

dece con necesidad, y no, por tanto, ninguna aspiración: he aquí todo lo que el monismo mecanista deja para la Ética. Pero no solamente el fin y la aspiración, sino también el sujeto capaz de aspiraciones morales, el *hombre*, quedaría arruinado en dicha concepción del mundo. Porque no puede apenas imaginarse influjo más desmoralizador que decir al hombre por activa y por pasiva que no es más que—perdónesenos la expresión dictada por la brutalidad de la concepción de nuestros adversarios—una mole de carne vil, animada de egoísmo y aguijoneada por instintos ciegos, juguete indolente de las pasiones más diversas, pero justificables todas. Considérese también su emancipación de aquel poder supremo y santísimo que levanta al hombre desde la nada que tiene de sí; considérese la guerra declarada contra todo lo que recuerda á Dios; aquel ateísmo que no podrá menos de dar al hombre, de suyo flaco, tedio á todo lo que pretendiere llevarle á esferas más altas, y de rendir su fuerza moral y, empleando una frase de SCHILLER, señalarle el lodo como su origen, su ideal, su destino, su verdadera tierra patria. Vengan luego á hablarnos de Ética, de conciencia, de progreso, de dignidad humana. Frente á semejantes frases falaces, pero nihilistas en el fondo, debemos, según observa WEYGOLDT¹, dar la razón á aquellos intrépidos monistas que, habiendo conocido claramente lo que significan sus principios, identifican la civilización con el arte de domar á los hombres, declaran los ideales por errores deslumbradores, y no esperan ningún progreso sino en el campo del *comfort*, pero no en el de la moral y la humanidad.

Entretanto, innumerables ecos de la filosofía monista continúan anunciando las fantasías que les inspira su corazón á todas las clases de la sociedad, derrochando un caudal asombroso de erudición en dar tales delirios por novísimos resultados de la Ciencia, y señalando en lugar de todo argumento la aceptación, cada vez más extendida, que encuentran en el pueblo. ¿Es todavía maravilla que una multitud sin cuento de hombres "ilustrados," deje embauzarse, que huestes formidables de obreros enflaquecidos por las privaciones muestre con los puños cerrados tan inteligentes simpatías hácia el nuevo *Evangelio de la animalidad*? Si es que la ley de causalidad es valedera sin ninguna excepción, tampoco en este terreno dejarán de producirse los resultados que corresponden á las causas.

¹ *El darwinismo y la religión y la moral*. Leyden, 1878, pág. 145.



PARTE SEXTA

EL DUALISMO DE LA CONCEPCIÓN PERIPATÉTICO-ESCOLÁSTICA DEL MUNDO

CAPÍTULO PRIMERO

Dios y el mundo.

655. El lector que haya seguido nuestras reflexiones con atención, habrása persuadido sin dificultad á que de ellas resulta naturalmente, y como por sí mismo, por decirlo así, *el dualismo entre Dios y el mundo* cual fué enseñado en la Filosofía antigua, como concepción del mundo única verdadera y sostenible en el tribunal de la Ciencia. Aquellos náufragos que, llevados por la corriente á una isla, infirieron la presencia de hombres de las figuras matemáticas que encontraron trazadas en la arena, no pueden ser culpados de haber errado. Con la misma razón con que infiero de la huella que veo en el polvo de la carretera que por allí pasó un caminante, y con que infiero en general de todo efecto una causa proporcionada al efecto, con tanta seguridad admito que semejantes causas no son meras "hipótesis," sino objetos de conocimiento seguro, aun cuando no pueda ver inmediatamente la causa cual es en sí misma. De esta suerte, también este mundo es un efecto que me hace inferir una causa, un efecto inmenso, exuberante, un efecto cuya riqueza crece en proporción geométrica ante mi espíritu á medida que adelanta la investigación. Infinito debe ser el poder que de ese modo juega con la existencia de las cosas. Tan grande debe ser, que todo el mundo con todo su esplendor es, comparado con ella, como la huella en el camino comparada con el

Rey que la imprimió en el polvo. Los antiguos pensadores llamaron al mundo profundamente un vestigio de Dios.

Mas aunque dicho dualismo puede considerarse como resultado inmediato de las reflexiones hasta aquí hechas, todavía nos incumbe mostrar cuán flacas y destituidas de razón son las objeciones que la ciencia emancipada de Dios presenta hoy día contra la antigua doctrina. Todo cuanto el monismo moderno opone á esta doctrina de Dios, tiene en favor de ella el valor de importantes argumentos que la confirman. Si se quisiera comparar esa doctrina con una catedral gótica, habría que ver en los monistas de nuestro siglo excelentes gárgolas destinadas á fortalecer la construcción, arrojando á la calle el agua destructora de las objeciones.

Por desgracia, en la ciencia contemporánea se abusa frívolamente de la palabra "Dios.. ¿Qué hay que no se llame Dios? El espacio vacío, el calor, el éter universal, la fuerza natural, la tendencia que parece animar á la naturaleza, la materia misma, la idea de la humanidad, el orden moral del mundo, la inteligencia humana, la ignorancia humana, cualquier fantasma nacido de fantásticos impulsos, y, por fin, la totalidad de todo lo real, todo esto y mucho más ha sido apellidado Dios por los modernos sabios. Al contrario, la verdadera idea de Dios ha desaparecido por completo del imperio de la ciencia de este siglo. KANT se atrevió, como observa SCHOPENHAUER, á demostrar que con nada pueden probarse todos esos dogmas que se pretendía haber probado tantas veces (la existencia de Dios y de un alma humana espiritual é individual). La Teología especulativa, y su aliada la Psicología racional, recibieron de él el golpe de muerte. Desde aquel tiempo han desaparecido de la Filosofía alemana, y no hay que dejarse engañar con el uso que alguien siga haciendo de la palabra después de haber sido abandonada la cosa que denotaba ¹. "La suposición de cualquier causa del mundo distinta de él, dice asimismo SCHOPENHAUER, no es por sí sola todavía teísmo; éste pide una causa del mundo, no solamente distinta de él, sino también inteligente, esto es, cognoscitiva y volitiva, y por tanto personal é individual; tal es la única que denota la palabra "Dios." ²..

Nosotros hablamos de Dios en el sentido cristiano de la palabra. Pero no entendemos por él—permítase la frase—la caricatura que los corifeos de nuestra civilización hacen sin cesar de la noción cristiana de Dios para que sirva de blanco á las burlas de la plebe descreída. De este jaez es el dicho siguiente de SCHOPENHAUER: "El teísmo serio presupone con necesidad que se divida el

¹ El mundo, voluntad y representación, tomo I, pág. 502.

² Parerga y Paralipómene, tomo I, pág. 125.

mundo en *cielo y tierra*; sobre ésta andan los hombres; en aquél está sentado el Dios que lo gobierna; luego que la Astronomía quite el cielo, habrá quitado también á Dios, pues ha extendido tanto el mundo que no queda ya más sitio para un Dios ¹.. El célebre y de tantos admirado autor no se abstiene de añadir la observación simple y gratuita de que la Iglesia católica persiguió al sistema copernicano por lo mismo que comprendía bien el peligro que envolvía para la fe. DAVID FEDERICO STRAUSS, el gran dogmático de la "nueva fe.., tuvo asimismo la frescura de escribir en sentido análogo. "La imaginativa, dice, no puede dejar de representarse á Dios en las dimensiones del espacio, y lo podía también antes sin ningún impedimento cuando disponía todavía de un espacio á propósito; mas ahora ya se lo dificulta el hecho, ya de nadie ignorado, de que en ninguna parte hay tal espacio; pues quien lleva en la imaginación el sistema del mundo conforme al estado actual de la Astronomía, no puede figurarse á un Dios sentado en un trono y rodeado de ángeles. Luego no hay ya ninguna corte celestial; ni ángeles reunidos en torno de su solio; el trueno y los rayos no son ya sus armas, ni la guerra, el hambre y la peste sus azotes, sino efectos de causas naturales. ¿Cómo, pues, habíamos de figurarnos á Dios como á un ser personal desde que ha perdido todos los atributos de su existencia y gobierno personales ²?.. No hablamos de ningún Dios semejante al que fingen SCHOPENHAUER y STRAUSS, haciéndole pasar por el Dios de los cristianos, sino de aquel Dios á quien nos da á conocer todo catecismo católico.

Refiérese que hace un siglo dijo SAN PABLO DE LA CRUZ que en la época del Concilio futuro habría menguado tanto el conocimiento de Dios que sería menester definir explícitamente la existencia de Dios como dogma de la Iglesia. Nosotros hemos visto cómo se ha cumplido aquella predicción. El Concilio Vaticano ha expresado con las palabras siguientes la verdadera noción de Dios:

"La santa Iglesia católica apostólica romana cree y profesa que hay un solo Dios verdadero y vivo, Criador y Señor del cielo y de la tierra, omnipotente, eterno, inmenso, incomprensible, infinito en conocimiento y voluntad y toda perfección, el cual, siendo la única substancia espiritual, absolutamente simple é inmutable, es real y esencialmente distinto del mundo, sumamente feliz en sí y por sí, é inefablemente superior á todas las cosas que fuera de él son y pueden pensarse.

„Este Dios único y verdadero, en su bondad y poder infinito, no para aumentar su felicidad ni para alcanzar su perfección, sino

¹ Parerga y Paralipómene, tomo I, pág. 55.

² La antigua y la nueva fe, pág. 109.

para revelarla por los dones que comunica á las criaturas, por resolución libérrima ha evocado de la nada en el principio del tiempo á la vez los dos reinos de la Creación, la criatura espiritual y la corpórea, á saber, la de los ángeles y la del mundo visible, y después la humana, la cual, por participar de una y otra, consta de espíritu y cuerpo.

"Todo, empero, lo que Dios ha creado lo conserva y dirige por su Providencia, gobernando con poder desde un fin al otro y ordenándolo todo con benignidad. Porque todo está desnudo y descubierto ante sus ojos, hasta los futuros actos libres de sus criaturas." (Cap. I.)

Mientras que el Cristianismo, que ha tomado cuerpo en la Iglesia, mantiene la idea del verdadero Dios, el liberalismo, la sumisión incondicional al Estado, el socialismo, y como quiera que se llamen las corrientes modernas hostiles á la Iglesia, no tienen ninguna solidez ni sentido alguno profundo si no se supone que en realidad no hay Dios. Y la verdad, eso que se apellida "tiempo moderno", no es sólo atea por de fuera, cual sucedía entre los principales romanos de la época de César y de los Emperadores, ó bien en el período de la revolución francesa, sino también es atea por sistema y á sabiendas, apoyándose firmemente en que la Ciencia no tiene consignado nada acerca de la existencia de Dios, y, por lo tanto, que Dios debe ser relegado al terreno de las fantasías subjetivas. Ese es el crimen de nuestro tiempo, crimen que clama al cielo: ocuparse muy cuidadosamente de todos los problemas de importancia temporal, y eludir absolutamente la cuestión de la existencia de Dios, asegurando con aire orgulloso que la Ciencia ha acabado con las pruebas que parecían hablar á favor de esa existencia.

Casi debe tenerse por superfluo hacer objeto de una discusión científica las pruebas de la existencia de Dios y la idea cristiana de Dios. Porque para defender esas pruebas los sabios han escrito tantas y tan excelentes cosas, que los amigos de la verdad tienen ocasión sobrada para instruirse; mas valdría tanto como ayudar á las damas á llenar de agua su cuba pretendiendo demostrar á los amigos de la llamada cultura moderna que la existencia de Dios está probada. Por esta razón no intentamos tampoco reproducir las pruebas de la existencia de Dios; antes vamos á ver qué clase de objeciones la sabiduría moderna tiene que alegar contra ellas. Presumimos que todo el que sirve á la Ciencia lealmente debe llenarse de nuevo entusiasmo por la fe en Dios cuando examine con mirada tranquila los argumentos de que se valen contra ella sus modernos adversarios.

§ 1

Dios, razón primordial del mundo.

656. Entre las pruebas de la existencia de Dios de que se vale la Metafísica, es la llamada prueba *cosmológica* la que nos persuade de que con fuerza lógica tenemos que reconocer una razón primordial de todo ser distinta del mundo y superior á él (números 456 y siguientes, y 348 y siguientes). De esta prueba dice KANT, con razón, que es la más persuasiva, así para el entendimiento ordinario como para el científico; y, en efecto, ella es la que traza á todas las pruebas de la Teología natural las primeras líneas fundamentales, las que se han seguido y se seguirán siempre por más que ella se adorne y oculte entre ribetes y ramaje¹.

Según el gran dogmático de la fe moderna, D. F. STRAUSS, la prueba cosmológica puede concebirse en los siguientes términos: "En el que llaman argumento cosmológico se recoge, conforme á la ley de la causa suficiente, de la contingencia de este mundo la existencia de un ser necesario. Entre todas las cosas que percibimos en el mundo, no hay ninguna que exista por sí misma; cada una de ellas tiene el origen de su existencia en otras cosas, las cuales á su vez están en el mismo caso de tener en otras el suyo; y así la inteligencia es remitida de una á otra, y no se la da tregua hasta que ha llegado á la idea de un ser que no tiene la razón de su existencia en otro, sino en sí mismo, siendo, no ya un ser contingente, sino necesario".

Escuchemos ahora las gravísimas objeciones que contra este argumento se le han ocurrido á aquel varón nada inferior á su tiempo.

"En primer lugar, este ser necesario no debería todavía ser ningún *ser personal*; no sería más que una causa suprema, pero no un *autor inteligente* del mundo."

No podemos menos de conceder al sabio STRAUSS que, entre todas las objeciones proferidas por el ateísmo moderno, ha elegido una de las más fuertes para empezar la acometida con ella como con un ariete. Esta objeción nos representa toda una clase de otras análogas, que llevan, como ésa, en la frente la señal de su origen malicioso. A los principiantes en Filosofía se les suele advertir que una cosa es preguntar *si Dios es*, y otra *qué es*. Para saber

¹ *Crítica de la razón pura*, edición Rosenkranz, tomo II, pág. 471.

² *La antigüedad y la nueva fe*, pág. 115.

si Dios es, basta escoger algún predicado que le conviene á él sólo, y demostrar luego que en la realidad hay un ser en el cual existe ese predicado.

Los filósofos antiguos acostumbraban establecer toda una serie de pruebas de la existencia de Dios, que enseñaban á considerar como á miembros de una sola grandiosa argumentación. SANTO TOMÁS, por ejemplo, considera en su primer argumento la inmutación pasiva á que están sujetas las criaturas en su actividad, y encuentra como última razón de toda mutación un ser que es activo sin ser pasivo. En el segundo considera las cosas en cuanto á su modo de obrar, haciendo constar que la serie de las causas eficientes presupone una causa que causa sin ser causada. En tercer lugar considera la caducidad y destructibilidad de las cosas, y llega á concluir que la última razón de todo debe ser un ser eterno é imperecedero que subsiste por sí mismo. Juntando en tiempos posteriores estas tres consideraciones en una sola argumentación cosmológica, se afirmó que ella bastaba para conocer á Dios como el autor del ser, de las fuerzas y de los fenómenos de las cosas. En su argumento cuarto, SANTO TOMÁS parte de la consideración de las perfecciones propias de las cosas en diferente escala, infiriendo de ellas la existencia de Dios, como ser el más verdadero y más perfecto, del cual todas las cosas han recibido su ser y su perfección. En quinto lugar, por fin, considera el orden que reina en las cosas y en el universo, coligiendo de él la existencia de una sabiduría que todo lo rige y ordena. Podemos prescindir aquí de las demás numerosas vías que conducen la inteligencia al conocimiento de Dios.

El lector discreto habrá conocido sin dificultad que los cinco argumentos no son más que diferentes modos de concebir un solo pensamiento fundamental, y es que de la existencia real del mundo se colige la existencia real de Dios. De esta suerte conocemos en Dios la razón inmutable de toda mutación, la causa no causada de todas las cosas, el ser que es eternamente por sí mismo, la razón y fuente primordial de toda perfección, el gobernador y ordenador de todo el universo. Ampliando después la conclusión, conocemos que un ser de semejante carácter debe ser infinitamente perfecto, y, por tanto, no puede tener en sí las imperfecciones peculiares esencialmente al mundo real; conocemos que Dios, causa del mundo, no puede ser una substancia inmanente al mundo; antes debe ser distinto y separado del mundo; esto es lo que STRAUSS llama "personal."

Las cosas que nos rodean son además de tal índole que presuponen un autor, no solamente poderoso, sino también *inteligente*; y aunque la causa primordial de todas las cosas no se manifiesta

se tampoco en la creación como un poder inteligente, ya deberíamos inferir de lo absoluto de su ser la existencia de su inteligencia. Porque Dios no podría ser aquella causa de todas las causas, aquel ente por el cual todo es, si no poseyera cuanta perfección hay en el mundo (de la manera que le es peculiar). Para crear entes dotados de inteligencia, Dios debía poseer inteligencia en cuanto la inteligencia es una perfección. Está, pues, rebatida la primera objeción de STRAUSS.

637. En segundo lugar, prosigue STRAUSS, "no procede siquiera lo de ser causa. La causa es otra cosa que el efecto; la causa del mundo sería otra cosa que el mundo; luego saldríamos del mundo al concluir de ese modo. Mas ¿es todo eso recto? Si en cuanto á los diferentes seres ó fenómenos del mundo, por muchos que sean los que examinemos, llegamos indefectiblemente á sacar por resultado que cada uno de ellos tiene su razón en otros que á su vez están en el mismo caso, concluiremos sin error que lo mismo debe suceder en todas las demás cosas y fenómenos, y aun en los que no hemos examinado. Pero ¿puede colegirse de ahí que la *totalidad* de las cosas singulares tenga su razón en un ser que no esté en igual caso, sino que tenga su razón no, como aquéllos, en otro, sino en sí mismo? Esta es una conclusión que carece de ilación y fuerza concluyente. *Por la vía de una serie ordenada de silogismos no salimos del mundo.* Si cada una de las cosas del mundo tiene su razón en otra, y así sucesivamente hasta lo infinito, no obtenemos la idea de una causa cuyo efecto sea el mundo, sino de una substancia cuyos accidentes son los diferentes seres del mundo. No obtenemos ningún Dios, sino un *universo que descansa en sí mismo y permanece igual á sí mismo en medio de la mudanza incesante de los fenómenos.*"

Como se ve, el punto cardinal de toda esa intrincada exposición estriba en la tesis de que con una serie ordenada de silogismos *no se sale del mundo*, porque la ley de causalidad no es aplicable á la totalidad de las diferentes cosas por cuanto la totalidad de las cosas puede *llevar en sí misma* la razón de su ser. ¿Como si la ley natural conforme á la cual todos los árboles tienen sus raíces en la tierra, no fuese aplicable al bosque, totalidad de los árboles, por cuanto todo el bosque pudiese tener sus raíces en el aire!

STAUSS dice que aquel ser supramundano debía tener á su vez su razón en otro. Pero ¿no nos fuerza en el argumento cosmológico la consideración del ser percedero á pensar en un ser necesario por sí mismo é independiente de todo otro ser como razón de aquél? ¿No nos conduce el vínculo causal que enlaza las cosas alrededor nuestro á concluir que fuera de ellas hay una causa primera, y, por tanto, que no necesita de presuposición alguna? ¿No debe-

mos inferir del mundo sujeto á mudanza un autor de todas las mutaciones, el cual inmuta sin ser él inmutado jamás? ¿No constituye, pues, tal ser la antítesis más contraria á aquel ser del mundo, sujeto á condiciones y mutaciones? ¿Cómo, pues, puede el mundo mismo ser aquel ser? "No obtenemos ningún Dios, dice STRAUSS, sino un universo que descansa en sí mismo y permanece igual á sí mismo en medio de la mudanza incesante de los fenómenos." ¿No se reiría tal vez el gran sabio cuando escribió esta fanfarronada? Pues no poco se parece semejante universo que descansa en sí mismo, al Barón MÜNCHHAUSEN, que se levantaba á sí mismo por la coleta.

El célebre dogmático de la nueva fe nos objetaría tal vez que el principio de causalidad (conforme al cual inferimos del efecto una causa proporcionada) no tiene valor sino dentro del mundo fenomenal, y no puede ser aplicado á cosa que esté fuera de él. ¡Ahí tendríamos otra vez la gran idea de HUME, aquel antiguo espectro que todavía, aun en los profundos pensadores de los tiempos actuales principalmente, no llega á descansar.

Según HUME, la ley de causalidad no tiene ningún valor objetivo, sino que es meramente una costumbre á que hemos tomado cariño á fuerza de observarla. Esa ley no puede nunca autorizarnos á considerar como objetivamente válida la conclusión en ella fundada; su validez es puramente subjetiva, y no se extiende más allá de la esfera de las experiencias sensibles, puesto que la costumbre que sostiene al principio de causalidad existe sólo dentro de esta esfera.

No es necesario combatir en este lugar la sabiduría de HUME. Hasta SCHOPENHAUER se resiste á ella, pues opina que los perros conocen la causalidad *a priori* y no por mera costumbre, porque un perrito de poca edad no se atreve á saltar de la mesa porque ve anticipadamente el efecto del tal salto. El filósofo amigo de los perros cuenta que un día que corrió unas cortinas nuevas de su dormitorio, su perro de lanas había estado allí buscando con los ojos por arriba y por ambos lados la causa que había producido el fenómeno, ó sea la mutación que, según conocía *a priori*, debía haber precedido como causa á aquella otra. Para derrotar á HUME, el perro de lanas de SCHOPENHAUER es más que suficiente, aunque éste hubiera hecho mejor en señalar el hecho de que nosotros los hombres penetramos con la fuerza de nuestra inteligencia, clara y distintamente, el valor universal del principio de causalidad fuera de nosotros, en vez de hacernos recurrir al instinto de causalidad que guía al animal, y en muchos casos aun al hombre. Mas si la ley de causalidad tiene valor universal, vale también el argumento cosmológico, si bien nos lleve más allá del

mundo con nuestra conclusión. Un naturalista que, por virtud de su ciencia especial, limita su discurso al terreno del mundo visible, puede como tal poner fin á sus consideraciones no bien le introducen en la esfera de la Metafísica. Mas no le es lícito negar *verdad*, valor real, á semejantes consideraciones ulteriores. Muy atinadamente observa acerca de este particular el benemérito *naturalista* y catedrático HENLE: "Si el astrónomo afirma haber investigado el cielo sin encontrar á Dios, no dice con esto más sino que ha suspendido su investigación arbitrariamente en un punto determinado. Está en su derecho al proceder así, lo mismo que cualquiera tiene derecho á aceptar y disfrutar un regalo renunciando á averiguar quién se lo envió. Pero no está en nuestro poder dudar de la existencia de quien lo haya enviado. La fe en una causa última y libre, es tan inextinguible como la fe en causas en general". El catedrático debería de haber dicho, no la *fe*, sino la *convicción* fundada en conocimiento seguro.

658. Nuestro famoso pensador KANT, comprendiendo que el origen de la ley de causalidad no podía, como pretendió HUME, ser reducido á percepciones sensitivas, tuvo la singular idea de declarar esa ley, juntamente con todas las *categorias*, por una forma subjetiva del pensamiento, á la cual no corresponde absolutamente ningún modo real de ser. De esta suerte no era maravilla que desapareciera de ante sus ojos el puente que conduce así á la realidad del mundo externo como á la existencia de Dios. A la idea de Dios la deja ser "el ideal de la razón pura, único ideal que posee"; en cuanto idea nada más, este ideal está en su derecho; el error no empieza sino donde toma la apariencia de un *objeto real*. En uno de sus primeros escritos, *El único argumento con que se puede demostrar la existencia de Dios* (1763), KANT había todavía tenido por científicamente admisible la conclusión que infiere de una existencia empírica una existencia necesaria. En su *Crítica de la razón pura*, empero, escribió un capítulo sobre "la imposibilidad de un argumento cosmológico demostrativo de la existencia de Dios". El gran filósofo establece la proposición inconcebible de que *toda* argumentación se reduce aquí, en el fondo, á la ontológica; por lo cual, cifrando la cuestión toda en el argumento ontológico, la crítica tiene ganado el juego cuando consigue rebatir este mismo argumento. No es extraño que el filósofo regionontano dé golpes al aire, toda vez que *no ha entendido* el argumento á que se refiere. "La argumentación cosmológica, dice, infiere de la apriorística necesidad incondicional de algún ser su ilimitada realidad".

¹ Conferencias antropológicas, tomo I, pág. 36.

² Crítica de la razón pura. Rosenkranz, pág. 271.

Lo que importa ante todo en la argumentación cosmológica, á saber, el inferir de la existencia del mundo la existencia de una causa primera y no causada, es considerado por KANT como una advertencia preliminar, de la cual cree poder prescindir diciendo que el principio transcendental, conforme al cual se deduce una causa de lo contingente, no significa nada fuera del mundo sensible¹. En nada, pues, se diferencia KANT de HUME, sino que se apoya, al establecer ese aserto, en su idealismo transcendental, según el cual el principio de causalidad no es válido sino en el orden cognoscitivo.

Desde que KANT levantó su cómica protesta contra la ley de causalidad, que domina en el mundo con absoluta y universal fuerza, el mundo no ha dejado en ningún punto de ostentar esta misma ley. La naturaleza, desde la estrella fija hasta el átomo, todas las ciencias y todos los trabajos de investigación, los deseos y afanes de los hombres, todo, en suma, es sustentado, ahora como antes, por esta ley. No sabemos que nadie (fuera de los filósofos que sueñan en sus estudios) la haya puesto en tela de juicio en la vida real. Así también nosotros podemos *sans gêne* pasar á la orden del día por encima de la gran idea de KANT.

Por lo demás, nos asombraríamos al considerar que la vana ilusión del pensador de Königsberg haya podido llegar á ser un factor de la ciencia moderna si no considerásemos que en la naturaleza humana hay un instinto imitativo muy fuerte, y que hombres deseosos de subir y medrar creen poder encubrir la falta de grandeza propia más cómodamente remediando las singularidades con que los grandes meten ruido. Así se nos refiere que todos los generales de Alejandro llevaban la cabeza inclinada hacia un lado. Y así como en la actualidad tres pelos en cabeza calva constituyen la esencia de todo ingenio diplomático, desde hace ya un siglo todo pensador insigne adolece de la forma de causalidad inventada por KANT.

659. Dificilmente se conseguiría bien ninguno con pasar revista á todo el regimiento de secuaces de KANT respecto de la categoría de causalidad. Si queremos escoger á quien reproduzca la idea de KANT del modo más científico, ése será indudablemente el catedrático KUÑO FISCHER². Vamos, pues, á dedicarle nuestra atención por un rato.

"Cada paso, dice FISCHER, que da la argumentación cosmológica, es una arrogancia dialéctica; á cada paso se hunde en terreno sin fondo. Infiere primero de la existencia contingente otra exis-

¹ Crítica de la razón pura, pág. 474.

² Historia de la Filosofía moderna, tomo III.

tencia absolutamente necesaria; de la existencia dependiente de condiciones, otra que no está sujeta á condición alguna. Es así que la experiencia lo presenta todo ligado á condiciones; luego infiere de una existencia dada una que no es dada, una que no puede darse jamás. Es imposible concluir así; la existencia á que tiende el silogismo no es un *objeto* accesible, sino una idea; esa existencia no se da nunca en la experiencia, sino solamente en la inteligencia. De esta suerte, la argumentación cosmológica sufre en su primer paso un espejismo que le hace ver una existencia objetiva en lo que no puede ser más que una idea ó concepto de la razón. Esta es su primera presunción dialéctica."

Es forzoso advertir á FISCHER que en *todo* silogismo correcto se infiere una existencia "no dada, de una "dada," así lo hizo HERSCHEL en la Astronomía cuando coligió de "datos," conocidos la existencia "no dada," de Urano, y así lo hacen los que deducen la existencia de hombres históricos "no dados," de las moradas lacustres "dadas," y de los instrumentos allí encontrados. Por lo demás, al punto se nota en el célebre sabio la singularidad kantiana según la cual las conclusiones racionales no se refieren sino á ideas, ó en otros términos, la razón no es más que un *tutti-li-mundi*, ó dicho aún mejor, una imitación subjetiva que por arte de magia nos pone delante imágenes de ensueño faltas de existencia. En esta suposición, el género humano es una reunión de mentecatos, en quienes es una presunción dialéctica afirmar que existe realmente lo que se ven forzados á pensar.

"¿Por qué, continúa preguntando el catedrático FISCHER, se afirma en la argumentación cosmológica la existencia de un ser necesario? Pues porque, si no, sería dada una *serie infinita* de condiciones, y porque tal serie infinita es imposible. ¿Quién dice que es imposible? ¿Cómo se demuestra esa imposibilidad? ¿Acaso la experiencia contradice á la serie infinita de las condiciones? Al contrario, dice muy bien con esta idea, pues, cuando menos desde el punto de vista empírico, la serie de las condiciones naturales no se acaba nunca. Es imposible afirmar como si fuera un dogma que sea infinita aquella serie, pero también lo es negar que lo sea. Esta es la segunda presunción dialéctica de la argumentación cosmológica."

Al escribir el pasaje que precede, el ilustre sabio estaría distraído; porque, de otro modo, no se le hubiera podido ocultar que si bien desde el punto de vista empírico la serie de las condiciones naturales no se termina jamás, aquella fracción de la serie que es *anterior* al horizonte empírico en el mundo externo real, ó es *finita* ó *infinita*. No puede ser *infinita*, como es fácil demostrar con rigor matemático; luego es finita.

El catedrático FISCHER prosigue: "Y aunque fuera posible terminar la serie de condiciones, ese término no debería ser jamás un ser puesto fuera de la serie misma. La argumentación cosmológica no tiene ningún derecho á poner término arbitrariamente á la serie de las condiciones naturales. Pero el término que ella pone es imposible en cualesquiera circunstancias; además es falso el modo como lo pone, toda vez que la serie misma no se acaba con el concepto de un ser necesario separado de ella por un abismo imposible de salvar. Esta es la tercera presunción dialéctica."

El muy estimado FISCHER no habría hecho mal en usar de alguna más precaución al escribir las frases que acabamos de copiar. ¿Cómo sabe que la argumentación cosmológica pone término *arbitrariamente* á la serie de las condiciones naturales? ¿No ve que en ella precisamente se muestra que la serie de las causas no puede ser completada sino mediante el concepto de un ser necesario y exento, en virtud de su infinitad, de aquellas limitaciones ajenas á todas las cosas finitas, ó sea á cuantas existen en el espacio y el tiempo? No tenemos que decir nada respecto del "abismo insondable". Si fué la intención del catedrático recordar que es infinita la distancia entre la criatura finita y el Criador infinito, sírvase considerar que esa distancia no es ningún abismo que los separe, ni es imposible salvarlo. Según hemos visto, esa distancia *debe* ser salvada, en cuanto lo finito puede por su naturaleza ser explicado solamente por la preexistencia de lo infinito.

Por último, dice FISCHER, si dejamos llegar á la argumentación cosmológica hasta su primera etapa, aceptando el ser absolutamente necesario, ¿cómo hace el camino que le lleve á la segunda, al ser realísimo y supremo? ¿Cómo infiere la existencia de un ser realísimo de la del ser necesario? Ya que el ser necesario no existe jamás en la experiencia, ¿cómo demuestra que existe? Demuestra que aquel ser necesario, del cual dependen todos los demás, debe comprender en sí todas las condiciones de la existencia, ó sea todas las realidades; luego también la existencia. Demuestra que el ser necesario es el más real de todos, y, por tanto, una existencia verdadera. Demuestra, pues, en último resultado que el ser más real existe por ser aquello que envuelve su concepto, esto es, demuestra su existencia de modo ontológico, haciendo una conclusión falsa sin saberlo; desemboca en la argumentación ontológica, mientras cree navegar todavía con la corriente cosmológica. Esta *ignoratio elenchí* es la cuarta presunción dialéctica."

No puede hablar así sino aquel que no acierta á ver el bosque por quitarle la vista de él los muchos árboles. No queremos decir que, aun cuando se parta del concepto del ser necesario ó realísi-

mo, se puede llegar á la existencia de este mismo ser, toda vez que á la posibilidad de ser pensado semejante ser corresponde, por parte de la realidad objetiva, la compatibilidad de sus propiedades, esto es, del ser todo; compatibilidad que, por ser ella misma reconocida como absolutamente necesaria é inalterable, no puede radicar sino en un ser existente con existencia absolutamente necesaria. No ignoramos que éste no es el argumento ontológico tal como se exponía antiguamente (el cual difícilmente resistirá todas las objeciones de sus adversarios); sin embargo, la verdad se refleja aun en el argumento ontológico¹.

Mas estas consideraciones no vienen á propósito aquí, donde se trata de argumentos cosmológicos. El catedrático FISCHER comete un error tan grosero como KANT, cuyas ideas reproduce, afirmando que de esta argumentación se deduce la existencia del concepto del ser realísimo. No; la *existencia* de Dios es demostrada como presuposición absolutamente necesaria de la existencia nuestra y del mundo. Un entendimiento siquiera mediano basta para comprenderlo así.

El célebre catedrático concluye con una *definitio ex cathedra*. "Así es que la argumentación cosmológica disecada y examinada bajo el microscopio de la crítica, aparece como toda una armada de presunciones dialécticas."

Tan impertinente modo de hablar no recomienda al sabio. Sabido es que con mucha frecuencia las gentes más presumidas tildan á más gritar de presumidos á los demás. En su disculpa debemos advertir que ese giro fuerte pertenece á la herencia de KANT.

660. Más inverosímiles todavía son las dificultades suscitadas por otra lumbreira de la ciencia alemana moderna, ARTURO SCHOPENHAUER, contra el argumento cosmológico. ¡Escuchad y pasadmos!

SCHOPENHAUER afirma que dicho argumento adolece en primer

¹ ¿Dónde pudieran tener su último fundamento la antítesis de ser y no ser, la cual existe con entera independencia de mi espíritu, y la no menos efectiva compatibilidad de ser y ser, sino en un ser absoluto? KLEUYEN expone este pensamiento de la manera siguiente: «En el objeto más propio del conocimiento racional, en la verdad, encontramos una cosa inmutable en sí, la cual inmuta á otra, á saber, al espíritu, y mediante éste al cuerpo. Pero tantas cosas verdaderas como mueven á nuestro espíritu no pueden ser reales tales como están delante de nuestro espíritu — ó sea en su generalidad, — y, no obstante, deben tener su raíz en una realidad, porque conocemos con entera claridad y certeza que son verdaderas, eternas é inmutables. Mas por eso mismo que son no solamente verdaderas, sino también eternas é inmutables, la realidad en la que se fundan no puede ser nada de lo que nace, perece y está sujeto á mudanza. Luego debe haber fuera, y por encima de este mundo mudable, una realidad en la cual tengan su razón todas las cosas verdaderas que en cuanto objetos son causa de nuestro conocimiento. Además, como lo verdadero que conocemos contiene á la vez las leyes permanentes de todo lo mudable, es necesario que dependan de aquel ser á quien deben su existencia el cielo y la tierra, con todo lo que hay y sucede en ellos. Este ser real, pues, que siendo el mismo inmutable é independiente, lo mueve y domina todo con el poder de la verdad, es llamado por nosotros Dios.» (*Filosofía de la antigüedad*, núm. 915.)

lugar de ser una conclusión inferida del efecto, especie de conclusión que la misma lógica declara destituida de todo título á la certeza. Adviértanlo los que suelen colegir la existencia de un incendio de la vista del humo ó del olor á cosa quemada, y los médicos que creen poder discernir una excitación de la sangre cuando observan que las pulsaciones del corazón son más rápidas que de ordinario. Después dice que en aquel argumento no se repara en que no podemos concebir nada como necesario sino en cuanto es efecto, pero no en cuanto es *causa* de otra cosa dada, toda vez que un efecto puede ser atribuido á *más de una causa*. A la verdad, no era menester la alta sabiduría de SCHOPENHAUER para hacer constar que realmente es así en muchos casos. Pero ¿qué dirá cuando el efecto sea tal que no pueda deducirse sino de *una causa* determinada?

Además, opina SCHOPENHAUER que la ley de causalidad conduce á un *regressus in infinitum*, por lo cual no puede llegar jamás á una cosa última que sea razón fundamental de todo lo existente. "Porque, dice, toda causa es una mutación respecto de la cual es preciso preguntar por la mutación antecedente que la trajo, y así *in infinitum*. Ni siquiera es posible concebir un estado primero de la materia del cual hayan nacido todos los siguientes estados, puesto que aquél no ha sido siempre. Porque si aquél hubiera sido su causa *de por sí*, también los demás hubieran debido existir desde el principio, y el actual no sería actualmente. Mas si empezó á ser causal *en cierta época*, algo debería haberle movido en aquel mismo tiempo para que dejase de reposar; en este caso, empero, algo ha sobrevenido; háse efectuado alguna mutación, por cuya causa, ó sea por la mutación que precedió á ella, es fuerza preguntar, con lo cual ya estamos otra vez en la escala de las causas subiendo de una en otra, y recibiendo sin cesar azotes de la inexorable ley de causalidad *in infinitum*. Está visto que la ley de causalidad no es tan complaciente como un simón que se manda á casa después de llegar adonde se ha querido ir. Antes se parece á la escoba animada por el aprendiz de mago de GÖTTE, la cual, una vez puesta en actividad, no cesa ya de ir y venir trayendo agua ¹." En otro lugar, SCHOPENHAUER tilda de horriblemente inconsecuente á la argumentación cosmológica, diciendo que "en ella se suspende directamente la ley de causalidad, de la cual toma toda su eficacia, parándose en una causa primera y negándose á ir adelante, terminando con una especie de parricidio, á la manera de las abejas que matan á los zánganos después de utilizar sus servicios," ².

¹ La cuádruple raíz del principio de la causa suficiente, pág. 28.

² El mundo, voluntad y representación, tomo II, pág. 50.

¿Pero á qué viene todo eso? Pasen los bellos símiles, las imágenes y giros enfáticos, si se les emplea para aumentar la claridad y fuerza de verdades evidentes por sí mismas ó ya probadas; mas cuando no tienen otro objeto que el de encubrir la falta completa de argumentos y pruebas, deben reprobarse por abusivos. Si el célebre filósofo de Francfort ve una escoba encantada en la ley de causalidad, buen provecho le haga; nosotros entretanto tomamos el partido del simón, ó mejor el de una cómoda berlina, sin ánimo de destruirla después de habernos servido de ella. Nosotros tenemos la ley de causalidad por una ley lógica y ontológica que no admite excepción alguna, sino que lleva al entendimiento á todas partes con tal que el cohero no deje su sitio en el pescante. Condúcenos, pues, á una causa *primera*, la cual, según queda dicho, debe ser un ser infinitamente perfecto. Es necesario que sea un ser capaz en virtud de su infinitud *para causar mutaciones fuera de sí mismo sin estar él mismo sujeto á ninguna mudanza*, el cual es un principio que no ha empezado á ser activo, sino que es eternamente activo, en quien hay una actividad eterna exenta de toda pasividad. Luego hallamos como razón próxima de la creación un acto de la voluntad divina, el cual pertenece á la eternidad mientras que su efecto está en el tiempo.

En el blanco da el P. KLEUTGEN observando que "si es propio de la naturaleza del mundo que tenga, ó cuando menos pueda tener, un principio en el tiempo, Dios debe, ó bien puede querer también, que empiece á ser en el tiempo. Porque el ser eterna su volición no impide que quiera las cosas tales como la naturaleza de ellas requiere ó admite que sean ¹." Si nuestros modernos sabios pigmeos se aviniesen alguna vez á tomar noticia de los frutos de la ciencia cristiana, sus dudas y objeciones se derretirían como la nieve al sol de Abril. Abrimos el libro *Liber Sententiarum* de PEDRO LOMBARDO, cuyas obras, según se sabe, sirvieron de base á los estudios teológicos durante siglos enteros, y leemos la hermosa exposición relativa á la materia misma que nos ocupa, la cual empieza con estas palabras: "Adviértase bien que no debemos figurarnos la actividad de las acciones y obras de Dios de la manera que miramos las nuestras. Si dicen de Dios que obra alguna cosa, no debemos pensar en ningún movimiento ó mutación cualquiera, ni en ningún padecimiento que acompañe su operación, cual en nosotros sucede. Lo que se quiere indicar con aquel modo de hablar, es que algo que no era empezó á ser por el poder de su voluntad, que fué siempre. Por su voluntad eterna empieza á ser algo nuevo así

¹ Filosofía de la antigüedad, núm. 1.016.

como lo quiso, sin que en él ocurra nada nuevo, ni se verifique ninguna nueva operación, volición ú otra mutación cualquiera.»

Luego que hemos hallado á Dios, el ser infinito, como causa primera del mundo, hemos llegado adonde queríamos ir con auxilio del principio de causalidad, aquella magnífica carroza de nuestro entendimiento. Ya podemos pararnos aquí. La última *causa determinante* del acto de crear la reconocemos en la libertad absoluta de Dios, y el último motivo en el amor de Dios á su propio ser. Este motivo es de tal naturaleza que deja intacta la libertad de crear ó no crear. Si Dios se determina á crear, es porque quiere que otros seres sean por él y para glorificarle; si se resuelve á no crear, es porque se reconoce ante sí propio como el ser absolutamente independiente y que se satisface á sí mismo. Aunque el querer divino, el crear ó el no crear, sea causa ora de estos, ora de aquellos efectos en el mundo, pero en sí siempre es el mismo, la diferencia no se halla sino en los efectos. Para repetirlo una vez más: tenemos delante un mismo acto de la voluntad divina, el cual determina la relación de Dios con lo finito, ó mejor dicho, la relación de lo finito con Dios, sin tener que mudarse por eso en sí mismo. En la muralla de bronce de esta verdad deberá venir á detenerse y reposar aun el gran SCHOPENHAUER, mal que pese á su escoba encantada.

En otro lugar, SCHOPENHAUER censura que se aplique á este caso la ley de causalidad. «La fuerza y valor de la misma, dice, se refiere únicamente á la *forma* de las cosas, que no á la materia; por ella se guía el cambio de las formas nada más; á la materia no afecta nada el que nazcan ó perezcan. Ninguna mutación del mundo material puede verificarse si no la ha precedido otra inmediatamente. Tal es el único y verdadero contenido de la ley de causalidad¹.»

Esta última dificultad se encuentra expuesta de modo mucho más prolijo y deslumbrador en el empirista inglés JOHN STUART MILL, el cual creyó en el último de sus tres ensayos póstumos² demostrar la existencia de Dios coligiéndola del orden teleológico de la naturaleza, y representando á aquel como principio inteligente, pero no omnipotente, á quien hace la guerra un principio primordial malo. Mas rechaza el argumento cosmológico con la mayor decisión.

«Ni la fuerza ni la materia—dice exponiendo su idea (en las páginas 122-129 de la obra citada)—han tenido principio, por cuanto la experiencia alcanza á enseñarnos. Porque, por lo que atañe

¹ *El mundo, voluntad y representación*, tomo II, pág. 46.

² *Sobre la Religión* (traducción alemana), Dunker, 1875.

al mundo material, el último resultado de la investigación científica que arrojan las demostraciones convincentes de todos los ramos de la ciencia natural es éste: aunque todas las causas tengan un principio, *todas encierran un elemento verdadero, el cual no tuvo ninguno*. Siempre que se examina un fenómeno natural hasta indagar y analizar su causa, ésta se manifiesta como cierta cantidad de fuerza en unión con ciertos modos de colocación. Y la última de las grandes generalizaciones de la Ciencia, á saber, la conservación de la fuerza, nos enseña que la diferencia de los efectos depende, en parte, del *modo de obrar* peculiar á la fuerza, y en parte, de la diferencia de las colocaciones. La fuerza es esencialmente una misma, y de ello hay en la naturaleza una cantidad determinada, la cual, si es acertada la teoría, jamás aumenta ni disminuye. *Mas aquello que no ha tenido principio no necesita de causa*. Tenemos cierto derecho á designar como causa primera ó universal aquel elemento duradero que hemos hallado en las mutaciones de la naturaleza, por cuanto entra como causa en todo vínculo causal, siquiera no alcanza por sí sólo á causar nada.

«Cada uno de los fenómenos ó modificaciones que ocurren en el universo, tienen un principio y una causa; su causa, empero, es siempre una mutación que acaeció antes. Tampoco nos autorizan las analogías de la experiencia para deducir de la mera existencia de las mutaciones que, á poder analizar suficientemente la serie de las mismas, llegaríamos á una voluntad primordial.

«Quien crea que la primera causa de los fenómenos naturales debe ser la voluntad, note bien que la experiencia no concede á la voluntad ninguna prerrogativa sobre los demás agentes naturales.

«Afirmar que el espíritu humano debe haber recibido la existencia de otro más elevado, envolvería una contradicción á las conocidas analogías de la naturaleza. ¡Cuánto más nobles y preciosas son, por ejemplo, las plantas y animales superiores que el suelo y el abono del cual brotan! Toda la especulación moderna tiende á demostrar que es regla general de la naturaleza el desarrollarse formas de existencia superiores de otras inferiores, y el substituirse organizaciones humildes y sencillas con otras más desenvueltas y delicadas.»

Queríamos reflejar completa y fielmente el pensamiento de MILL, aunque podemos abandonar á su suerte la mayor parte de lo que llevamos transcrito. De buena gana concedemos que no se llega á la existencia ni á las cualidades de Dios sin salir del dominio de la experiencia inmediata. Partiendo de este dominio, es menester avanzar en la reflexión. Mas no puede hacer esto el que

está pegado á la gleba, como MILL. Dígame ahora una palabra sobre la idea capital que encierra la disertación de MILL.

¡Todo lo que hay en el mundo ha de ser cambio y variación de una sola cantidad de fuerza! Acerca de esto no es menester disputar con MILL, aunque no deja de ser extraño que un empirista insista en algo respecto de lo cual los fenómenos solos no pueden probar nada. La fuerza demostrativa del argumento cosmológico no es debilitada en lo más mínimo por esa hipótesis ¹. Porque todas aquellas reflexiones vuelven con su peso entero, si no aumentado. ¿Cómo es posible que la fuerza tenga la fecha eterna y su existencia llena de vicisitudes? Si es que reposó antes, ¿quién la puso en movimiento hace tantos millones de años? ¿De dónde procede esa fuerza? ¿Cuál es la razón de su determinación primitiva y primordial? ¿Por qué es su cantidad ésta, y no otra? Si la fuerza es un ser subsistente por sí mismo, ¿cómo pudo ponerse límites á sí propia? ¿Cómo es posible que ahora aparezca evidentemente, como antes, sujeta á condiciones, relaciones de dependencia, alteraciones y límites? Aquí hay sitio sobrado donde pueda trabajar la escoba encantada de SCHOPENHAUER.

Resultan, pues, aquí los mismos problemas que, desde que los hombres piensan, han conducido á admitir científicamente un ser absoluto é infinito.

661. Para que sea todo lo completo posible el cuadro de la moderna sabiduría que con desdenoso fruncir de boca mira á la ciencia cristiana, queremos también averiguar lo que ha dicho acerca de este punto el renombrado HERBERT SPENCER.

“Aquéllos, dice, que por no saber pensar en un universo existente por sí mismo admiten un Criador autor del mundo, creen estar seguros de que son capaces de representarse un Criador existente por sí mismo transfiriendo el misterio que reconocen en esta gran realidad que los rodea de todas partes á una supuesta fuente primera de toda ella. Pero se engañan á sí mismos, puesto que es de todo punto imposible representarse una existencia existente por

¹ No faltan, según ya notamos en otro lugar, sabios cristianos creyentes que profesen sin escrúpulos su adhesión á teorías análogas. El conocido astrónomo y físico P. SÉCOT resume en estas palabras el resultado de la obra *L'unité des forces physiques* (París, Savy, 1874): «Le résultat le plus important de notre analyse peut se formuler en quelques lignes. Toutes les tendances abstraites, les qualités occultes des corps, les nombreux fluides imaginés jusqu'ici dans le but d'expliquer les agents physiques, doivent être bannis du domaine de la physique, car toutes les forces de la nature dépendent du mouvement. Il est rationnel d'admettre que le mouvement revêt dans les parties élémentaires de la matière la forme la plus générale sous laquelle il se présente dans une masse fluide, c'est-à-dire celle d'un double mouvement de rotation et de translation. Par cette double qualité il devient indestructible dans la masse... L'énergie qui lui a été communiquée à l'origine par le Premier Moteur se conserve en raison du même principe qui assure la conservation de la matière. Si on nous presse pour dire quelle est la puissance qui a produit le mouvement primitif, nous n'hésitons pas à dire: cette Puissance est Dieu.»

si propia. Formar una representación de una existencia existente por sí propia, vale tanto como formar una representación de una existencia que no tiene principio. No hay esfuerzo intelectual que alcance á eso. La representación de una existencia que existió durante un pasado infinito implica la representación de un pasado infinito mismo, la cual nos es imposible formar ¹.

De buen grado suponemos que el autor mismo haya sido ahí víctima de un engaño de sí mismo. Porque nos repugna creer que tan docto varón tenga tan menguada su facultad de pensar que no sea ya capaz de pensar un ser existente por sí mismo desde la eternidad. El hombre discreto no suele afirmar que es positivamente imposible pensar cierta cosa si no encuentra en ella propiedades contradictorias. Mas, ¿dónde está aquí la contradicción?

“Si hay una causa primera, continúa HERBERT SPENCER, debe ser no causada, independiente, perfecta é infinita; en una palabra, debe ser absoluta. Una *causa*, empero, no puede ser absoluta como tal causa; lo absoluto no puede ser *causa*, como absoluto que es. La causa como tal, no existe sino en cuanto se refiere al efecto; por otro lado, enciérrase en la idea de lo absoluto también la posibilidad de una existencia fuera de toda relación. Preténdese eludir esta palmaria antinomia introduciendo la idea de la sucesión temporal. Dicen que lo absoluto existe primero en sí mismo, y después empieza á ser causa. Y aquí es donde tiene lugar la colisión con la tercera idea de lo infinito. ¿Cómo es posible que lo infinito empiece á ser lo que no era desde el principio? Si el causar es un modo posible de existir, no es infinito lo que existe sin causar; aquello, empero, que no empieza á causar sino más tarde, se ha salido de los límites que le circunscribían antes. El que admitiese que son equivalentes el estado de la tranquilidad antecedente y el estado de la actividad causante, no vencería la dificultad. Si el acto creador es real, y con todo no distinto, es forzoso conceder la posibilidad de que haya dos representaciones de lo absoluto: una de lo absoluto no productivo, yo tra de lo absoluto productivo, y quedaría destruída la unidad de lo absoluto. Si el acto no es real, aquella aserción por sí misma se destruye.”

Ciencia tan encopetada y tiesa como la de SPENCER no debería meterse á discurrir con tanta ligereza dentro del ropaje apretado de que se viste; por todas partes le viene corto, y por poco no se rompe; aspecto que da tanta más risa cuanto más grave es el aire del inglés. Si hubiese leído una sola vez lo que los libros de texto enseñan acerca de las relaciones, habría dejado de escribir el párrafo que acabamos de copiar. Las observaciones que hicimos antes

¹ *Fundamentos de la Filosofía*. Stuttgart, 1875, pág. 31.

para refutar las objeciones de SCHOPENHAUER bastan y sobran para enseñar el camino también a SPENCER. Téngase presente solamente que, cuando decimos que Dios es la causa del mundo, indicamos una verdadera relación de parte del mundo, pero no de parte de Dios, puesto que el crear no produce ninguna variación en un ser infinito. SPENCER no echó de ver que Dios no es ningún hombre; si no, ¿cómo hubiera podido atreverse á afirmar que creando Dios empezó á ser lo que antes no era?

662. Oigamos todavía más: "¿Cómo es posible representarse que lo relativo llega á parecer? Habría que pensar que pasaba de la no existencia á la existencia. Pero la verdad es que, cuando pensamos una cosa, no podemos pensarla sino como existente. Pensar un objeto en el acto de *hacerse*, en el tránsito del no ser al ser, vale tanto como pensar lo que en el pensamiento mismo vuelve á ser negado."

Con esto tendríamos una prueba, á la altura de las de nuestro siglo, de que envuelve contradicción que el mundo haya sido sacado de la nada. Pero ¿quién le ha aconsejado al estimado SPENCER que se figure un objeto en el tránsito del no ser al ser para representarse el cómo Dios tomó á la nada como se toma un palo y la convirtió en mundo? La cosa sucedió simplemente así: Al verificarse el acto de la creación, el mundo empezó á existir después de no haber sido antes. ¿Y esto ha de ser tan difícil de pensar?

Quando se dice que algo sale de la nada, esto puede entenderse, según expone SANTO TOMÁS con mucha sagacidad, de dos maneras. O se deja la negación que implica la palabra *nihil* en el lugar donde está, ó se la quita de allí refiriéndola á la preposición *de*, de modo que el sentido sería *no de algo*. En el primer caso, no se trata de designar con la palabra *nada* una causa material, como si se quisiera decir que Dios había hecho el mundo de la nada, á la manera como el carpintero hace sillas de madera, sino que se trata únicamente de enunciar la mera sucesión del no ser y del ser, del mismo modo que se diría: de luz se han hecho tinieblas, con lo cual no se quiere indicar más sino que ahora reina la obscuridad allí donde antes había luz. Mas cuando se relaciona la negación con la preposición *de*, ésta denota, ciertamente, la relación de la causa material con el objeto de negar que exista semejante relación, y de afirmar, por lo contrario, que en el acto creador no intervino causa material alguna. En sentido análogo haríamos la negación diciendo aquel hombre de nada habla, con lo cual querríamos dar á entender que no hay nada de que hablar.

SPENCER merece aplausos por cuanto ha intentado, cuando menos, una especie de demostración. Nuestros contemporáneos los

que niegan á Dios suelen presuponer aquella contradicción como cosa que se entiende por sí misma, y de que los sabios no tienen ya que ocuparse. Jamás ha sido tan descarado el odio á Dios como ahora. Sirva de ejemplo F. A. LANGE, el cual dice: "Recordemos cómo el joven Epicuro comenzó á filosofar, cuando todavía iba á la escuela, con ocasión de tener que aprender que todas las cosas provienen del caos. Hay naciones que creen que la Tierra descansa sobre una tortuga; mas no se debe preguntar sobre qué cosa descansa la tortuga. Frente á semejantes ficciones, por lo menos es clara y llana la afirmación de que el mundo fué creado de la nada. Pero tan candorosa y directa es la contradicción que implica la creación, que á su lado deben avergonzarse todas las contradicciones débiles y ocultas". "En cambio hemos de creer á LANGE por su palabra, cuando dice que nosotros mismos producimos de la nada el llamado mundo externo con la virtud mágica de nuestra organización humana!"

663. Todavía no hemos concluido con HERBERT SPENCER, á quien vemos arremeter otra vez con poderoso empuje para anadar por completo el argumento cosmológico.

"En cuanto lo absoluto empieza á ser causa, debe tener conocimiento. El conocimiento, empero, no puede ser representado sino como relación; es preciso que haya un *sujeto* que conozca y un *objeto* que sea conocido. Un sujeto es sujeto con respecto á un objeto, y un objeto es objeto con respecto á un sujeto. Tal vez podría decirse que lo absoluto no tiene conocimiento más que de sí mismo. Mas esta evasiva nos extravía. Porque el objeto, ó ha sido creado por el acto del conocimiento, ó posee una existencia independiente de éste. En el primer caso, el único y verdadero absoluto es el sujeto, en el otro el objeto. Como hipótesis tercera, podría suponer que cada uno existe con independencia del otro. Entonces no tenemos ya nada absoluto, sino solamente dos cosas relativas." (Pág. 40.) ¡Y eso dijo en serio un hombre de ordinario tan circunspecto!

¿Que lo absoluto debe tener conocimiento? Perfectamente. ¿Que no podemos concebir el conocimiento sino como relación de un sujeto á un objeto? Sabido es que E. DE HARTMANN creyó por razones análogas deber negar el conocimiento á su Todo-uno. Pero fué porque se le había olvidado que el conocimiento sigue siendo conocimiento aun cuando lo pensemos libre de aquellas imperfecciones que le son ajenas en nosotros. Tal como el conocimiento nos es familiarmente conocido por nuestra propia experiencia, es cierto que no se nos presenta sin relación efectiva entre un sujeto y un

⁴ Historia del materialismo, tomo I, pág. 131.

objeto. La razón de esto es que nuestro conocimiento se efectúa en un sujeto limitado, y, por tanto, que necesita la cooperación de un objeto. De esta suerte cae por su base la dificultad suscitada por SPENCER.

Y para concluir, resta una muy profunda dificultad que el mismo sabio encuentra contra la idea de la creación: "Si fuera cierta, dice, la teoría de la creación por un agente externo, también debería poder decirse de dónde procede el *espacio vacío*. Y se respondería: El espacio fué creado del mismo modo que la materia. Pero la imposibilidad de concebir eso es tan obvia, que nadie osará sustentarlo de veras. Porque, si fué creado el espacio, es preciso que antes no hubiera sido. Mas ningún esfuerzo intelectual es bastante para que podamos representarnos la no existencia del espacio. Y si es absolutamente imposible representarse la no existencia del espacio, es fuerza que tampoco lo sea representarse su creación."

Felizmente, podemos dispensar al célebre sabio de intentar realizar imposibles. Esa temible dificultad se evapora como las demás no bien se considera que el espacio no es otra cosa que la posibilidad ó capacidad de cosas extensas. Así como ninguna posibilidad, considerada formalmente en sí misma, es nada real, tampoco lo es el espacio. Este es un ente de razón que se refiere á una realidad, á saber, á lo extenso, y tiene su última razón en lo real, á saber, en la inmensidad divina. Por esta razón el espacio no pudo ser jamás objeto directo de ningún acto creador de Dios. (Núm. 333 y siguientes.)

664. Trabajo hercúleo fuera el nuestro si intentásemos barrer todos y cada uno de los argumentos que la hueste innumerable de *dii minorum gentium* han venido amontonando en los vastos aposentos del ateísmo. Para que la corriente de la verdad se los lleve también á ellos, basta aplicarles las ideas que tenemos expuestas. Sin embargo, vamos á entresacar á uno de los inquilinos, aunque no sea sino para formarnos alguna idea de los productos del mismo género. Pónesenos ahí delante nuestro antiguo conocido JORGE ENRIQUE SCHNEIDER, el de la "voluntad animal," colaborador de la *Gartenlaube*¹, expresándose en la obra citada sobre la fe en Dios como el lector oirá: "Admitiendo un Dios personal, dice, es forzoso enredarse en contradicciones con todos los hechos, aparte de que semejante afirmación no tiene ningún fundamento real." (Pág. 137.) Mas sería gastar tinta sin provecho y abusar de la paciencia de nuestros lectores el reproducir por extenso todas las expectora-

¹ (El Kiosco.) Revista alemana de recreo literario, de pésima reputación entre los católicos.— (Advertencia de la Traducción.)

ciones de SCHNEIDER. Los pedazos de ideas que conseguimos pescar de entre lo demás, son los que siguen: *Primero*. Si hubiese un Dios, no habría nada de inconducente en la naturaleza. "Con la idea de un espíritu universal inteligente y que obra para conseguir fines, dice mal la existencia de órganos que no funcionan." (Pág. 30.) "El hecho generalmente reconocido, de que solamente una fracción mínima de todos los gérmenes producidos llega á desarrollarse, es de todo punto incompatible con un espíritu universal creador. ¿Para qué fueron creados los gérmenes que vuelven á perecer necesariamente, y cuyo número es, en comparación de los que se conservan, como de 1.000 á 1 ó de 1.000.000 á 1?" (Pág. 45.) *Segundo*. El instinto de los animales muestra con evidencia que no hay Dios. Porque "no se descubre nada de la decantada bondad y misericordia de Dios en el instinto de la mayor parte de los animales, el cual los compele á dar todos los días la muerte más cruel á otros millones de seres sensibles, sin ningún miramiento á las horribísimas penas que les hacen sufrir, instinto que dicen ha sido dado á los animales por Dios." (Pág. 137.) *Tercero*. "En ningún proceso natural se conoce vestigio de la voluntad de una persona, sino que en todas partes observamos leyes naturales inmutables y causas ciegas. Por eso ya hace tiempo que de Astronomía, Física y Química está desterrado el vestigio de un espíritu universal personal con su intervención en la naturaleza." (*Ibidem*.) *Cuarto*. La única razón que podría forzarnos á admitir la existencia de una voluntad divina, sería la conveniencia final de las cosas naturales. Ciertamente, si no pudiéramos concebir de ningún modo la conveniencia sin recurrir á semejante voluntad, tal vez nos veríamos obligados á creer en el gobierno de un Dios personal; y, en efecto, la razón de donde semejante creencia se originó algún día y de que todavía esté tan difundida, es únicamente que hasta hoy no se acertaba á comprender esa conveniencia de otro modo. El hombre profano que no sabe explicarla sino con la sabiduría de Dios, cree en un ser personal á quien su corazón no le permite renunciar; déjesele seguir creyendo en él mientras no sea posible iniciarle en los recónditos arcanos de la naturaleza. El sabio, empero, ó bien todo hombre ilustrado cuyo entendimiento alcanza á concebir la conveniencia sin presuponer la voluntad de un Dios personal, pondría su inteligencia bajo el nivel del paleta más simple si, con todo, admitiese la existencia de Dios sin razón suficiente. El labrador moderno sabe que la calidad de la mies depende del modo de tratar el suelo, del abono y de otras circunstancias, y que á fuerza de rezar no se vuelve más fértil un suelo estéril." (Páginas 138.) Para que no falte nada, debemos consignar, en quinto y último lugar, el aserto siguiente: "Un acto creador tan descono-

cido en la experiencia como la generación equivoca contradice á todo lo que hemos podido observar relativamente á la esencia de los procesos naturales, y hay que rechazar por contraria á toda máxima científica la opinión según la cual fueron creados los primeros organismos., (Pág. 38.)

Interésanos todavía saber cómo juzga SCHNEIDER á aquella parte de la humanidad que todavía cree en Dios, no porque su parecer pese más que el de otro cualquiera, sino porque en él tenemos un eco fiel de aquel acento que predomina hoy día en la enseñanza universitaria. "Lo enigmático de la naturaleza, dice, fué la causa que dió origen á la fe en Dios. Porque donde se consiguió obtener aquel conocimiento de los fenómenos que es posible lograr fué necesario que desapareciese semejante fe fundada en la especulación, por lo cual no se la encuentra hoy apenas sino en los mal llamados sabios, que, por no saber cosa que valga de lo que ocurre en la naturaleza, se ven precisados á reducir á la voluntad de un Dios personal aun los más sencillos procesos físicos; como que con su auxilio opinan poder explicar todos los fenómenos naturales sin haberse dedicado á ningún estudio serio de la naturaleza, que es la explicación más socorrida que imaginarse puede, y la que puede manejar el más ignorante y torpe con la misma habilidad que el sabio., (Pág. 138.) "Esa fe infantil en un Dios vivo y real, y la cándida creencia según la cual todo lo que sucede está destinado á hacer bienaventurado al hombre, la abandono por completo á los que son incapaces de discurrir más profundamente sobre el mundo de los fenómenos, ya que ignoran las ciencias que enseñan á leer en el libro de la naturaleza., (Pág. 28.)

Tales especies no merecen consideración alguna científica. Los señores que las profieren están metidos demasiado en el mundo fenomenal correspondiente á su inclinación y gusto. Esa enfermedad no es mal de la cabeza, sino del corazón; por eso es inútil tratar de ilustrar á la primera. La mayor parte de los argumentos de SCHNEIDER se refieren, según habrá observado el lector, á la consideración teleológica de la naturaleza. Aun por este lado, SCHNEIDER se parece, como un huevo á otro, á los demás partidarios del moderno ateísmo. Ya que en breve hemos de considerar el argumento teleológico demostrativo de la existencia de Dios frente á las objeciones de los modernos, dejemos á SCHNEIDER que corra sin tino.

665. Con lo dicho bastará para pronunciar nuestro fallo sobre todas las razones que la moderna ciencia alega contra el argumento cosmológico. Al leer esas y otras objeciones parecidas, sientese uno impelido á exclamar: ¡Cuánta debe ser la firmeza de una verdad contra la cual no es posible esgrimir otras armas que ésas!

Pero á la vez se apodera de uno la impresión de que la facultad de pensar que distingue al hombre ha dado pasos de gigante hacia atrás en nuestro siglo. Las dificultades y objeciones que la escuela antigua suscitaba adrede contra la verdad, y en particular contra el argumento cosmológico, significaban cuando menos algo. Había entre ellas algunas dificultades que bien podían amedrentar al novicio en la ciencia que por vez primera se enteraba de ellas. ¿No se habrían avergonzado los maestros de la antigüedad al proponer á sus principiantes, siquiera como dudas para que las resolviesen, muchas de las argumentaciones "irrebatibles., de los grandes corifeos modernos? ¡Esa, pues, es la Metafísica adelantada, de la cual afirman que ha dado al traste con las tesis que constituyen el fundamento del Cristianismo!

Por desgracia, nosotros los alemanes estamos acostumbrados á concebir la Filosofía como historia del pensamiento nada más; de modo que necesitamos cierta abnegación para prescindir de la exposición histórica de lo que dijo éste y contestó aquél, y de lo que sacó de ello el otro, á fin de ir al grano, dirigiendo toda nuestra atención á las verdades de que la Filosofía trata. Fácilmente sucede que nos coloquemos respecto de ellas en un punto demasiado alto. Nosotros los hombres tenemos que ocupar el sitio que por la voluntad de Dios nos corresponde, no *por encima* de la verdad, sino *dentro* de ella. Mas ocupándonos solamente con aquello que ha sido dicho, escrito y discutido acerca de la verdad, hemos llegado á escatimar nuestra atención á la verdad misma, y así es que pocos conservan íntegro el sentido de la verdad. He aquí la causa del escepticismo que respiramos con el aire, y cuyos miasmas han hecho insensibles á tantos pensadores á la agudeza científica de los argumentos con que la escuela cristiana solía demostrar la existencia de Dios.

§ IV

Dios, razón primordial del orden natural.

666. Tal vez no haya entre los diferentes argumentos demostrativos de la existencia de Dios otro alguno que sea objeto de tantas controversias y debates como el llamado físico-teológico ó teleológico, el cual, como todos saben, consiste en colegir del lado ideal del mundo la existencia de una inteligencia absoluta y universal, considerando, nosolamente el hecho escueto de la existencia dependiente y contingente de todos los entes que abraza el mundo, sino al mismo tiempo su determinada propiedad y su dirección teleológica así en el todo como en sus partes. Adonde