagirita mira y venera en todos los sucesos naturales la acción, inmediata en cierto modo, de fuerzas divinas; y no es que piense en una ingerencia constante y directa de la Divinidad en el curso del mundo, sino que todo debe ser reducido á Dios como primer motor, primer principio y razón⁵ de todo el orden del universo⁶. Por reconocer con ANAXÁGORAS el mundo como obra de la razón⁷, ve en la actividad teleológica de la naturaleza la acción de

¹ Véanse los pasajes empobrecidos en ZELLER, *Filosofía de los griegos*, II, págs. 558.

² *Fóll.*, lib. VII, cap. IV, 126, a. 32.

³ *Esth. Nic.*, lib. X, cap. X, 1179, b. 24.

⁴ *Esth. Nic.*, lib. III, cap. XIV, 1155, b. 32.

⁵ *Metaph.*, lib. II, cap. VII, 1064, a. 34 816.

⁶ *Metaph.*, lib. XII, cap. VII, 1072, a. 35 804; lib. I *De cael.*, cap. IX, 279, 16.

⁷ *Lib. II Phys.*, cap. VI, 198, a. 30; lib. VIII *Phys.*, cap. V, 256, b. 24; *Metaph.*, cap. VII, 1064, b. 25.

la Divinidad. En sus obras principales ha cimentado la demostración de la existencia del Ser supremo, particularmente sobre el examen de la esencia del movimiento, viendo en él aquello por lo que lo mutable señala del modo más directo lo inmutable como condición indispensable de toda mutación.

458. Los peripatéticos posteriores han entrado, por lo que atañe á la esencia de las ideas de ARISTÓTELES, en las huellas del gran maestro griego. Desenvolviendo la idea capital de éste, tratan de probar que las cosas naturales no se bastan á sí mismas, sino que para poder existir, obrar y desarrollarse presuponen á Dios como autor y conservador de ellas. En el universo de las cosas hay múltiples movimientos y mutaciones; mas las cosas no están solamente de modo pasivo sujetas á mutación, sino que ellas mismas cooperan en ella como causas, y tanto la mutación á que están sujetas, como la acción por la cual la producen, se extienden hasta la existencia misma. Las cosas no se mueven solamente de lugar en lugar; no alteran solamente sus estados y propiedades; no solamente aumentan y disminuyen, sino que comienzan también á ser y acaban de ser. Pero esta mutación y acción, este nacer y perecer de las cosas naturales, no puede tener su última razón sino en un ser que inmuta sin estar sujeto á mutación él mismo, que es causa sin ser causado, pues que tiene en sí propio la razón de su existencia. Este ser es Dios¹. De esta manera se fué formando una serie de silogismos, cada uno de los cuales conduce á la existencia de Dios.

Del hecho de que todo en la naturaleza es inmutado solamente en cuanto hay quien lo inmute, se infería que lo primero debía ser un inmutante que él mismo no fuese á su vez inmutado. Considerando que el curso total del mundo se compone de una serie de causas causadas, se concluía que debía haber una causa primera que causase sin ser causada ella misma. Visto que todo lo que sucede en la naturaleza acaece con cierta contingencia ó inestabilidad; ó en otros términos: dado que las cosas naturales nacen y perecen, y por tanto pueden ser y no ser, se colegía, además del complejo de las caducas cosas naturales, que debe existir un ser necesario que no esté sujeto á la ley de la inconstancia y que ha conferido realidad á las cosas contingentes, porque se juzgaba que series de entés que sin cesar nacieran y perecieran no podrían durar si no hubiera uno que nunca hubiese nacido y que fuese siempre. De la observación, además, de que en las cosas hay grados de bondad, verdad y perfección se dedujo que debió exis-

¹ S. THOM., *Summ. theol.*, I, q. 2, a. 3; *www. contra gent.*, I, I, cap. XIII.—KLEUBERG, *Filosofía antigua*, núm. 912 y siguientes.

tir un ser que fuese más bueno y más verdadero y perfecto que todos los demás, y que este ser, al cual convenían la bondad, la verdad, y de consiguiente también el ser en grado eminente, debía ser la causa de todo lo que fuera de él hay de real, bueno y verdadero. ARISTÓTELES no había hecho más que tocar este último pensamiento; SAN AGUSTÍN y SAN ANSELMO le dedicaron particular diligencia; SANTO TOMÁS lo utiliza como á la cuarta de sus demostraciones de la existencia de Dios¹. Por fin se mostró entre los peripatéticos cristianos la demostración teleológica con un rigor tan sistemático como no lo había presentado ARISTÓTELES.

Abunda la filosofía peripatética todavía en otros puntos desde los cuales salen hilos que conducen al origen primordial de todas las cosas. Limitémosnos á recordar la conciencia humana moral, que indica un legislador revestido de la plenitud del poder;—aquella necesidad lógica que domina en la esfera del conocimiento, necesidad de que depende el entendimiento humano con todos sus conocimientos, debiendo ella misma depender de un ser absolutamente necesario;—la constante “generación,” para la cual es forzoso suponer la existencia de un ser que de la exuberancia de su poder da á las cosas que son hechas el “ser en y para sí. (*esse absolute et secundum se*, núm 410);—la posibilidad, que al fin debe tener su razón en algún ser actual;—el espacio y el tiempo, que no es dable concebir sino presuponiendo la inmensidad y la eternidad, etc.

459. A pesar de las segundas manos que trataron de desenvolver y alambicar la argumentación aristotélica, no se dejan de notar en ninguna parte los rasgos principales de la concepción del maestro. ZELLER² dice de ARISTÓTELES que en todo su sistema procura explicar las cosas, en cuanto es posible, por sus causas naturales; y aunque no duda que la totalidad de los efectos naturales debe reducirse á la causalidad divina, no deriva los detalles inmediatamente de aquella actividad de Dios (como PLATÓN lo había hecho tan á menudo), asegurando á la ciencia el más libre movimiento en su campo, y absteniéndose siempre de responder á cuestiones científicas con presuposiciones religiosas.

Este espíritu aristotélico es el que anima todas las obras de los peripatéticos posteriores, aun de los cristianos. Creóse ciertamente, con independencia de las ciencias naturales, una ciencia de la fe cristiana; pero por aquí mismo se dió á las “presuposiciones religiosas,” del Cristianismo un carácter científico, adquiriéndoles el derecho de ser respetadas en los dominios de la ciencia natural

¹ KLEUTGEN, *Filosofía antigua*, núm. 920.

² *Filosofía de los griegos*, II, pág. 232.

por lo ménos tanto como las “presuposiciones, históricas, jurídicas ó matemáticas basadas en fundamento científico. La consideración guardada á las verdades de la fe cristiana no ha corregido absolutamente nada en la doctrina del Estagirita sobre la relación del mundo á Dios, nada al menos que pudiera interesar de algún modo á las ciencias naturales. Sigue, por tanto, siendo verdad hasta el día presente que la teódicea peripatética concede á toda ciencia el más libre movimiento en su campo respectivo. Y no podría ser de otro modo, ya que la existencia de Dios pertenece á un terreno en el cual la investigación de la naturaleza no tiene que ver nada en su primera instancia. No faltan sabios, como W. WUNDT, que se ven precisados á volver por esta compatibilidad. Distinguiendo, con razón, entre la verdadera idea de Dios y los fantásticos endiosamientos de la naturaleza, dice el citado investigador: “De la meditación inconsciente sobre el mundo y su curso procede la idea de lo divino en general. Ella es la razón que comprende en sí el enigma del mundo. Tradladada á la representación, hubo de adoptar una forma sensible de Dios (politeísmo)... Más y más va resolviendo la ciencia natural los fenómenos naturales en sus leyes, y poniendo su mano destructora en aquellos dioses á quienes tiempos anteriores se figuraban como motores humanos de los fenómenos naturales. Pero jamás puede poner la mano en el Dios que dirige y contiene el todo... Principia la ciencia no bien el hombre empieza á comprender que hay en el mundo causas y fines. Después de haber en un principio incorporado las causas en los dioses de la naturaleza y los fines en los dioses del hado, llega por un conocimiento más profundo á penetrar las leyes de la naturaleza, y mucho más tarde las leyes del hado. Mas siempre restan una causa *última* y un fin *último* del mundo... Solamente debió de haber añadido que la ciencia natural practicada racionalmente pone también la mano destructora en el gran ídolo moderno del “monismo.” ¿Acaso no introduce esta idolatría *monística* á la Divinidad en la naturaleza de modo no menos irracional que como lo han hecho los adoradores de fetiches? Mas quédese esto para más tarde. Dada la eminente importancia que es necesario reconocer á la teleología en la naturaleza, nos interesa mirar más de cerca de qué modo los antiguos sabios, guiados del fin, han ascendido al conocimiento de Dios, y someter á un examen preliminar la solidez de sus conclusiones.

¹ *Prelecciones sobre las almas del hombre y de los brutes*, II, pág. 225. Leipzig, 1865.

§ II

La causa primera de la tendencia final.

460. ARISTÓTELES ha dicho en alguna de sus obras estas magníficas palabras: "Lo que es en el buque el timonero, en la carroza el auriga, en el canto el primer cantor, en el Estado la ley, en el ejército el general en jefe, eso es Dios en el mundo." Contra esta verdad llena de luz y consuelo arremete nuestro mundo moderno; quiere echar á Dios del punto central que le corresponde por un decreto en forma, muy poco distinto de la que empleó la Convención parisiense á fines del siglo pasado; su ciencia toma, en escala más extensa, por misión el desfigurar en el mundo y en el espíritu los vestigios de Dios, que cree poder marcar con el estigma de la ridiculez llamándolos "milagros." Empero nosotros, persuadidos en secciones anteriores de la realidad del fin y de la tendencia final, hemos llegado á ocupar una posición elevada desde la cual está ante nuestra vista claro y distinto el camino que conduce al autor extramundano del orden del mundo. Vamos á condensar otra vez en brevísimos sumario los puntos allí discutidos.

Primero vimos que es un hecho inconcuso el que todo el vasto universo está bajo el imperio de un *orden conducente*; y segundo, reconocimos esta conveniencia por verdadera *tendencia á fines*. El pensador que desde esta verdad incommovible quiere avanzar hasta Dios como razón extramundana y una de toda aspiración final, se ve detenido por esta pregunta: ¿Qué razón puede obligarnos á tener la maravillosa armonía por una *casualidad*? ¿No resulta más bien de la condición natural misma de las cosas? Pudimos, por fortuna, informar á nuestros avanzados adversarios de que precisamente la Filosofía natural antigua, no solamente no desconoció las supuestas dificultades, sino que las sostuvo, en su doctrina sobre la materia y forma, como verdad indiscutible y columna fundamental de su sistema del mundo, derivando esa armonía teleológica primaria y considerablemente de la naturaleza misma de las cosas, y, por tanto, que no pretendió de ningún modo hacerla pasar por simplemente fortuita en las cosas naturales. Además hemos expuesto por extenso en cuánto y con qué fundamento este aserto fué sustentado por los filósofos de los tiempos medios.

Pasando ahora adelante, vamos á ver cómo la filosofía peripatética llegó á buscar la más profunda razón de la teleología natural en un ser uno, colocado fuera y encima del mundo, y perfección infinita¹.

461. Partiendo de la contemplación de la naturaleza, aquella ciencia no avanzó de un salto, sino paso á paso, hasta el conocimiento de Dios, del Infinito. Sigámosla, pues.

Fué su primer problema averiguar si es absolutamente necesario decir que los entes naturales están determinados, en cuanto á su acción conveniente, por una *inteligencia*². Para resolverlo apeló en primera instancia á la experiencia de todos los hombres, haciendo constar que, conforme á ésta, entre todas las causas que conocemos la inteligencia reflexiva y la voluntad son las únicas que pueden obrar con arreglo á fines y con orden. "Hay efectos y procesos de un orden tan perfecto (por ejemplo, los poemas de Homero ó Virgilio, un reloj, un concierto de instrumentos ó voces), que con evidencia forzosa se les atribuye una causa dotada de razón. Pero es mucho más bello aún el orden que impera en el universo que el del poema más hermoso, que el de un cronómetro ó el de una sinfonía. Luego si no vacilamos en reducir la *imagen* de un león ó de un rosal á la inteligencia de un artista, ¿qué duda hay de que el león y el rosal *vivo* tienen análogo origen? Mas la inteligencia humana misma es una obra mucho más admirable que el animal vivo. Por tanto, si los poemas de Virgilio presuponen un autor inteligente, ¿cuánto más lo implicará Virgilio mismo, cuyo ingenio pudo producir estos prodigios del arte poética³."

La argumentación que precede debe satisfacer incondicionalmente á cuantos no están dispuestos á renunciar á toda ciencia natural. ¿O existe, por ventura, otro procedimiento que éste para averiguar las leyes y causas naturales? Siempre que fenómenos generalmente observados se dejan explicar por alguna de las fuerzas conocidas de la naturaleza, nadie pone reparo en que se considere esta fuerza como la causa de aquellos fenómenos. El recurrir á fuerzas completamente desconocidas que tal vez pudieran producir esos mismos efectos, causaría hilaridad ó un gesto de compasión entre los jueces competentes de la ciencia, para quienes no debería de haber fuerza más conocida que la intelectual.

Sin embargo, no pararon ahí las reflexiones de los pensadores

¹ Cf. COSMIBRIC, lib. II *Phys.*, c. 9, q. 1, a. 1. — TR. RAYSAUD, *Theol. naturalis*, dist. V, a. 6, etc.

² "Appetitus sensibilibus brutorum animalium, et etiam appetitus naturalis rerum insensibilium sequuntur apprehensionem aliquam intellectus." S. THOM., *Summ. theol.*, I, II, q. 49, a. 3.

³ SILVIO MACRO, *Quaest. physico-metaph.*, q. 70.

antiguos; antes enseñaron también de modo directo cómo se necesitaban entendimiento y circunspección para determinar los fines de la naturaleza (núm. 204), porque entre la multitud inmensa de medios posibles debían de haber sido determinados aquellos que conducen al fin. "La causa eficiente, dice SANTO TOMÁS, debe ser movida á obrar por la aspiración al fin, sin la cual su acción no tendría dirección fija, y faltaría la razón por qué produce éste y no otro efecto ¹.. De ahí que el concepto de la finalidad, dice, exija que el efecto de la causa eficiente haya existido como *pensamiento* antes que la causa misma del efecto, y que ésta haya servido de *medio* á consecuencia del efecto ansiado. "Todo lo que no tiene por sí mismo conocimiento de fin y objeto, enseña textualmente el mismo santo Doctor, tiende al fin en cuanto es determinado por uno que posee este conocimiento, del modo que el tirador imprime la dirección á la flecha; luego si la naturaleza obra á causa de algún fin, es fuerza que haya sido ordenada á él por algún ser inteligente ²..

Concedemos que los aristotélicos no han enseñado nada extraordinario con semejantes conceptos, sino que más bien aquí que en todas las materias no han hecho más que formular el juicio de todos los hombres discretos. ¿No es tal vez este acuerdo mismo una confirmación importante de la verdad de aquella filosofía? Después de observar C. E. de BAER que la armonía del mundo se resuelve en fines y en leyes naturales como medios para la consecución de los fines, prosigue así: "La facultad de proponerse objetos y fines y de elegir los medios apropiados, la llamamos razón. Yo no me refiero aquí á ninguna definición filosófica de la razón, sino al simple hecho de que en lenguaje común se llama irracional á un hombre que no obra por razón de fines. Llamamos irracional el proceder de un hombre que desperdicia una fortuna sin objeto, sin reparar en las consecuencias del despilfarro; el de quien está dominado por la ira ú otras pasiones hasta el punto de no poder ya obrar con arreglo á un fin; pero decimos también que obra sin razón el que quiere producir de repente en un país un estado de cosas que es imposible realizar si se tiene en cuenta todo su pasado y su presente. Si es correcto este uso de la palabra razón, debemos afirmar en conclusión que toda la naturaleza obra racionalmente, ó que es la obra de una razón ³..

Un paso ulterior de la especulación consistió en que se demos-

¹ *Summ. theol.*, I, II, q. 1, a. 2.

² *Id. Ib. II Phys.*, lect. 12. En otro lugar: "Illa determinatio oportet quod proveniat ex intentione finis... intendere autem finem impossibile est, nisi cognoscatur finis sub ratione finis et proprietate eorum, quae sunt ad finem, et finem ipsium." *Ibid.*, dist. 27, q. 1, a. 2.

³ *Et huiusmodi*, II, pág. 225.

tró que no podía ser más que uno aquel principio inteligente del orden del mundo. "Si en alguna parte de un desierto, dice el bienaventurado ALBERTO MAGNO, se encontrase un grandioso palacio que resultase habitado, no de hombres, sino de golondrinas, de su construcción se inferiría desde luego y con evidencia que las golondrinas no lo habían edificado. Otro tanto sucede en el mundo. Nada de lo que hay en el mundo puede ser causa del mundo ¹.. Con la misma lógica que nos autoriza para deducir del orden del mundo una causa sabia que lo ha producido, es forzoso concluir de la unidad del fin, que es como el alma del orden, soberano del universo, que su autor no es más que *uno*. Porque la sabia constitución del mundo consiste principalmente en estar unidas todas las cosas en *un* todo bien ordenado. Actualmente se exhiben ante nuestra vista órdenes y disposiciones sin cuento que, con ser independientes entre sí en cuanto á su origen inmediato, están del modo más conveniente relacionados unos con otros. Mientras que cada individuo en la naturaleza se gobierna á sí mismo aparte, resulta de las innumerables economías singulares y aisladas, sin violencia y con el orden más bello, el gobierno universal y concorde de la naturaleza. En el aire, en el agua y la tierra están preparadas precisamente aquellas substancias que convienen á la naturaleza de la planta y á su particular necesidad de alimento. La relación en la mezcla de ázoe y oxígeno en la atmósfera es constante; esto es, los diversos procesos químicos independientes entre sí, los cuales influyen especialmente en la cantidad de oxígeno contenida en ella, han sido una vez para todas regulados; así que de ellos resulta siempre la misma proporción de aquellas indispensables substancias.

Los números de machos y hembras, que con presentarse independientes entre sí se necesitan unos á otros para el bienestar de cada sexo y de la especie, se equilibran siempre sobre poco más ó menos. No es menos perfecto el equilibrio en la economía del cosmos que en la terrestre, y hasta no es exagerado decir que es común y regular la correspondencia de todas las disposiciones que constituye el carácter fundamental de la naturaleza, así en el conjunto como en los detalles.

Cada una de ellas es como el último eslabón de una cadena causal descendiente de lo pasado, por la cual nos podemos guiar para ascender á aquel estado primitivo en el que las diferentes organizaciones fueron constituidas de primera traza. Si en alguna parte queda excluido el acaso, con seguridad es aquí, donde se trata de la ordenación sistemática de todas las cosas. La pri-

¹ *Summ. theol.*, I, 38 b.—Cf. BARÓN DE HERTLING, *Alberto Magno*, pág. 28.

mera razón que realizó las relaciones de conveniencia de las diferentes series determinadas de desarrollo, debe hallarse, por de contado, sobre *todas ellas*, y comprender *todas* las demás como causa común de ellas. De esta suerte, todas las series, por distintas é independientes que sean entre sí en cuanto á lo demás, indican una razón última y común á todas. Esta primera causa, al propio tiempo que puso las cosas en movimiento y acción, debió de haberlas enderezado al fin. Aquel ser primero debe conocerlo todo y dominarlo todo, porque solamente aquel cuya mirada penetra las fuerzas es superior á ellas, y solamente un poder que señorea todas las fuerzas alcanza á ponerlas al servicio de un orden armónico. "Para el pensamiento que construyó el ojo, dice TREXDELENBURG, la naturaleza de la luz y los recursos de la vida orgánica eran transparentes como el cristal. Porque si no hubiera conocido su esencia misma, no habría adaptado lo uno á lo otro tan á maravilla que solamente en esto satisface el ojo su ansia y recibe vida. La mecánica de los órganos de movimiento revela un pensamiento que hace servir á las leyes de lo sólido y rígido á su propio contrario, ó sea al movimiento vivo. El pensamiento que señala el alimento á la vida orgánica y labra los órganos para el alimento señalado, ha penetrado la química de las substancias y sabido ajustar los procesos químicos á las disposiciones mecánicas". Una inteligencia abarca todo lo que se halla encajado en el orden cósmico, las flores de la tierra y las estrellas del cielo. La realidad de la naturaleza se adelanta del modo más oficioso á las tendencias de la razón humana á la unidad.

En una obra de edificación—con esta comparación que encontramos en un autor moderno podemos ilustrar un pensamiento corriente entre los filósofos antiguos—cierto número de piedras cuneiformes de diferente figura y tamaño son escodadas por muchos obreros, sin que el uno sepa nada del otro ó del destino de las piedras. Estas son reunidas y constituyen una bóveda de determinada curvatura, siendo manifiesto que este efecto se debe con necesidad al corte especial de cada piedra, el cual ha sido ordenado por el arquitecto de la obra; éste, empero, ha sido determinado, no mecánicamente por una causa eficiente, sino por el fin de construir una bóveda terminada ya en la idea, y de cuyo diseño ha tomado luego la figura de las diversas piedras. El arquitecto es la razón última de toda la obra; él prescribe la ejecución de las partes apropiadas por el lado técnico ó mecánico; y puesta la mirada en el fin que ha de llenar la obra concluída, procura realizar el todo. Prescindiendo del arquitecto, el todo (la bóveda) es de-

¹ *Disquisiciones lógicas*, II, pág. 29.

terminado por las partes (las piedras aparejadas); la figura de las partes, empero, ha sido determinada por el todo considerado como fin. De este modo, el todo que está concluído ante nuestros ojos nos conduce, á través de las partes, al todo en cuanto concepción ideal de su autor. Sin dificultad se aplica este símil á la naturaleza. Los sabios naturalistas siguen con la observación el trabajo de los oficiales que componen la bóveda de las piedras, mientras que los filósofos tratan de sorprender al maestro cuando traza la figura de cada piedra conforme al diseño de la bóveda entera¹.

462. Queda, pues, demostrado que no debe buscarse en las cosas mismas del mundo aquella inteligencia una que presidió á su creación. Las cosas son muchas; pero toda pluralidad de medios que cooperan á un fin de que ellos mismos no tienen conocimiento, conduce á la fuerza á suponer una unidad indivisa fuera de aquella pluralidad. Así como las muchas materias y partes componentes de una obra de arte no pueden por virtud propia juntarse formando el conjunto complejo de esa obra, tampoco los innumerables entes singulares de este mundo pueden constituir por sí mismos el orden complicadísimo del cosmos: para esto es necesario presuponer un poder y una inteligencia que los comprenda y abrace todos. Que esta inteligencia, causa del orden del mundo, es un ente completamente distinto del mundo, y no por tanto un "alma del mundo", lo deducían los pensadores de la escuela antigua principalmente de que la inteligencia primera es la perfecta suficiencia, y no siendo de consiguiente susceptible de ninguna otra perfección, no necesitó del mundo para nada².

La causa inteligente del mundo no es, por consiguiente, "alma del mundo", pero sí *idea del mundo*, idea existente en un ser extramundano. El P. SILVESTRE MAURO declara este pensamiento en estos términos: "No solamente no es dudoso que las obras de Virgilio ó cualquier reloj son productos de una inteligencia, sino que

¹ WIGAND, *El Darwinismo*, II, pág. 212.—"In quolibet effecta illud, quod est ultimus finis, proprie est intentum á principali agente; sicut ordo exercitus á duce. Illud autem, quod est optimum in rebus existentibus, est bonum ordinis universi... Ordo igitur universi est proprie á Deo intentus, et non per accidens proveniens secundum successionem agentium... Si ipse ordo universi est per se creatus ab eo et intentus ab ipso, necesse est, quod habeat ideam ordinis universi" (S. THOM., *Summ. theol.*, I, q. 15, a. 2.).

² Cf. S. THOM., *Summ. theol.*, I, q. 2, a. 8.—KANT dice (en un período en que todavía no se había perdido en el desierto árido de su *Crítica de la razón*): "Este concepto, ampliado más allá de lo posible y real, de la perfecta suficiencia de Dios, es un término mucho más correcto que el de lo infinito" (I, pág. 273); y no se enorgullece de haber sido el primero que concibió la Divinidad como perfecta suficiencia. (Cf. I, págs. 238 y 237; IV, pág. 286; VIII, pág. 232, edición Rosenkranz). Oigamos ahora á cualquier escolástico. SILVESTRE MAURO se expresa así: "Præmiss intellectus est perfecta sufficiencia componendi et ordinandi quodcumque corpus, etiam illud, quod supponitur informare; abstrahitur enim, quod quum corpus muscæ et cuiuscumque animaliculi componi debeat ab intellectu

consta con igual certeza que proceden de una inteligencia que procuraba imitar un muy perfecto *modelo ideal* de la obra respectiva. ¡Cuánto más seguro es que la inteligencia á que el cuerpo humano debe su construcción conformó esta su obra con un tipo ideal! Es verdad que el hombre tiene inteligencia; mas cuando él da la existencia á otro individuo humano no intenta imitar en él semejante modelo existente en su idea, ya que no sabe siquiera de qué modo llegan á formarse el cuerpo y el alma. Si esto es cierto respecto del organismo del más diminuto mosquito, ¿cuánto más lo será aplicado á *todo este aparato del mundo visible*?

De esta manera, los filósofos de los tiempos antiguos y medios veían la naturaleza del mundo en tres distintas instancias, por decirlo así: primero, como *idea* en la inteligencia divina; segundo, como *formas ó esencias* en las cosas del mundo mismas; y tercero, como *formas cognoscitivas* en toda inteligencia que conoce el mundo. Por lo que toca á la segunda instancia, no se dejaba de parar mientes en la unidad existente en el mundo mismo; antes se la presentaba como unidad de la *copia* en la cual reverbera el *original* uno en esencia, que existe en Dios, y, por tanto, como unidad bien compatible con la verdadera *pluralidad* en esencia de las cosas que comprende la copia. Si en esto se descubriese una dificultad, habría que tener por incompatibles también el orden de batalla, que es uno solo, y la pluralidad de los soldados que lo forman. ¿Por ventura no es también en este ejemplo el orden de batalla la copia *una* de un tipo, uno existente en el espíritu, uno en esencia, del general en jefe?

103. Interpretando erróneamente lo dicho, podría en alguien despertarse la idea de que la filosofía peripatética, por lo mismo que ponía la "idea viva del mundo", no en el mundo mismo, sino en un autor del mundo separado de éste, veía en el mundo una máquina, un mecanismo que corre mientras está montado, á modo de un gigantesco reloj de bolsillo. Pero nada más lejos del ánimo de los filósofos escolásticos; antes el concepto que tenían

tu, corpus primi intellectus non debeat componi ab intellectu; sed quod est *perfecta sufficientia* componendi aliquid, non indiget illo ad hoc ut melius se habeat, adeoque non potest illo perfici atque intrinsece compleri; ergo primus intellectus non potest intrinsece perfici ac compleri ullo corpore; ergo solum potest componere corpora sibi extrinsece, eo pacto quo artifices creati non componunt sibi corpus, sed solum componunt extrinsece corpora artificata. Secundo, quod perfecte continet aliquid secundum esse magis purum ac simplex, non potest illud sibi intrinsece addere secundum esse magis compositum ac magis imperfectum; sed primus intellectus, utpote *perfecta sufficientia* componendi omnia corpora ex idea perfectissima, continet omnia corpora secundum esse simplicissimum talis ideae; ergo non potest sibi intrinsece addere ullum corpus. Ideo SANCTI THOMAS, lib. II *De Div. Nomine*, cap. II, dicit, quod neque tectus est Dei neque alia quaedam ad pietate committenda communio, et in libro *De Causis* propositione 6 dicitur, quod prima causa regit omnes res absque eo quod commiscatur ei. *Quaest. physico-metaphys.*, q. 10, ad quartum.

¹ Loc. cit., q. 19.

de la naturaleza de las cosas era tan cabal y significativo como no se le encuentra ya en la ciencia natural moderna. «La acción de las cosas naturales, dice el célebre intérprete de la Filosofía antigua, *corresponde á su esencia*. Es así que el modo con que engendran sus productos es cabalmente aquel con que el arte crea sus obras con intención y convicción; pues también ellas enderezan lo que labran primero, y lo que hacen después, al fin uno que ha de ser alcanzado, que es la consumación del todo, ordenando y formando conforme á éste todos los pormenores. Así como el arquitecto echa primero el fundamento, y luego levanta los muros para colocar sobre ellos la techumbre, así la naturaleza introduce las raíces del árbol en la tierra, yergue el tronco y extiende sobre él las ramas y hojas. Luego es forzoso concluir que en la esencia de las cosas está puesta una razón que las determina á obrar, aunque sin tener conocimiento de ello como el espíritu que reflexiona». Buscábase, así para explicar el desarrollo conducente de los seres orgánicos, como para afianzar la regularidad de todos los seres, la razón próxima en las cosas mismas. La necesidad no es en los seres naturales ninguna cosa impuesta por de fuera ó violenta; antes brota de su naturaleza é instintos; que en éstaradican. Desde ALBERTO MAGNO se acostumbraba á comparar la naturaleza, por lo que toca á su dependencia de Dios, con una saeta que del tirador recibe la dirección hacia el blanco; pero no se dejaba de llamar la atención sobre lo que es peculiar á la naturaleza en esto, á saber: que á las cosas no les es *impresa* la dirección, sino que está en el fondo de su ser, obrando en ellas en calidad de naturaleza dotada de espontaneidad.

Quisiéramos repetir una y otra vez que no se debe confundir con la Filosofía natural de la Edad Media cristiana la teoría del atomismo moderno ataviado á la cristiana, el cual hace venir de fuera á las partículas últimas de la materia, el movimiento normal. Aquella era del todo ajena á tan superficial modo de explicación. Por más que discrepaban las diferentes escuelas antiguas tocante á cuestiones secundarias, nadie dudaba que todo fluía de la naturaleza según leyes inmutables, por estar las fuerzas y leyes en las cosas mismas.

¹ KLEUTGEN, *Filosofía antigua*, núm. 756.

² SANTO TOMÁS resume así el resultado de nuestras anteriores declaraciones: «Necessitas naturalis inherens rebus, qua determinatur ad unum, est impressio quaedam Dei dirigentis in finem: sicut necessitas qua sagitta agitatur, ut ad certum signum tendat, est impressio sagittantis, et non sagittatae. Sed in hoc differt: quia id quod creaturæ a Deo recipiunt, est earum natura; quod autem ab homine rebus naturalibus imprimatur praeter earum naturam ad violentiam pertinet. Unde sicut necessitas violentiae in motu sagittatae demonstrat sagittantis directionem: ita necessitas naturalis creaturarum demonstrat divinae providentiae gubernationem.» (*Summa theol.*, I, q. 103, a. 1 ad 3).

³ Cf. KLEUTGEN, *Filosofía antigua*, núm. 756.

464. Ahora viene a surgir esta pregunta: ¿Qué era, pues, aquella razón una del orden del mundo, pero distinta de él, á los ojos de los filósofos antiguos? ¿Veían en él solamente al *ordenador*, ó también al creador del mundo?

ARISTÓTELES no se había expresado sobre este punto con toda la claridad apetecible, según ya arriba indicamos, pero sí con bastante claridad. Porque en el libro I de la *Metafísica* dice que aquel ser, que es más ser y más verdad que otro ninguno, es también la causa del ser de todos los demás seres. Donde intenta demostrar en el libro IX de la misma obra que Dios es la realidad pura, observa que la primera de todas las cosas no es un ente potencial (lo cual equivale á decir que no es la materia), sino un ser perfecto. En el lugar de la misma obra donde habla del orden del mundo, enseña que el señor del mundo es uno, el cual es la causa de todo el orden y el término y fin de todas las cosas. Mas yerra seguramente en opinar que Dios ha producido el mundo con necesidad, por lo cual el mundo habría de ser absolutamente necesario y existente desde la eternidad.

Júzquese, empero, de ARISTÓTELES lo que se quiera, la doctrina de los peripatéticos cristianos sobre este punto no puede ser más explícita, pues discurren sobre él en substancia así: Las cosas no están ligadas al orden del mundo de modo meramente externo; antes este orden comprende el ser íntimo de cada cosa. ¿Por ventura se encuentra la consonancia de todas las cosas solamente en la forma externa y en el modo de movimiento? ¿No hallamos también en las relaciones de la *extensión*, base de todas las cualidades de las cosas, un orden que, á pesar de cuantos esfuerzos de inteligencia se han hecho, sólo en su parte menor ha sido investigado por los matemáticos? Y no solamente esto. ¿No se determina la acción de todas las cosas por su esencia íntima, de suerte que tenemos que juzgar que las *esencias* mismas están en la más admirable armonía ordenadas unas á otras? Si es así, se sigue inmediatamente esta proposición: El autor del *orden* es á la vez el autor de la *naturaleza*. Por esta razón dice SANTO TOMÁS: "Puesto que las cosas naturales mismas no tienen conocimiento de la idea del fin, es preciso que el fin les sea puesto delante por aquel que es el *autor de la naturaleza*; mas éste es el que confiere su ser á todas las cosas y posee él mismo su ser por sí propio, y es aquel á quien llamamos Dios ¹. El que "ordenó, el mundo debió de determinar las fuerzas, no solamente en cuanto á su empleo, sino también en cuanto á su *cantidad* y á su

¹ *Summ. c. gent.*, lib. I, cap. XLIII, núm. 6.

interior cualidad, y, en fin, con respecto á su *ser* íntimo, lo cual no pudo hacer sino el que crió las cosas.

Encuétrase aún otro pensamiento que por un camino diferente conduce al mismo resultado, y es éste: todas las fuerzas y perfecciones que existen en el orden de la naturaleza no hallan su última razón de ser sino en el autor de todas las cosas, el cual tiene la razón de su ser en sí propio. Un ser empero que posee estas perfecciones de por sí no las posee en grados más ó menos altos, sino en su perfección: él es la fuerza, la razón, la perfección misma ¹. Un ser tal puede entonces *por sí* lo que puede, y con absoluta independencia de toda otra cosa, exigiendo de consiguiente su mismo concepto que él sea la razón de todo otro ser, ó sea el creador de todas las cosas.

465. Estas observaciones implican ya otro pensamiento: el que atañe á la *infinita perfección* de Dios. La causa inteligente del mundo pudo producir un primer estado en la materia, del cual se desarrolló por acción de fuerzas y leyes muy sencillas la maravilla de este cosmos, y se desarrolló con necesidad natural. Apoyábanse en esta consideración, no solamente para afirmar que aquella inteligencia debía de ser *inconcebiblemente* grande, sino que también se ayudaban de ella para demostrar su *infinitud*. Y no se daban por contentos con establecer la simple analogía, discurrendo tal vez así: "La inteligencia universal que hizo este mecanismo del mundo con la expedición y facilidad, como si dijéramos, de un prestidigitador, es á la razón limitada del hombre, que con el esfuerzo de toda su sagacidad ha conseguido construir relojes y máquinas de vapor, como *x* á 1., sino que mostraron *directamente*, y con exactitud científica, que aquella inteligencia *debió* de ser *infinita* en el sentido propio de la palabra. Porque aquella inteligencia, así discurrían, á la cual conviene el ser, no en consecuencia de una relación que tenga con otro ser, sino por razón de sí propia, debe ser *omnisuficiente*, debe ser *absoluta*. Un ser al que sólo conviene una perfección única de modo absoluto, es precisamente Dios ². Concedemos de buen grado que de esta suerte el ser absoluto é infinito de Dios no era confirmado en la mente por la consideración del orden del mundo *sólo*. Mas esto no hacía falta tampoco. Porque ¿qué más se quiere pedir para que una demostración sea tenida por prueba cumplida de la existencia de Dios, sino que haga patente á lo menos *una* propiedad que á Dios sólo pueda ser propia? Esto es lo que hace la prueba que busca una explicación del *orden del mundo*, y por esto es llamada teleológica, á diferencia

¹ Cf. S. THOM., *Summ. c. gent.*, lib. I, cap. XXVIII, n. 5; cap. XLII, n. 6.

² Cf. KLEUTER, *loc. cit.*, núm. 924.—SIL. MAURO, *loc. cit.*, n. 10 y 9. 72.

de la cosmológica, por la que se trata de explicar únicamente la existencia del mundo.

466. Ahora es excusado ya explicar más por extenso de qué modo la filosofía peripatética se representaba la acción teleológica de la naturaleza. Dios, Criador y Señor del mundo, es en primera línea el que obra con fines en la naturaleza. No debe entenderse esto de suerte que nos hayamos de figurar la acción divina á manera de una serie de ingerencias especiales en el curso regular de los sucesos naturales. La verdad es que hay un acto de voluntad creadora por el cual una vez para siempre el curso de las cosas en el mundo está dispuesto como en germen del modo más conducente. Desde el principio la sabiduría divina encaminó al mundo por el derrotero que había de seguir, y luego dejó el germen á su desarrollo natural. La tendencia final impresa por Dios no altera por tanto nada en el orden de la naturaleza, antes está en el fondo de todo él. Las cosas son determinadas, en cuanto á su acción, en primera instancia, por su propia acción y cualidad interna; mas todo lo que tienen lo reciben de su Criador. Además dependen, en cuanto á su acción, unas de otras por aquel modo que el Criador y Señor de la naturaleza fué servido determinar. También permanecen todas las cosas criadas, así en cuanto son como en cuanto obran, en dependencia constante de Dios, como de la primera fuente de todo ser y obrar. Estos títulos bastan para referir todo efecto natural á la *sabiduría divina*. Porque los efectos son atribuidos en sentido más propio y eminente á aquel de quien procede la tendencia final, que á los instrumentos de que se vale ¹.

Están ahora trazadas las líneas fundamentales de aquella doctrina que ha sido sustentada por las escuelas católicas hasta el día presente. Oportuno será ahora este lugar para transcribir las bellas palabras que dice sobre el cosmos, y primero sobre el sistema de plantas, el doctor FR. LORINER:

“Todo el grandioso edificio del cosmos, tal como, según la hipótesis sumamente probable establecida sobre su génesis, ha venido desarrollándose hasta el estado en que en nuestro período se encuentra, nos muestra primero un prodigio de creación grande y sublime sobre toda ponderación, que no por eso deja de descubrir la mayor semejanza con otros procesos innumerables de la naturaleza, infinitamente modestos en comparación de esa maravilla, pero, con todo, no menos dignos de admiración, confirmando de nuevo la unidad de la idea que preside á toda la naturaleza, y en todas sus

¹ Cf. S. THOMAS, *Summ. v. gent.*, lib. III, cap. XXIV.

manifestaciones se revela. El haberse desarrollado paulatinamente esos grandes cuerpos celestes, con sus movimientos maravillosamente regulares y variados, en un espacio cuya magnitud nuestra fantasía no logra representarse sino con suma dificultad, de una simple mole de átomos innumerables, dotada de un movimiento de admirable compás, ¿es más asombroso, se explica más difícil ó más fácilmente que el que una planta cualquiera con sus células, vasos, ejes primarios y secundarios, hojas, flores y frutos se desarrolle del simple embrión de una semilla, ó el que todo organismo animal, con todos sus miembros y partes, se desenvuelva de aquella masa sencilla que llamamos huevo? Aunque somos incapaces de concebir el principio y de indagar la primera ley en que descansan todos estos procesos y por los que se efectúan, conocemos clara y distintamente que por doquiera en la naturaleza residen, en los más sencillos principios y gérmenes, una fuerza y una potencia que excede infinitamente á la capacidad de su propia naturaleza primitiva, y que de ninguna manera podemos atribuir á esta materia en y por sí aun cuando supiéramos *dónde* procede la existencia de esta materia primordial y de este material primitivo. Del mismo modo que el primer origen de esos más simples comienzos ha de ser siempre un enigma incomprendible á todo el que niega la creación divina, así tampoco llegará jamás éste á explicar aquella fuerza que poseen los más sencillos principios, llamados elementos primitivos, por éstos mismos, ó sea á derivar de sus cualidades físicas y químicas la evolución que de ellos se sigue con necesidad ¹.

467. Nuestro conocimiento alcanza hasta el ser de Dios. Dios, el ser increado, absoluto, es la realidad pura, es infinito. En el ente que es por sí, el ser posee su razón en la esencia; aquel ser empero que existe por su esencia, no admite ninguna determinación que lo limite; antes comprende todas las perfecciones que es doble concebir. En Dios se hallan cuantas perfecciones advertimos en las cosas, mas con exención de los que las limita. El saber de Dios es el más verdadero; nuestro saber no es más que un débil reflejo del saber divino.

Dios es infinitamente feliz, y se basta á sí mismo, porque posee lo absolutamente verdadero, bueno y bello. Dios no ha creado el mundo para adquirir nada que todavía no poseyera, sino con libre resolución de su voluntad y por su bondad, para dar en cierto modo participación en lo que posee.

Lo que Dios crea es un resplandor de la perfección divina, una

¹ «El libro de la naturaleza (*Das Buch der Natur*). Ensayo de teodicea cosmológica, I, pág. 189.

expresión de su inmensidad, de su riqueza; ésta es la razón de la asombrosa extensión del mundo en el tiempo y el espacio, y la razón de la sobrecabundancia pasmosa de los diferentes seres naturales y disposiciones de la naturaleza, producidos por los medios más sencillos. Pero el mundo no puede ser absolutamente perfecto, porque solo Dios lo es. El mundo no puede tener más que un ser limitado y una bondad limitada, y por ser finito y limitado está plagado de imperfecciones y males.

Y porque conocemos á Dios conocemos en nuestra razón una norma divina y santa, una ley moral inviolable, la cual contiene prescripciones por las que la sabiduría eterna de Dios ordena las obras libres de las criaturas racionales, y la cual nos da Dios á conocer por la luz de la razón. Tiene la ley moral su razón más profunda en nuestra relación con el último fin de la creación, y está determinado su contenido por este principio: que hemos de observar, por obedecer á Dios, el orden querido por Él y puesto en la naturaleza.

La razón formal de toda moralidad es en primer término la reverencia á Dios, bien absoluto, y en segundo el respeto á nuestra propia razón, en la que está expresada la voluntad de Dios. Nuestro deber supremo consiste en someternos á la autoridad de Dios; deber secundario es el que tenemos de mostrar y conservar en toda su pureza en nosotros y en los demás la dignidad de hombres.

469. Las consideraciones hechas hasta aquí han demostrado hasta la evidencia que la Filosofía natural, respetando rigurosamente su carácter de ciencia, nos conduce á regiones adonde no penetra eso que hoy día se llama ciencia natural, haciéndonos conocer los fenómenos en su razón profunda; de manera que viene á ser un profundizar la ciencia natural, ó si se quiere mejor, un enaltecimiento del espíritu humano. El mosquito que mueve sus piernecitas por el lienzo de un gran cuadro, no posee más que una partícula menuda y superficial del conjunto; y si fueran á pasearse por él las moscas por millares, tal vez desfigurarían el cuadro, pero no alcanzarían á comprender su asunto. Algo parecido á esto pasa á los investigadores especialistas de la naturaleza. Puede ser que nos sepan referir muchas cosas interesantes del pedazo de naturaleza que tienen sometido á sus experimentos; pero no entienden el todo, ni aun tampoco los detalles mientras no se desprendan de la superficie plana de los fenómenos para elevarse en alas de la Filosofía natural á un punto de vista más alto. Aproximándonos la Filosofía natural al terreno de la Metafísica, y aun introduciéndonos en ella, nos levanta á una altura desde la cual podemos abarcar con la mirada el mundo entero y hasta penetrar

en sus arcanos. Anticipase de esta suerte á las ansias de nuestro espíritu; ofrécese como base de un modo más elevado de mirar el mundo desde una posición á la que todo hombre pensador puede y debe llegar. Habiéndonos, pues, parecido la Filosofía natural hasta ahora como complemento necesario y ampliación del edificio de la ciencia natural, habremos de contemplarla en lo sucesivo como fundamento de un sistema comprensivo del mundo y de la vida.