

hijo de Dios *antes* y *fuera* del mundo. Dios y el mundo son dos caras de un mismo ser, dos valores del mismo haber. Declara que el espíritu es lo primero y único, y todo el mundo nada más que un espejo labrado por él mismo, ó bien el gran cuerpo común de la humanidad. La presencia de lo infinito en el sentimiento, he ahí la religión. La mónada es, por lo tanto, un gran cuerpo con dos caras de Jano...

Por este lado los *teólogos* "científicos", del protestantismo han seguido trabajando, y hoy presenciamos el extrañísimo espectáculo de que catedráticos de Teología protestante se afanan á porfía por construir cada uno para su uso propio un todo-uno especial, y salir montado en él á la arena de las justas de la ciencia. A esta clase pertenecen O. PFELEIDERER, A. E. BIEDERMANN y R. A. LIPSUS, de los que se ha hecho cargo E. de HARTMANN<sup>1</sup>. El teólogo berlinés O. PFELEIDERER define la religión diciendo "que es saberse á sí propio en Dios y á Dios en sí, conformarse en Dios al orden del mundo, y ser libre en Dios de todo freno del mundo, y ambas cosas inseparablemente unidas.". Entiende que la piedad puede pasarse muy bien sin un Dios personal, y más aún según lo que vamos á transcribir: "Puesto que á la conciencia religiosa le importa ante todo la unidad con Dios en el sentido más alto y más profundo, la cual reconcilia la división, hija de no conocer á Dios, la fe en un Dios personal, con la exclusividad mutua de las personas, es precisamente el obstáculo que impide el acto más alto de la piedad práctica, mientras que la compenetración recíproca de la inmanencia divina será un acto fácil de ejecutar tan pronto como se haya superado la siquez de la personalidad del absoluto.". Es verdad que no todos los colegas del "teólogo", citado se resignan á renunciar tan absolutamente, como él, á la idea de la personalidad de Dios. A. E. BIEDERMANN opina que es menester mantener, á lo menos *por ahora*, la idea de un Dios personal y distinto del mundo, en la cual se han encontrado contradicciones, aunque esa idea deberá considerarse, no como una fantasía posible, sino como evidentemente imposible<sup>2</sup>.

Más largo en sus concesiones es el "teólogo", jenense P. A. LIPSUS. La idea de la personalidad de Dios, dice éste, envuelve sin duda contradicciones lógicas irresolubles, y es, por tanto, idea estéril en un sistema filosófico del mundo<sup>3</sup>; pero de ella no puede en ningún modo prescindir la conciencia religiosa, imposibilidad *definitiva*, según él, por fundarse en la esencia de la naturaleza humana, que no sufre variación.

<sup>1</sup> La crisis del Cristianismo en la moderna Teología. Berlin, 1880.

<sup>2</sup> Dogmática cristiana, 1868. Párrafo 716, notas 8 y 9.

<sup>3</sup> Dogmática evangélico-protestante, segunda edición, 1879. Párrafos 229 y 268.

Hoy vemos discurrir de este modo á casi todos los *pastores* protestantes, que pretenden entre los suyos, y no dejan de conseguir, la opinión de hombres de la ciencia; sólo que cuidan de encubrir esta su filosofía en el desempeño de su ministerio, y no hablan tan alto como STRAUSS.

David FEDERICO STRAUSS consideraba en su período antiguo el *ser en sí* de las cosas como idea absoluta, la cual toma cuerpo en la naturaleza, la gobierna por modo inconsciente pero conveniente, y vuelve de ella á sí misma como espíritu absoluto, y se personifica en las personalidades de los hombres hasta lo infinito<sup>1</sup>. En un período más reciente consideró lo absoluto como unidad en la pluralidad y pluralidad en la unidad, ó bien como universo, que es al mismo tiempo causa y efecto interior y exterior, y produce en la naturaleza ciegamente lo que conviene al fin<sup>2</sup>. Lo último á que nos conducen nuestra percepción y reflexión es el universo, esto es, "una materia movida hasta lo infinito, y que se eleva á formas y funciones cada vez más altas mediante descomposición y mezcla, mientras recorre un eterno círculo desenvolviendo formas más perfectas, cayendo en antiguas y engendrando nuevas"; materia que en particular convierte en el hombre, conforme á la ley de la conservación de la fuerza, el movimiento de la substancia cerebral en sentimientos y pensamientos, manifestándose de este modo como el todo "impersonal, pero *personificador*". El todo es en todo momento lo que *debe ser*, y, por consiguiente, siempre igualmente perfecto y siempre el mejor todo á pesar de muchos males<sup>3</sup>. Este es el dictamen de STRAUSS. Prosigamos.

Mientras escribimos esto, no hay entre los pensadores monistas alemanes de sentimientos un poco más nobles ninguno á quien se estime tanto como á HERMANN LOTZE. Es preciso, pues, que nos ocupemos en él más en particular.

LOTZE parte de la existencia de una mecánica férrea que funciona sin ninguna excepción, y que asciende hasta la existencia del Dios personal (según él pretende) como amor vivo. Por lo bien que esto suena se comprende que algunos pensadores empeñados en mantener á todo trance la idea cristiana del mundo se hayan dejado deslumbrar por la brillante filosofía de LOTZE. Mas veamos de cerca lo que hay en esto.

Para *conciliar* las pretensiones de la ciencia humana y las necesidades del corazón (cosa muy bella!), nuestro filósofo sostiene aquellas dos verdades como á los eslabones extremos de una cade-

<sup>1</sup> La dogmática cristiana, 1840. Tomo I, pág. 52.

<sup>2</sup> La fe antigua y la nueva, págs. 143 y 218.

<sup>3</sup> Loc. cit., págs. 227, 245.

na. Lo primero, el mundo consta de un sinnúmero de átomos reales, ó mejor mónadas. Y como todo lo real es espiritual y posee sentimiento propio (según vimos en el núm. 292), también las mónadas son espíritus diminutos dotados de sentimiento propio. Después sabemos que entre las mónadas tiene lugar una variada acción y pasión recíprocas. ¿Cómo puede esto suceder? ¿Acaso mediante "relaciones"? Mas las relaciones no son vínculos interpuestos *entre* las cosas, sino que son afecciones *en* las cosas, por lo cual no es posible que alcancen de la una á la otra. No resta, pues, otro recurso que el de suponer que vemos en las muchas cosas singulares partes de una substancia única é infinita, que las abraza todas, porque solamente de este modo sería posible explicar cómo las afecciones de una cosa son causas eficaces de las mutaciones de otra. "No la vana sombra de un orden de la naturaleza, sino solamente la plena realidad de un ser infinito y vivo de que son partes intrínsecamente todas las cosas finitas, es capaz de entrelazar la variedad del mundo de tal modo que los efectos recíprocos atraviesen, sin riesgo de caer en el vacío, el abismo que eternamente separaría los diferentes elementos independientes. Partiendo de lo *uno*, el efecto no se anega en una nada interpuesta entre él y lo otro, sino que, así como en todo ser aquello que lo posee verdaderamente, es el lo mismo *uno* en todo efecto recíproco el ser infinito no hace más que obrar sobre sí mismo... Toda excitación de una cosa singular es á la vez excitación de todo el infinito, que también en ella forma la causa viva de su esencia... No es ninguna cosa finita la que obra por sí, como por tal cosa finita, sobre la otra; antes toda excitación de una cosa singular, moviendo la causa eterna, que en ella, como en todo, es el fondo físico de su esencia, puede únicamente, mediante esta continuidad de la comunidad de esencia, producir algún efecto en lo que al parecer está lejos de ella."

"Todo caso especial de causalidad, continúa, nos fuerza á poner en el lugar de una mera conexión natural un infinito que es substancial por sí propio, y en el que lo vario, con ser distinto al manifestarse, no es ya distinto."

"Debemos considerar todo lo que sucede, llámese como quiera, solamente como producto de la actividad interna de un infinito único."

"Con esta esencia indivisible del alma comparamos aquel infinito, substancia de todas las cosas, y con las aisladas formas de la acción espiritual estas cosas finitas mismas, elementos aparentes del mundo, en cuyas diferentes especies aquél ha impreso su imagen." "Lo que obra todo elemento no lo puede por ser elemento singular, sino solamente por ser lo que es como manifestación de

lo universal, solamente porque en ésta su forma descansa el infinito." "Solamente á este poder esencial del infinito pertenece toda fuerza y aptitud para la acción, etc., etc., siempre por el mismo tenor: "las cosas finitas no son más que formas de que se reviste lo infinito," cada una de estas formas es "una parte esencial de la revelación de lo infinito".

Vemos, pues, que, según LOTZE, el mundo es la Divinidad, que por sentirse á sí misma es personal, y en cuyo amor eterno reposa la realidad mecánica. "Aquella única niebla luminosa, cuyas olas han de llenar de luz á toda la naturaleza bien como alma del mundo en escala mayor, bien en escala menor como razón inconsciente, fantasía generadora, vamos á resolverla en una multitud de puntos luminosos bien delineados y tomarlos como primeros puntos de partida que son de todos los efectos, los cuales, siendo totalmente simples é inalterables, componen el policromático curso del mundo con sus impulsos siempre iguales, y por tanto calculables". De esta manera estarían atendidas todas las esencialidades, el mundo quedaría explicado, y aun el corazón estaría satisfecho, toda vez que éste mirase el mundo extenso de la materia del modo como "FICHTE lo describió con bella imagen, vista desde el *punto vidente* del espíritu infinito, con estas palabras: Dividido y separado del modo más diverso, vuelvo á verme á mí mismo en todas las formas que fuera de mí existen, y recibo de ellas mi propio reflejo, así como el sol de la mañana, quebrado por mil gotas de rocío, contempla su brillante retrato que en ellas producen sus propios fulgores".

Aún á LOTZE por más de un concepto es el filósofo y físico TEODORO FECHNER. También él nos exhorta á que por de pronto no veamos en el mundo más que un conjunto de meros *fenómenos*, entre los que los más sencillos son los *átomos*. La *realidad*, empero, se compone de espíritus y almas diminutas encajadas unas en las otras y contenidas, por sucesión ascendente, en un sentimiento sensitivo universal. ¡Este *sentimiento sensitivo* que lo abraza todo es *Dios!* Según esto, la Divinidad no sería más que una unidad de conciencia única, universal y sensitiva, la cual llevaría en sí misma á la materia como condición immanente de su existencia; del mismo modo que no habría sentimiento humano sin cerebro y movimiento cerebral, no habría tampoco pensamiento divino sin mundo ni movimiento del mundo. En otro lugar hablaremos más sobre el lado científico natural de esta clase de monismo.

<sup>1</sup> Microcosmos, tomo I, pág. 428 y siguientes.

<sup>2</sup> EDMUNDO FECHNER, *La concepción filosófica del mundo de Lotze*, Berlín, 1882, pág. 16.

<sup>3</sup> FECHNER, en el lugar citado, pág. 62.

Para FECHNER Dios es sentimiento sensitivo; para E. HERING es la memoria universal; para FROHSCHAMMER es *fantasia*. Este autor emprende, en efecto, en un grueso tomo de 500 páginas, concebir á la *fantasia*, ó si se quiere al *sueño*, como verdadero principio fundamental de toda formación y acción en la naturaleza é historia, y establecerla también como principio de conocimiento y explicación de todo.

El historiador de la civilización, HENNE AM-RHYN, profesa un universalismo monista que considera al espíritu, no como principio primitivo, generador y sabio gobernador de la naturaleza, ni tampoco como mera secreción del cerebro, sino más bien como evolución, aunque gradualmente más elevada, de la naturaleza, de suerte que la naturaleza y el espíritu son una misma cosa: el *Todo*! CASPARI da al todo animación universal, un psiquismo infinito. En el luminoso edificio espiritual que él erige no impera el absolutismo, sino el constitucionalismo. El poder supremo no es más que el primer sirviente del todo constitucional, esto es, una parte entre partes, y por tanto ligada á la ley fundamental de una constitución universal. No hay ningún ser transcendente, supra-empírico, que se halle á manera de duende en todos los lugares y rincones, dando con omnímodo poder un golpe de Estado tras otro y obrando milagros sin cesar. "Tal absolutismo, dice CASPARI, se acerca á la metafísica de Platón y Aristóteles; sus abogados más celosos son los jesuitas, ultramontanos y clérigos. Si se salen con la suya los aristotélicos, habremos de ir á Canosa" moral ó efectivamente \*.

Mucho más sencilla y fácilmente EUGENIO DÜHRING, filósofo de la realidad, llega á su monismo. Toma el mundo dado tal como es, sin glosa ni comentario, porque nuestro entendimiento es capaz de comprender todo lo real. El pensar y el ser son idénticos. El ser que todo lo abarca es único, pero limitado, no infinito; no tiene nada encima de sí ni junto á sí; posee inercia con mutación real. Y así todo está explicado. Sin embargo, no hemos apurado todavía la serie de los que ilustran las razones del mundo.

El célebre lingüista MAXIMILIANO MÜLLER<sup>4</sup> ha llegado, con sus estudios de lengua, á ver en el hombre un *animal con ojos*, capaz

\* *Deutsche Warte* (Aralaya alemana, Revista), 1873, tomo IV, págs. 67 y siguientes.

<sup>2</sup> Lo de ir á Canosa es frase inventada por Bismarck, que la empleó con poca fortuna, como los sucesos posteriores le enseñaron, cuando quiso rechazar en una sesión del Parlamento prusiano las reclamaciones de los católicos, diciendo: «Jamás iremos á Canosa» (como Enrique IV de Alemania tuvo que hacerlo para reconciliarse con el Pontífice San Gregorio VIII). Para colmo de la desgracia del Canciller, se ha grabado esta frase en una columna erigida en un cerro de los montes del Harz.—(Advertencia de la Traducción.)

<sup>3</sup> Revista *Cosmos*, 1877, tomo I, págs. 484 y siguientes.

<sup>4</sup> Alemán que vive en Londres.—(Advertencia de la Traducción.)

de hablar, y por tanto de pensar; de frente con él está lo relativamente finito-infinito. En el punto donde el hombre no puede ya ver más, donde desfallece su fuerza óptica, siente por vez primera la "presión de lo infinito," en éste la existencia terrenal no aparece sino como silueta descolorida. Hemos de concebir lo infinito como algo pavoroso, incomprensible, informe, blando como la cera, y que puede adoptar, según que se le mire, las formas más diversas, apareciendo como monte, árbol, rayo, tempestad, sol, trueno, dador de la lluvia, alimento, creador, gobernador y causa de las causas; todo esto no son más que creaciones subjetivas del *sentimiento de fe* del hombre. Este sentimiento, aunque se da en sí sin sentido ni entendimiento, no es tampoco distinto de nuestra facultad de percibir tal como ésta se ejercita en los sentidos, ni de nuestra capacidad de comprender tal como se manifiesta en la lengua. A la presión ejercida sobre nosotros por lo infinito, corresponde por nuestra parte la religión. "Religión es la disposición espiritual que habilita al hombre para aprehender lo infinito bajo los nombres más diversos y las formas más mudables". Hay, sin embargo, que advertir que el monismo de MAXIMILIANO MÜLLER está todavía en el taller.

LÁZARO GEIGER ha hallado también, por la vía del estudio de las lenguas, que lo interior de las cosas es sentimiento, lo exterior movimiento, habiendo nacido la lengua del modo siguiente: el aspecto de movimientos oriundos del sentimiento causó un sentimiento simpático, y esta simpatía produjo lo primero un gesto adecuado, y, por fin, los primeros rudimentos del habla humana. Del habla, empero, ha de haber nacido la inteligencia.

LUIS NOIRÉ<sup>2</sup> enseña, valido de ideas de GEIGER, que el ser del mundo es por fuera movimiento, por dentro vida, la cual abraza percepción y volición. "El sentir y el moverse, el espíritu y la materia, la voluntad y la fuerza, no son más que abstracciones, y el haberlas personalizadas es la causa de errores infinitos; realmente están siempre unidos todos en un *monon* (una sola cosa), designando la cualidad interna y externa de éste." (Cf. núms. 274 y siguientes.)

LUIS A. ROSENTHAL ha permanecido fiel en su *Filosofía monista*<sup>3</sup> á la unidad de sentimiento y movimiento de GEIGER y NOIRÉ, en cuanto á los extremos esenciales de esta teoría, si bien la ha dejado lastimosamente descolorida, tanto en verso como en prosa.

<sup>1</sup> *Introducción á la ciencia de la religión*. Estrasburgo, 1883, segunda edición.

<sup>2</sup> Igualmente alemán á pesar del nombre francés, Noiré es catedrático de Instituto en Co-blentz.—(Advertencia de la Traducción.)

<sup>3</sup> Berlín, Doncker, 1886.

El laureado GUILLERMO DE REICHENAU declara que entre todas las verdades científicas de que se ha persuadido durante su vida, la que tiene por más cierta es que solamente el monismo es capaz de explicar el problema de nuestro mundo. "Nuestro monismo moderno es, por decirlo así, el extracto cualitativo de Spinoza, Leibnitz, Kant, Schopenhauer, Lázaro Geiger, y ha sazonado sus frutos más maduros, aparte de Maximiliano Müller, en los resultados obtenidos por Luis Noiré<sup>1</sup>., "Ama tú al mismo de todos los mismos en toda la vasta naturaleza, manifestación del consciente. Ten presente que es sentimiento el que llamó á la existencia á millones de tus antepasados, haciéndoles sensibles al placer y dolor; que también tu propio sentimiento saldrá de su actual unión (?) para crear tal vez una de esas flores que tu planta pisa ahora sin cuidado<sup>2</sup>., Figurémonos un hombre suave como manteca, blando de sesos y siempre pronto á enternecerse y suspirar, y tendremos una imagen de la mónada de REICHENAU.

Todavía otros pensadores han intentado producir variedades del todo-uno dulces, perfumadas y amorosas, tales como pueden presentarse en cualquier salón aristocrático.

Haciendo contraste con éstos, algunos escuadrones de pesimistas con caras de demonios, y mostrando en sus trajes variedad de colores, tales como los JULIO FERAUENSTÄDT, OTTO LINDNER, DAVID ASHER, A. TAUBERT, M. VENETIANER y otros, acuden como enjambres al campo del monismo alemán. Entre todos ellos yerguen sus cabezas, con risa sardónica, la desesperada "voluntad universal", de SCHOPENHAUER y el "Inconsciente", tragi-cómico de EDUARDO DE HARTMANN. Estos ocuparán pronto nuestra atención más en particular; aquí los mencionamos solamente para que hagan compañía á los demás engendros monísticos.

Ni "lo inconsciente", ni "lo consciente", exclama el doctor VÖLKELE DE BERLEBURG, adhiriéndose á los monistas en calidad de vate wesfaliense<sup>3</sup>. Con mirada de profeta prevé el día en que el Dios extramundano, á quien venera el Cristianismo, dirá á los suyos: "Salgamos de este lugar!". "En realidad, los recientes descubrimientos de las ciencias naturales (la ley de la conservación de la fuerza, el análisis espectral) compelen con necesidad forzosa á proclamar el reino de la idea monística... Hágase de la máquina que trabaja ciega é inconscientemente un organismo sensible y racional; hágase Dios al universo en el sentido panteístico, y tendremos

<sup>1</sup> La filosofía monista. Colonia y Leipzig, 1881, págs. 339.

<sup>2</sup> Loc. cit., págs. 348.

<sup>3</sup> Lo racional y consciente en la naturaleza, y la filosofía del porvenir. Leipzig, 1897.

una filosofía del mundo que satisfice el ánimo sin ponerse en contradicción con los resultados de la investigación de la naturaleza, ni con las consecuencias que la lógica saca de ellas. El monopanteísmo: he aquí la filosofía del porvenir<sup>1</sup>..

Baste ya de fabricación. Como cualquiera puede ver, éstas no son más que ficciones nacidas, no bajo la influencia de la lógica, sino bajo el imperio de la frase y del sentimentalismo. Si en nuestra era de Exposiciones se abriera también alguna vez una de las divinidades del monismo moderno, mucho se parecería su aspecto al que ofreciera una junta de todos los ídolos del paganismo, desde el Vishnú de los indios y el Arimán de Zoroastro hasta el Huizlopochtli de los aztecas, el Pachacamac de los Incas y el Carvar de Papúa, y encontraríamos sumamente cómica la gravedad científica con que aquellos "sabios", — entre los cuales hay bastantes catedráticos de Universidad, con la misión de formar los entendimientos de nuestra juventud — ofrecen sus estúpidas hechuras al público, si los manejos de esos adúlteros de la verdad y asesinos de las almas no debieran llenar de pena é indignación el pecho de todo corazón honrado.

### § III

#### Falsedad del panteísmo.

455. Después de las explicaciones precedentes, ya parecerá claro que del panteísmo propiamente dicho no puede esperarse que diga nada sólido en favor del monismo naturalístico. Vamos á reunir brevemente los argumentos que demuestran este aserto. Si en algún lugar nuestras consideraciones resultaren algo sutiles, téngase presente que no es posible hender á golpes el cabello.

Según doctrina monística, Dios y el mundo hacen un todo uniforme. Pueden distinguirse solamente tres clases de "todos". El primer todo es lo universal, que tiene en sí, ó si se quiere bajo sí, á sus particulares; de modo que está contenido en cada uno de ellos con *toda* su esencia y con *toda* su potencia. En la oración gramatical es el predicado de carácter universal; por ejemplo: Pedro es hombre, Pablo es hombre; donde se afirma que el ser de

<sup>1</sup> Lo racional y consciente en la naturaleza, y la filosofía del porvenir, págs. 36 y 39.

hombre (la humanidad) se encuentra todo é indiviso en cada uno de los sujetos, en Pedro lo mismo que en Pablo. Otro todo es el espíritu, cuya esencia aparece toda é indivisa en la facultad intelectual lo mismo que en la volitiva, pero no con *toda* su potencia en cada una de estas potencias, porque en la inteligencia no se manifiesta como voluntad, ni en la voluntad como inteligencia. El tercer todo lo encontramos en lo corpóreo, cuyo ser mismo es divisible; de manera que aquí el todo uno no puede estar contenido en cada parte, ni por su esencia ni por su potencia. Por ejemplo: una tortilla *entera* no está contenida en cada pedazo que se separa de ella, ni con toda su substancia ni con toda su virtud nutritiva<sup>1</sup>. Para afirmar ahora que el mundo es Dios y Dios es el mundo, los monistas, según expone KLEUTGEN muy atinadamente, deben tratar de demostrar que Dios forma un todo con el mundo, manifestación suya, *al mismo tiempo* por cada uno de los tres modos que acabamos de mencionar.<sup>2</sup> Al efecto confunden primero el ser general abstracto con el Ser absoluto, y afirman luego que lo universal debe ser numéricamente uno, tanto en las cosas como en el concepto, como si de contenerse Pablo y Pedro bajo el mismo concepto "hombre, quisiera yo inferir que Pedro era el mismo hombre individual que Pablo. De esta manera llegan á su proposición suprema de que lo absoluto existe en todas las cosas como esencia á todas ellas común, y de que toda cosa es según su verdadera esencia lo absoluto.

Mas para explicar la variedad de las cosas dicen de Dios lo que solamente es verdad en cuanto al espíritu finito, afirmando que él reúne á la unidad de la esencia una acción múltiple. Así como el espíritu humano existe en todo pensamiento y en todo acto de voluntad según su ser indiviso, pero no aparece según toda su potencia, del mismo modo pasa, según los panteístas, con Dios respecto de las cosas.

Por último, empero, quieren demostrar con sus sofismas que en el ser absoluto no solamente se piensan esta pluralidad de fuerzas y esta manifestación divisa, sino también que, sin menoscabo de su integérrima unidad, puede manifestarse como materia, y por tanto, difundirse en partes como un cuerpo.

No es preciso señalar con el dedo las contradicciones que envuelve esta doctrina, pues saltan á la vista.

**186.** Podemos dar aún otro rumbo á nuestra argumentación. El monismo filosófico hace al mundo ser su propia causa, de

<sup>1</sup> Véase á S. THOMAS, *Quaest. disput. De spiritu creat.*, n. 11, 2.

<sup>2</sup> *Filosofía de la antigüedad*, núm. 785.

suerte que en él todo es idéntico á la mónada primitiva absolutamente simple, lo cual no puede afirmarse sin renegar de todos aquellos principios de la razón, sin los que es demencia toda investigación, todo conocimiento, todo saber y aun todo ser.

El mundo tal como es, mal que pese á los monistas, se compone de diferentes y desunidos principios activos, de antítesis contrarias y contradictorias. Hay seres racionales, y hay otros que carecen de razón; hay hombres que se aborrecen y combaten hasta el exterminio; hay virtuosos y hay bribones; hay quien llora y quien está alegre. Dado esto, tendríamos que suponer, según los monistas, que la misma substancia es á la vez discreta y necia, buena y mala, enemiga de sí misma en la guerra, etc., etc. No se vaya á decir que estos antagonismos no tocan á la substancia misma, que atañen solamente á las modificaciones ó accidentes. Decir eso es un error palmario, puesto que la *actividad*, y muy singularmente la actividad *psíquica*, posee su correspondiente principio en la *substancia*. De ahí que el monismo se vea precisado á elevar la contradicción misma á la categoría de principio del ser y del pensar. HEGEL tuvo el valor de sacar esta consecuencia quitando el suelo de debajo los pies á toda la ciencia y á toda la vida racional de la humanidad. Si aquello que es no es al mismo tiempo y en las mismas circunstancias, si puedo afirmarlo y negarlo todo con razón bajo el mismo punto de vista, no resta ya nada sino precipitarse en el abismo insondable del escepticismo.

Mas no solamente el principio de contradicción, sino también el de la *causa suficiente*, según el cual todo lo que sucede debe tener una causa suficiente para que suceda, es derribado en tierra por el obcecado celo de los monistas. Porque, ó suponen que el ser primordial que hace brotar, ó bien que saca de sí las individualidades, ha poseído el resultado de esta emanación ó evolución desde el principio, ó afirman que lo adquiere en el tiempo. Si se deciden por aquella solución, ¿por qué no les satisface aquel su estado primitivo de perfección? Si lo es todo con su simplicidad, ¿qué puede todavía llegar á ser? Si contiene en su unidad primordial todas las individualidades y todas las antítesis armonizadas, ¿cómo es posible que se individualice sin fin, saliendo de sí mismo en innumerables antagónicas emanaciones? Pero si el monismo ocupa la otra posición, afirmando que el ser primordial ha sido *imperfecto* al principio, y asciende en el mundo de perfección en perfección, ¿dónde está entonces la causa suficiente de este incremento de perfección? ¿De dónde vino el ser actual al que sólo era potencial? ¿la vida á lo inanimado? ¿el sentimiento á la insensibilidad? ¿la razón á la irracionalidad? ¿De dónde todo esto? ¿Acaso salió de él mismo? Pero si nada poseía... ¿Vínole de otra parte? ¿De dónde,

pues? ¿Y quién ha impreso á aquel ser primordial, indeterminado, un rumbo fijo que le guarde de extraviarse en los inmensos caminos de su evolución? ¡Qué horror si lo absoluto hubiese errado el camino que debía de conducirle á la perfección! ¿Quién dió al universo sus leyes inalterables? ¿Quién ordenó todas aquellas maravillosas relaciones que los más privilegiados ingenios están desde muchos siglos ha ocupados en estudiar y registrar, sin que vislumbren todavía el principio del fin? "¿Acaso ha sido *tu propio espíritu*, has sido tú, hombre, ahora Dios, nacido al fin de la última de esas evoluciones sin cuento, el que calculó todas aquellas relaciones, el que fijó el peso y número de todos los cuerpos celestes, y señaló su lugar y esfera á cada uno de ellos? ¿Fuiste tú á quien las estrellas aclamaron como á señor suyo, respondiendo á tu voz: "¡Henos aquí!" Miserable saco de gusanos, ¡contéplate á ti mismo!".

Nuestras objeciones se refieren á *todo* género de monismo absoluto, preséntese como emanación, immanencia ó determinación. Conforme á la *teoría de la emanación*, la mónada engendra las cosas del mundo de sí como de materia apta; de manera que un pedazo de la mónada una existiría en cada cosa. Aunque pudiéramos tragar peñascos gigantescos de absurdos, deberíamos decir: ¿Qué motivo podría tener la araña primordial para sacar de sí el hilo de su propia substancia? El *sistema de la immanencia* enseña, ó una *evolución* interna de la mónada primitiva, ó una *manifestación* de la misma. En aquel caso tendríamos que mirar las cosas como á verdaderas afecciones de una substancia, así como las figuras son afecciones de la cera. Aun aquí vuelve á surgir la pregunta: ¿Qué motivo podría tener la mónada para darse tales afecciones? Si ya tenía esas afecciones, ¿de qué servía el largo viaje para adquirirlas? Si carecía de ellas, ¿de dónde las hubiera podido obtener? Otros teóricos de la immanencia hablan de una mera manifestación ó revelación. Entonces el mundo no sería más que un sueño, en el que lo absoluto se apareciera á sí mismo. Los unos (los eleatas y Spinoza) piensan en un sueño objetivamente *soñado*, mientras que otros (Fichte) tratan de un sueño subjetivamente *soñado*. Pero desde luego se conoce que la teoría de la manifestación, désele cuantas vueltas se quiera, no podrá avenirse de ningún modo con el principio de contradicción. En tercer lugar, nombramos el *sistema de determinación* pensando particularmente en HEGEL, cuya doctrina, fundada en la identidad absoluta de todas las antítesis, proclama que todas las cosas no son más que determinaciones de un ser indeterminado, el cual marcha á través de aquellas determi-

1 Kon, *Errores fundamentales de nuestro tiempo*. Estiborgo, 1865, págs. 16-17.

naciones hacia su perfección. Cualquiera ve que eso da de un golpe al traste con todos los principios del ser y del pensar.

457. Acudamos ahora con otro argumento. El monismo filosófico no reconoce, según vimos, más que un ser, un absoluto, identificando, por tanto, al mundo con Dios. Esto es inadmisble. ¿Por qué?

Un ser que lleva en sí mismo la razón por la cual existe es:

a) Infinitamente perfecto, porque semejante ser poseerá todo lo que no excluya por virtud de su esencia; es así que nada excluye; luego lo posee todo. O con otros términos: un ser que es la razón de su propio ser, no puede tener ninguna limitación en su ser. Porque ¿cómo podría un ser que no recibe su ser, sino que lo es él mismo, ser de algún modo razón de una limitación? El ser primordial no lo abarca todo en el sentido de que fuera de él no pueda existir ningún ser que no le sea idéntico, sino en el de que fuera de él no pueda haber nada que no haya recibido de él su ser y le esté sujeto con dependencia esencial.

b) Tal ser posee además el carácter de indestructible necesidad. Porque, llevando en su esencia la razón por la cual es, esta razón no puede renunciar al ser.

c) También es inmutable en todos conceptos, puesto que es todo lo que es con necesidad esencial, y, por lo tanto, excluye de sí toda posibilidad de ser de otro modo, toda receptividad.

d) A causa de la independencia que es consiguiente á su esencia es un ser absoluto y que por sí no está ordenado de ningún modo á ningún otro ser.

e) De estas propiedades se sigue, pues, que excluye de sí toda composición. Un ser que careciese de esta simplicidad absoluta no poseería en sus partes toda la perfección concebible; estaría ordenado en cada una de sus partes á las demás, y, por consiguiente, sería *mudable*.

Ahora, ¿es posible identificar con tal ser al mundo tal como lo conocemos? No. He aquí la prueba:

a) El mundo posee partes; no es absolutamente simple; está *compuesto* de varios modos.

b) Lleva en su esencia *condicionalidad*, *dependencia*, *relatividad*, porque cada una de las partecitas del mundo padece por parte de las demás las más diversas influencias, siendo determinada y movida sin cesar desde fuera; está ordenada á otras partecitas por naturaleza; es, en fin, más á causa de otras cosas que para su propio bien.

c) El mundo es mudable por cualquier lado que se le mire, por cuanto sus diferentes partes se encuentran constantemente cambiando de lugar, mudan sin cesar sus cualidades, y aun están á

menudo expuestas á influencias que dan á las cosas otra forma de actividad, invadiendo así el ser intrínseco y substancial de ellas.

d) Luego también la *contingencia*, esto es, la posibilidad de que sea un ser otro que lo que es, es aneja á la esencia de las cosas del mundo, pues percibimos en todas partes que los cuerpos naturales son indiferentes al reposo y al movimiento; de modo que pueden ser, ora así, ora de otro modo, según la variedad de las influencias externas.

Por estas razones las cosas mismas denuncian un ser que está fuera y encima del mundo, y á quien deben su determinación.

Tal vez se nos replique que nada obsta á que se *piensen* las cosas naturales sin atención á ningún ser extramundano; y como el pensar corresponde al ser, se sigue que las cosas pueden también *existir* sin semejante ser. A esto deberíamos contestar que si bien no es preciso pensar en un concepto explícitamente todo aquello que va necesariamente unido á la esencia de la cosa, y que, por tanto, es dable *pensar* las cosas naturales sin pensar su dependencia de algún ser extramundano y sobrenatural, pero todo el que escudriña directamente la esencia de las cosas naturales no puede menos de dar con aquellos numerosos hechos á cuya luz aparecen sometidas á un ser primordial que está sobre el mundo<sup>1</sup>.

El principio material comunica, sin duda, cierta necesidad á los fenómenos naturales, por cuanto la materia persiste sin disminución ni aumento en las cosas del mundo, y, por consiguiente, las afecciones materialmente mecánicas no pueden sufrir ningún aumento ni disminución. Mas esta especie de necesidad no es absoluta, puesto que no forma más que la base de una acción superior, y es la teleológica. La materia, ese factor testarudo y obstinado, tiene que doblegarse siempre, saliendo de un ser para entrar en otro, y dejándose explotar en favor del fin á trueque de recibir de él los medios de subsistencia de que necesita. La materia lleva en sí una determinación en cuanto á la masa y al movimiento; pero ni ésta siquiera pudo dársela ella misma; debió recibirla de otra parte, puesto que por sí es evidentemente indiferente y apática hacia toda magnitud y todo movimiento. Aun, según su concepto, la materia ostenta el sello de la contingencia. Porque del mismo modo que hubiera podido ser *de otra manera* que es efectivamente ahora, también hubiera podido *no ser* del todo.

e) Lo que más dista de la realidad, es el aserto de que el mundo posee perfección infinita. Es bastante perfecto para mostrar con

<sup>1</sup> SAYRO TOMÁS dice: «licet habitudo ad causam non intret definitionem entis quod est causatum, tamen consequitur ad ea, que sunt de eius ratione: quia ex hoc, quod aliquid per participationem est ens, sequitur, quod sit causatum ab alio. Unde brutissimi ens non potest esse, quin sit causatum.» (*Summ. theol.*, I, q. 44, n. 1 ad 1.)

evidencia forzosa la existencia de un ser infinitamente perfecto; pero también es bastante limitado é imperfecto para que se conozca con igual evidencia que no es él este ser infinitamente perfecto. Es menester que detengamos nuestra atención para fijarla en particular en este importante extremo.

488. Primero vamos á decir algunas palabras sobre la limitación temporal y local del mundo.

En los tiempos recientes se ha ensayado por parte de la ciencia física (WILLIAM THOMSON) demostrar, con auxilio de la teoría mecánica del calor, que el mundo se va aproximando al momento en que por fin todo movimiento habrá de cesar, suceso que habrá de verificarse no bien todo movimiento se haya convertido en calor.

De esta premisa se ha sacado una conclusión con respecto á lo pasado diciendo: si aquella conversión de trabajo mecánico en calor hubiese venido verificándose desde la eternidad, aquel estado final al cual el mundo va aproximándose debiera ya ser realidad al presente. Según este silogismo, que no admite réplica, la evolución del mundo está limitada por un principio y un fin, y confirmado está por razones puramente físicas nuestro aserto de que el mundo es finito, cosa verdaderamente fatal para la causa defendida por nuestros modernos monistas. ¿Quién vendrá en su auxilio? ¡La filosofía! «La filosofía», dice Q. C. REUSCHLER<sup>1</sup>, debe avanzar ó retroceder hacia un absoluto, y esto no puede ser en la filosofía moderna sino concibiendo el universo, el mundo como tal, como simplemente infinito en cuanto al espacio y al tiempo, según la fuerza y la materia, sin principio ni fin, igual á sí mismo á pesar de toda mudanza. Todo lo singular empero, incluso los todos más grandes entre las cosas finitas, y también los cuerpos celestes, los sistemas de soles y estrellas, ha nacido una vez y está destinado á perecer... La Filosofía protesta contra todo lo que por parte de las ciencias físicas se alegue contra semejante limitación del mundo y el círculo eterno de sus elementos... ¿Y cómo formula su protesta? «La teoría de THOMSON», observa REUSCHLER, no es aplicable más que á nuestro sistema solar; no es lícito aplicar ecuaciones cuyo planteamiento se funda en cierta clase de abstracciones á lo absolutamente infinito con su variedad absoluta, como si se tratase de algo matemáticamente infinito, por ejemplo, de una curva ilimitada<sup>2</sup>.» El discípulo de STRAUSS, pues, quiere hacernos creer en nombre de la Filosofía lo increíble, como si las ecuaciones que expresan las leyes del calor, de la presión y del volumen de los cuerpos, y de que THOMSON ha sacado sus conclusiones,

<sup>1</sup> *Filosofía y ciencia natural*, Bonn, 1871, págs. 701.

<sup>2</sup> *Loc. cit.*, págs. 104.

no tuviesen aplicación más que á nuestro sistema solar, pero no á las demás partes del universo. La Filosofía en que REUSCHLER ha pensado habrá de mirar si se conforma con eso. De todos modos, las advertencias de REUSCHLER carecen de toda importancia. Porque antes habría que probar que la lógica nos obliga á suponer la existencia de un Ser absoluto identificado con el mundo; por donde se da por probado lo que aún ha de probarse. Nosotros no nos hemos valido de los argumentos suministrados por THOMSON para demostrar que el mundo es finito; no porque intentáramos negarles todo valor, sino porque opinamos que la verdad del carácter finito del mundo descansa en una base mucho más maciza. En la mencionada "liquidación del universo", no buscaríamos, en todo caso, sino una *confirmación* de esta verdad.

489. Lo mismo quisiéramos advertir acerca de la limitación del universo *respecto del espacio*. El célebre astrónomo ÖLBERS había recordado á su tiempo — en 1826 — que el suponer la existencia de un número infinito de estrellas fijas valdría tanto como suponer que toda la bóveda celeste debería brillar con una claridad y calor como el disco fulgente del sol, y el no suceder la cosa así sería porque la luz y el calor fueron absorbidos en el espacio. ZÖLLNER advirtió en contra que el medio absorbente debería entonces engendrar una elevación de temperatura proporcionada á la cantidad de rayos absorbidos, con lo cual podría tenerse por cierto que el número de las estrellas fijas *no es infinito*, y por tanto, que el universo no es ilimitado. REUSCHLER replica á eso, invocando los fueros de la Filosofía, que la cantidad infinita del calor absorbido se distribuye bajo aquella suposición en un espacio infinito, por lo cual no sería preciso que la temperatura fuese en todo lugar extraordinariamente alta; que no debía olvidarse que, conforme á la ley de la disminución de la fuerza lumínica y calórica, existe para toda fuente de calor y luz una distancia á la cual la influencia de la luz y del calor es poco más que imperceptible. "Además, dice REUSCHLER, cométese en ese raciocinio otra vez la falta capital de trasladar á lo infinito ecuaciones matemáticas planteadas sobre la base de cualesquiera abstracciones".

¿Qué ha demostrado, pues, REUSCHLER? Tomando el caso por el lado más favorable, puede admitirse que ha demostrado la nulidad de la demostración astronómico-física con la cual ZÖLLNER quiso probar la limitación local del mundo. No tenemos, en efecto, qué replicar á su argumento. Porque aun á nosotros nos parece que no solamente la argumentación de ÖLBERS-ZÖLLNER, sino también bastantes otras con que se empeñan en demostrar por modo posi-

<sup>1</sup> *Filosofía y ciencia natural*, pág. 117.

tivo la limitación del mundo mediante el auxilio de las ciencias empíricas, son susceptibles de gravísimas dudas. Solamente que — remos aquí estigmatizar de nuevo la presunción de que la *Filosofía* demande la infinidad del universo en cuanto á su extensión en el espacio.

Sea finito ó infinito el universo, según el tiempo y espacio, poco nos importa en esta cuestión. Porque tampoco un mundo ilimitado en cuanto á la duración y extensión podría ser el Ser absoluto sin límite, puesto que semejante universo estaría en cada punto de su esencia ceñido de algun "límite", ó "barrera". No obstante, ni aun esta dificultad siquiera ha sido parte á intimidar al monismo.

490. Apenas se puede creer, pero lo cierto es que el monismo pretende considerar como "no existentes", todos los límites, todas las imperfecciones, todos los lunares, todos los defectos, vicios y abominaciones, con tal que pueda hacer pasar á este mundo por divinidad absolutamente perfecta, limpia de toda mancha. Mas ¿es ése el mundo de la realidad? No: es más bien un mundo creado por la fantasía calenturienta de soñadores de oficio.

En el mundo tal como es toda parte tiene un límite, y, nótese bien, un límite bien palpable, no solamente en cuanto á su ser, sino también respecto de sus demás condiciones. Quisiéramos emplear aquí una comparación de que ya antes hicimos mención. Figúrenos una gran caja de música, dispuesta de tal modo que baste dar cuerda al rodaje para que broten de ella los sonidos de mil diversos cantares. Mil espigas se encuentran en el teclado de la caja comunicando con el mecanismo interior, de manera que, no bien se saca una de ellas con un dedo de la mano, da principio un cantar determinado. Ahora la aplicación. Las diferentes tonadas representan los diferentes procesos que se requieren para que un ser continúe su existencia durante algún tiempo en las circunstancias ordinarias y remedie las turbaciones que padece con cierta frecuencia. Sin duda tenemos ahí una riqueza pasmosa de conveniencia. Conducente y á la vez limitada es la caja de música; conducente y á la vez limitado es todo ser natural. En toda clase de cosas ocurren no pocas veces estorbos, reclamando remedios que no se encuentran en su constitución; de suerte que en semejantes casos el ser respectivo trabaja de modo inconducente, y aun perece á pesar de su tendencia natural. Grande es la perfección de las cosas del mundo; pero no es absoluta, no existe sino bajo determinadas condiciones, dentro de límites que no le es dable franquear. Un hombre no posee la misma honradez ó el mismo saber que otro. El animal no posee inteligencia; de poseerla, encontraría medios, si no siempre, alguna vez, para hacer sonar aquella "tonada", que le permitiría salvar su existencia, conforme á su poderoso instinto de



conservación, en circunstancias extraordinarias. La oca, el gris portador de sacos, el estúpido insecto, ¡meras manifestaciones de la inteligencia primordial! Idea horripilante es ésta, á la verdad. Lo mismo puede decirse de toda otra clase de seres naturales. La rosa luce sus galas ruborosas, pero no tiene percepción; solamente abriga el "deseo", inconsciente de ser percibida. Mientras que el reino de los animales y plantas nada en abundancia de vida, las cosas inorgánicas se contentan con echar múltiples lazos de recíprocas influencias alrededor de estrellas y átomos. Pero ninguna vida late en las venas del mármol y jaspe; ninguna vida impele los cuerpos celestes por su carrera en los espacios del universo. Aunque las imperfecciones y deficiencias carezcan de valor para la totalidad del mundo, siempre son defectos que no deberían afeár las manifestaciones de ningún absoluto.

Y aun cuando debiéramos reconocer en el mundo aquella más alta perfección que la naturaleza hubiera conseguido producir, la perfección del *ser humano*, ¿qué diríamos? ¡Bello absoluto por cierto! Repara en esta traza de dioses. "El día en que nacieron dioses, lloran como si les hubiese ocurrido la mayor desgracia. ¡Cuántos dioses, y con qué trabajos tienen que amasar y refinar á esos dioscellos! Y he aquí que, dispuesto ya el nuevo dios, empieza la tragedia. ¡Qué modo de atropellar, pisotear, enviar, calumniar y apedrear él á las otras parcelas de la divinidad, y de sufrir de ellas á su vez el mismo trato! ¿Y en qué acaba su majestad y grandeza? Una misera calentura hunde al dios en el hoyo y le entrega á la voracidad de los gusanos."

Vano es, pues, el suponer que lo absoluto ha escalado trabajosamente, al llegar á ser hombre, la cima de la pirámide de su conciencia, para celebrar allí, en la punta más alta de su evolución, triunfos dignos de él.

Echase también de ver que el universo no alcanza en innumerables fenómenos ni siquiera esa perfección limitada propuesta como fin á las cosas singulares por la naturaleza. ¿Acaso seremos pesimistas? Pues hable en lugar nuestro F. A. LANGE: "Cuando contemplamos un paisaje desde algún punto elevado, todo nuestro ser está dispuesto á tomarlo por hermoso y perfecto. Tenemos que destruir antes la imponente unidad de este cuadro para recordar que en aquellas chozas, al pie del monte, viven pobres hombres cargados de fatigas; que detrás de aquella ventanita cerrada con modesta cortinillas sufre tal vez un enfermo los más terribles tormentos; que bajo los toldos del lejano bosque, que con el viento nos envía su saludo, aves rapaces despedazan su presa palpitante; que en las argentinas olas de aquel riachuelo mil criaturitas que apenas han

despertado á la vida encuentran una muerte cruel. Para nuestra vista de pájaro, el seco ramaje de los árboles, los sembrados marchitos, las praderas achicharradas por los ardores del estío despiadado, no son más que las sombras de un cuadro que solaza nuestros ojos y recrea nuestra alma. Así aparece el mundo al filósofo optimista... El pesimista, empero, tiene razón en mil casos<sup>1</sup>. Fuera, pues, todo colorido sentimental; mírese al mundo en todos sus pormenores, tal como es en realidad; cuéntense las lágrimas derramadas en un año, los vicios, infamias y horrores de que nos traen noticia los diarios durante un decenio, y luego contéstele ingenua y sinceramente á esta pregunta: ¿Es *este* mundo bastante santo y perfecto para poder pasar por divinidad, ó siquiera por un conjunto de acciones dignas de una divinidad?

Frente al optimismo del monismo panteísta es menester poner de realce aquel fragmento de verdad que encierra el error contrario: el pesimismo. Por más que los pesimistas recarguen demasiado sus ideas negras, muestran con rasgos conmovedores que el mundo es demasiado mísero y ruin para podersele considerar como á divinidad buena y feliz. "La historia de la vida es la historia del sufrimiento, dice SCHOPENHAUER. Si se quisiera llevar al optimista más obstinado á los hospitales, enfermerías y salas de tormentos quirúrgicos, á las prisiones, cárceles y pocilgas de esclavos á los campos de batalla y patíbulos; abrirle luego todas las moradas sombrías de la miseria y abyección, donde ésta se oculta á las miradas de la fría curiosidad, y hacerle entrar, por fin, en la torre del hambre de *Ugolino*, también él acabaría por comprender de qué clase es ese *mieux des mondes possibles*<sup>2</sup>. "Para el panteísmo, exclama el mismo autor, el mundo es una teofanía. Pero examínese este mundo de seres siempre necesitados, que subsisten un instante solamente á condición de devorarse unos á otros, y que á ménudo sufren tormentos indecibles hasta caer en brazos de la muerte. El que se fije en éstos dará la razón á Aristóteles allí donde dice: *ἡ φύσις ἀναπονία ἀλλ' οὐκ εἰς ἑστίον*<sup>3</sup>, y aun tendrá que contesar que el diablo debió de haber tentado á ese Dios á quien le dió por convertirse en tal mundo<sup>4</sup>. "Hasta se atreve á decir que la contemplación de la realidad conduce antes al pansatanismo que al panteísmo. "Sería un Dios insensato aquel que no supiera darse otro gusto que convertirse en el mundo que á la vista tenemos, mundo tan hambriento, para sufrir aquí, en forma de innumerables millones de seres vivos, pero angus-

<sup>1</sup> *Historia del materialismo*, tomo I, pág. 541.

<sup>2</sup> *El mundo, representación y voluntad*, tomo I, pág. 382.

<sup>3</sup> "La naturaleza es diabólica, no divina." (*Advertencia de la Traducción*.) *De Divinatione*, 462, b.

<sup>4</sup> *El mundo, representación y voluntad*, tomo I, pág. 677 y sig.

tiados y atormentados, miseria, pobreza y muertes sin medida ni término...; por ejemplo, para sufrir en forma de seis millones de esclavos negros, diariamente y por término medio, sesenta millones de azotes en el cuerpo desnudo, ó arrastrar una existencia que no merece llamarse así, medio muerto de hambre y congoja, en forma de tres millones de tejedores europeos, encerrados día por día en húmedos calabozos más que talleres... En el mundo del panteísmo, el Dios creador mismo es el que siempre se da tormento á sí propio, y solamente en esta estrecha tierra muere una vez en cada segundo, y eso porque así le da la gana... Esto es absurdo; mucho más valdría identificar el mundo con Satanás<sup>1</sup>. Con relación al panteísmo, estas crudas palabras tienen plena fuerza demostrativa. Porque, según el otro corifeo del moderno pesimismo dice, aludiendo á la doctrina de HEGEL, "no es posible derivar ningún dolor de un principio puramente racional del mundo."<sup>2</sup> Esto es cierto, no solamente con respecto al dolor, sino también con respecto al pecado y á todo género de imperfección. El mismo autor añade: "Si realmente la inmensa miseria de la existencia, que pesa mil veces más que el placer de la vida, fuera puro efluvio de la razón, según sustenta el panlogismo, la razón no podría impedir, á pesar de su carácter lógico, que el sentimiento natural se rebelase contra ella con entera justicia y la mandase al diablo con toda su racionalidad positiva y negativa."<sup>3</sup>

491. Lo que hasta ahora hemos expuesto contra el panteísmo, se ofrece en el terreno de la contemplación físico-metafísica de la naturaleza. Permitásenos echar de paso también una mirada á la *ética*. Legítimo hijo del monismo panteístico es el autonomismo, esto es, la doctrina de que el hombre es su propio señor y legislador, y por tanto, que no tiene por qué temer á ningún poder sobrehumano, custodio de la santidad del orden moral. El autonomismo, empero, significa la negación de toda religión y de toda moral. Según esta doctrina, todo hombre que hace lo que se manda á sí mismo obra moralmente bien. Pero, ¿no ennoblecce el panteísmo al hombre identificándole con Dios? ¿No libra á la misera hechura de polvo de todos los daños y culpas endiosándola? Sí, por cierto; esta doctrina "libra," al hombre. Haciéndole fenómeno de la divinidad, derriba el edificio que pretende purificar. Quita los daños y defectos, vistiendo de carácter divino aun al daño y la mugre más repugnantes. Imputa á la Divinidad todas las necesidades é impertinencias que jamás vió el mundo, pues la considera como á

<sup>1</sup> *Furega y Paralipómene*, tomo I, pág. 103 y sig.

<sup>2</sup> HARTMANN, en su obra contra el hegeliano VOLKEL: *Comentarios á la metafísica de lo incógnito*, 1874, pág. 77.

<sup>3</sup> *Loc. cit.*, pág. 77.

único principio agente; lo cual no es, ciertamente, elevar al hombre, sino rebajar á la Divinidad, y afianzar y justificar en su abyección al hombre. Uno de los más recientes monistas creyó haber dicho algo cuando lanzó á la publicidad este apotegma: "El panteísmo arroja á la voluntad individual, que se reputa por soberana, á la nada de su fenomenalidad... Pero no echó de ver que le hizo en cambio fenómeno de la Divinidad, cuyos caprichos y antojos son buenos, y por tanto deben ser satisfechos. ¿Qué podría haber de malo ó injusto en el universo-dios? Nada ó todo. Con razón dice, por tanto, SCHOPENHAUER: "Todo panteísmo debe estrellarse al fin contra las pretensiones indeclinables de la ética. Si el mundo es una teofanía, todo lo que hacen el hombre y la bestia es igualmente bueno y perfecto; ninguna cosa puede censurarse ó elogiarse más que las demás; no hay, pues, lugar para la ética."<sup>1</sup>

Fácil nos sería generalizar nuestras consideraciones demostrando que el monismo panteísta significa la ruina de todo aquello que podría reducir al hombre á someterse, con libre determinación de sí propio, á un orden superior á la voluntad del individuo humano. Pues entonces sería divino todo movimiento y apetito, y lo que es divino es también justo. Si el hombre intenta satisfacer en todas las formas su furor evolucionista y revolucionario, ¿quién tiene derecho á prohibírselo? Todo hombre es un fragmento, una ola, ó por lo menos un fenómeno de la Divinidad; ¿quién se atreverá á poner diques á la corriente de la Divinidad? El individuo es la idea hecha consciente; ¿quién tiene autoridad para estorbar en su acción á la idea absoluta? En cada uno de sus antojos reconoce el latido de la vida del universo; ¿quién querrá regular las pulsaciones divinas? Estas breves indicaciones pueden y deben bastar, pues no debemos apartarnos demasiado del camino que más directamente nos conduce al término de nuestro trabajo.

<sup>1</sup> *El mundo, voluntad y representación*, tomo II, pág. 572.

