

que hallamos reunidas en ALBERTO MAGNO¹ han sido más prolijamente enunciadas y profundizadas por pensadores posteriores, particularmente por SANTO TOMÁS².

SANTO TOMÁS compara el mundo á un organismo (núm. 77.) Así como en un organismo cada parte existe ante todo para la acción que le corresponde, luego cada parte está subordinada á otra superior, y, por fin, todas las partes son para el todo, y el todo indica algo que está fuera de él, así también en el universo cada parte aspira primero á la perfección que le compete á ella misma, lo inferior existe para lo superior, después todas las partes sirven á la perfección del todo, y por fin, todo el universo mira á Dios, cuya bondad revela³. Cuanto más progresa la ciencia moderna en el conocimiento de la naturaleza, tanto más se evidencia que el criterio de los antiguos es el único admisible y aceptado. Porque en todos los dominios de la naturaleza la coaptación recíproca de las partes y la conspiración de todas las partes á la perfección del todo, ostentando una riqueza exuberante de esplendor y belleza, que llena de admiración y asombro al espíritu contemplador, por lo mismo que excede con mucho á la importancia de los entes singulares, considerados en sí solos; verdad que no deja de serlo, ora nos explique el P. SECHER las maravillas refulgentes del mundo de los astros, ora nos describa HAECKEL los moluscos gelatinosos del fondo del mar. En toda la economía de la naturaleza puede observarse una sabia parsimonia, que cuenta los céntimos, y á la vez una opulencia pródiga que derrocha capitales inmensos revelando bajo todos conceptos la infinitud del Señor de la casa. A medida que el espíritu pensador va conociendo la abundancia asombrosa de tantas maravillas, se penetra de la flaqueza propia y admira la omnipotencia divina.

Recapitulando lo expuesto, vemos que Dios puede ser llamado fin último y supremo por diferentes conceptos. Dios es fin del Criador y fin de la creación.

Es fin del Criador, esto es, la causa última de su voluntad creadora, en cuanto es el Ser más perfecto en sí y exento de toda limitación. Es fin de la creación por dos conceptos: primero, en cuanto puede ser revelado y glorificado de modo extrínseco como ser más perfecto; y después, en cuanto es el ser más perfecto, el bien supremo, que no recibe nada de nadie, sino da de su plenitud á todos

¹ VON HERTLING, *Alberto Magno*, pág. 135.

² Acerca del concepto de «vestigium», véase á S. THOM., *Summ. theol.*, I, q. 45, a. 7.

³ Singulas creaturæ sunt propter perfectionem totius universi; alterius actum totum universum cum singulis suis partibus, ordinatur in Deum sicut in finem, in quantum in eis per quamdam imitationem divina bonitas representatur ad gloriam Dei. *Summ. theol.*, I, q. 95, a. 2.

todo lo que son y poseen. De esta suerte, se nos explica cómo Dios es todo en todo, y descúbrenos el profundo sentido de la palabra que el Señor pronuncia en el día de la plenitud: «Yo soy alta y omega, el principio y el fin,»¹. Es lícito separar estas dos relaciones de Dios con el mundo con el pensamiento, pero no se las debe concebir como separadas en la realidad. Porque por lo mismo que Dios revela y glorifica su ser, crea y perfecciona á sus criaturas; y por lo mismo que confiere á éstas la existencia y la perfección, revela y glorifica su nombre. De la estima y amor con que Dios abraza su Ser santísimo, brotan así la complacencia en su gloria como aquélla que encuentra en nuestra felicidad, pues quiere glorificarse haciendo bien. Sin duda, esto envuelve la superioridad de la gloria de Dios sobre el bien de la criatura, superioridad harto importante, puesto que el Criador debe anteceder siempre á las criaturas. Pero en realidad, ambas cosas se confunden del modo más íntimo. Dios se glorifica en la creación, primero, produciendo seres cuya perfección refleja en algún modo las perfecciones propias del Criador; pero al hacerlo, comunica asimismo á las criaturas todo lo que tienen de bueno, dando la parte más grande á aquellas que ha hecho imágenes suyas en un sentido particular por la naturaleza racional de que las dotó². En segundo lugar, y más especialmente, es glorificado en que estas criaturas racionales le conozcan, alaben y dirijan toda su vida y aspiraciones, con libre determinación de su voluntad, según la voluntad santísima de Aquél que sostiene todo el orden físico y moral. «Hágase tu voluntad.» Mas esto envuelve la única felicidad, la dicha única de la criatura racional. «Mi corazón, Dios mío, no está tranquilo hasta que descansa en tí.» En el día de la perfección todo será esclarecido é inmortalizado, tornando á Dios y quedándole sujeto para siempre jamás³.

102. Providencia! En esta palabra solemos comprender y resumir el conjunto de las relaciones que unen al mundo con Dios, relaciones negadas todas por el deísmo, que pretende ignorar lo que es la Providencia, afirmando que Dios no cuida para nada del mundo, antes lo abandona al ciego azar, lo cual da al hombre el derecho de no cuidarse tampoco de Dios.

Puédese concebir á la providencia en su razón y en su ejecución. Concebida en su razón, la Providencia es el destino de las cosas á un fin conveniente, que han de alcanzar con medios proporcionados. Tal destino es objeto del divino entendimiento y de la volun-

¹ KLEUTGEN, *Teología antigua*, núm. 454.

² S. THOM., *Summ. theol.*, I, q. 93, a. 7.

³ KLEUTGEN, *Teología antigua*, núm. 455.

tad divina; aquél representa el orden, ésta lo aprehende y dispone su ejecución. Considerada en la ejecución, la divina Providencia es el ordenamiento actual de las cosas criadas al fin que Dios les tiene propuesto, ordenamiento que solemos designar también con la expresión: "Gobierno del mundo."

Es posible demostrar la realidad de la Providencia, así *a posteriori* como *a priori*. Si quisiéramos tomar aquel camino, tendríamos que consignar é interpretar una abundancia grandiosa de hechos suministrados por la observación del curso del mundo y la historia de la humanidad. Bien que los hombres, encerrados en los estrechos límites de nuestro horizonte, no lleguemos jamás á abarcarlo y penetrarlo todo con un golpe de vista, pero no escasean las partes de la realidad histórica del mundo que, con presentársenos como fragmentos del desarrollo completo, no dejan de hacer accesible á nuestro conocimiento la continua y majestuosa marcha de la evolución total del plan divino. Sin embargo, por más que halague á nuestro espíritu lo romántico de la inmensa realidad, preferimos renunciar á esta emigración á través de los tiempos, fatigosa siempre, pues que las razones *a priori* se ofrecen sencilla y naturalmente á nuestra consideración, á más de ser tan seguras como las que pudiéramos derivar de los hechos pasados.

El que está persuadido de la existencia de Dios, no puede dudar de la Providencia. Dios no puede en su sabiduría menos de introducir á la criatura en la existencia para un destino adecuado á su naturaleza. En su bondad querrá ayudarle á alcanzar su destino. En su omnipotencia posee además los recursos necesarios para poner por obra todo lo que su sabiduría y su bondad hacen esperar.

Para fijar el modo como hayamos de figurarnos la acción de la divina Providencia, llevamos ya establecidos puntos de vista directivos en nuestras anteriores reflexiones.

Mientras los hombres nos hallamos en los lazos de la sensibilidad, debemos guardarnos, al meditar sobre las cosas que pasan de lo sensible, de trasladar al dominio de lo espiritual las limitaciones ajenas á la existencia terrenal. Aún más razón hay de huir de tan grave falta cuando hacemos á Dios objeto de nuestras consideraciones. ¡Cuán fácilmente podía suceder que pensásemos en Dios, Ser infinito y absolutamente perfecto, modos de ser y obrar en que se dieran las limitaciones propias únicamente de las criaturas! Con razón juzgamos que Dios, el Señor, vela sobre sus criaturas y particularmente sobre los hombres, con previsión más amorosa que una madre sobre su más querido hijo. No podemos, sin embargo, imaginar ninguna previsión humana, sin pensar en una serie de resoluciones incoherentes entre sí, tomadas como son, según las situacio-

nes que crean los acontecimientos y las exigencias del momento; con todo, no hay ninguna que no se refiera á la salud del objeto amado, ó no requiera modificaciones repetidas de la marcha natural de los sucesos que hagan las cosas propicias al bien del ser querido. De ahí que, según nota LOTZE¹, nos inclinemos á disolver la dirección divina del mundo en una serie de resoluciones aisladas y á imaginárnosla como intervenciones extrínsecas de una actividad creadora que se ingiere á menudo, pero sin continuidad, en el curso de la naturaleza. Figúrasenos que la necesidad con que toda resolución posterior se deriva, como consecuencia necesaria, de una primera, y toda acción posterior resulta inevitablemente de la primitiva voluntad creadora, ponga á la acción divina trabas del todo incompatibles con la noción de un Dios vivo y previsor. La capacidad de intervenir en la marcha evolutiva de la naturaleza para modificarla; la posibilidad de acrecentar la inteligencia y amplificar la voluntad, y de no querer más tarde lo que se quería antes; la conciencia de que se domina como agente decisivo é independiente, no solamente los acontecimientos por venir, sino hasta la ejecución consiguiente de la resolución una vez tomada: he aquí lo que, según LOTZE, buscamos los hombres con manifiesto error en una Providencia viva, y lo que procuramos mezclar en la concepción de una acción divina inalterablemente ligada á sus propias leyes y á las disposiciones una vez establecidas.

Es preciso hacer violencia á semejantes concepciones demasiado humanas, purgándolas de toda imperfección antropomórfica; á hacer esto bien nos enseña la Filosofía antigua.

Preguntando á SANTO TOMÁS, somos enseñados que la Providencia no es otra cosa que la razón de la ordenación de todas las cosas á su fin último, en cuanto esta razón se halla en la inteligencia divina (inclusa naturalmente la voluntad divina); ó que es la inteligencia divina misma en cuanto ésta lo ha ordenado todo en el principio de todas las cosas mirando al fin². Mientras que esa ordenación, en cuanto es actual, se desarrolla en el tiempo, la Providencia misma lleva el sello de lo eterno³. La Providencia divi-

¹ *Mikrokosmos*, III, pág. 9.

² «Ratio ordinandorum in finem proprie providentia est... Ipsa ratio ordinis rerum in finem providentia in Deo nominatur. Unde Boethius dicit, quod providentia est ipsa divina ratio in summo omnium principe constituta, quae cuncta disponit». (*Summ. theol.*, I, q. 22, a. 1). — Lo explicará aún más en particular el pasaje siguiente de TOLETÓ: «Hac ratione differunt scientia, dispositio, providentia, gubernatio. Scientia dicit tantum cognitionem et mediorum et finium, dispositio ultra scientiam addit ordinationem rerum cognitarum inter se... providentia addit adhuc ordinationem in finem gubernatio est executio anterior ordinationis, quae est in mente.» (*Summ. theol.*, tomo I, q. 22.)

³ «Ad providentias curam duo pertinent scilicet ratio ordinis, quae dicitur providentia, et dispositio et executio ordinis, quae dicitur gubernatio; quarum primum est aeternum, secundum temporale.» (S. THOMAS, *loc. cit.*, ad 2.)

na se extiende á tanto como la causalidad divina, ó sea á todo junto y á cada cosa en particular. La previsión del hombre encuentra un límite en la necesidad de la naturaleza; pero como la naturaleza misma es obra de Dios, va incluida en la Providencia divina ¹. Como quiera que la Providencia divina emana del amor con que Dios conduce á sus criaturas á lo bueno, se sigue que la Providencia divina se ocupa especialmente con aquellas criaturas que el Criador ha adornado de dones superiores, destinándolas á un fin sublime ². Aun á los actos libres de la voluntad se refiere la Providencia, siquiera sea de modo que el decidirse á este ó aquel acto quede enteramente á merced de la libre voluntad, sin que Dios ejerza sobre ella fuerza alguna física. En nada se manifiesta con tanta evidencia la grandeza de la omnipotencia de Dios como en haber podido otorgar tal independencia á las criaturas, sin que éstas puedan substraerse á los decretos fijos de la Providencia divina.

Aunque la Providencia, en cuanto consiste en la ordenación racional de todas las cosas y sucesos á su último fin, está inmediata y resultante en Dios, pero la ejecución de esa ordenación admite y encierra los más prolijos y complicados medios. En el gobierno del mundo Dios no obra inmediatamente, sino se vale de las criaturas conforme á su naturaleza; el medio es la acción de las cosas criadas; mediante la cual Dios lo conduce todo al fin que les ha señalado ³.

No admite ninguna duda que el ser conducidas las cosas y sucesos al fin propuesto, imprime en la marcha efectiva de la naturaleza cierto carácter de necesidad inalterable. Supuesta la disposición divina, todo debe suceder como sucede, conforme Dios lo ha dispuesto, toda vez que, de lo contrario, la Providencia divina no conseguiría sus fines. Esta es la razón por que Boecio creyó ver una especie de *fatum* en el curso de los sucesos ⁴, en cuanto en las cosas de por sí mudables se realiza aquella disposición inmutable conforme á la cual todo ha sido entrelazado por la Providencia divina. SANTO TOMÁS no rechaza este modo de juzgar el asunto, antes acepta como hecho ⁵ esa necesidad, siquiera deseche

¹ *Loc. cit.*, ad. 3.

² «Gubernatio providentiæ ex amore divino procedit, quo Deus res a se creatas amat. In hoc enim præcipue consistit amor, quod amans amato bonum velit. Quanto ergo Deus aliqua magis amat, tanto magis sub ejus providentiâ cadunt.» (S. THOM. *Summ. contra gent.*, l. III, cap. XC.)

³ «Per hoc quod Deus habet immediate providentiam de rebus omnibus, non excluduntur cause que sunt extrinsecutivæ hujus ordinis.» (*Loc. cit.*, ad. 3.)

⁴ «Fatum est inhærens rebus mobilibus dispositio, per quam providentiâ suis quæque necit ordinibus.» (LIB. IV, *De consil. pres.*, IV.)

⁵ «Ipsa ordinatio, secundum quod in mente divina est, nondum rebus impressa, providentiâ est; secundum vero quod jam explicita in rebus, fatum nominatur... secundum hanc ergo acceptionem

el término *fatum*, porque estaba ya fijado en una acepción evidentemente damnable, y, por lo tanto, podía ocasionar fácilmente malas inteligencias. Esfuérase por defender contra toda objeción, la certeza é inmutabilidad de las disposiciones ordenadas por Dios ¹, recordando que Dios, el Señor, lo ha previsto todo, hasta lo más mínimo, con el conocimiento más claro, y que todas las cosas, pues dependen de Dios por todos lados, ejecutan con la mayor precisión todo lo que el Criador les tiene prescrito.

No quiere esto decir que lo indefectible de la Providencia divina excluya de las cosas toda contingencia ². Dios, el Criador, respecta la naturaleza de las cosas que llamó á la existencia, dejando que todo lo que existe, obre según el modo que mejor le conviene. El curso de las cosas se compone de necesidad y contingencia. Toda causa natural obra bajo ciertas condiciones ó presupuestos con cierta necesidad; mas no es necesario que las condiciones sean realizadas precisamente en este lugar ó en este tiempo. Es, por ejemplo, necesario que en el heno ó la estopa prenda el fuego *si* caen sobre el uno ó la otra chispas ardientes; pero no es necesario que caigan, ó que caigan ahora mismo; puede ser necesario, según las leyes de la naturaleza, que un enfermo escape á la muerte, *si* el médico le da la medicina conveniente en el momento oportuno, mas no es necesario que el médico esté presente en el momento crítico. He aquí á la contingencia que, según la escuela antigua enseñaba, no es quitada á los sucesos por la necesidad de la Providencia divina. Al comparar las diferentes causas entre sí, notamos que la contingencia hace papel decisivo en todo orden de sucesos en el mundo entero; mas en cuanto comparamos las cosas creadas con Dios, toda contingencia cesa, pues Dios lo sabe todo antes que acaezca, y ha atendido á todo cuanto su providencia trazó en el plan del universo.

Es preciso ahora aclarar dos extremos, mirando á la doctrina que acabamos de exponer: el *mal* y el *milagro*. Respecto del mal, podemos ser breves, refiriéndonos á lo que hemos dicho en otros lugares; en cuanto á los milagros, tiempo ha difamados, es menester examinarlos más de cerca.

703. No ha habido época en que la conciliación de la miseria, en que el mundo está sumido, con la divina Providencia, no fuese la mayor piedra de escándalo para pensadores de inteligencia limitada ó extraviada. Que sea inmanente ó transcende la Divi-

negare fatum est providentiam divinam negare.» (*Summa contra gent.*, l. III, cap. XCIII.) Compárese *Summ. theol.*, l. q. 116.

¹ S. THOM. *Summ. theol.*, l. q. 10, a. 8, y q. 22, a. 4; l. dist. 39, q. 2, a. 2.—*Summ. contra gent.*, l. III, cap. LXXIX, LXX, LXXI, XCIII y XCIV; *Opusc.* 2, cap. CXXI y CXXII.

nidad, escribe LIEBMANN, ¿no está acaso contaminada su imagen ideal con la sangre inocente de hecatombes sacrificadas? ¡Combate, guerra sin cuartel entre las naciones que se precian de más civilizadas; continua guerra de exterminio entre el hombre y el animal, y de los animales entre sí; muerte prematura y mutilación de vivientes sin cuento por horrosas catástrofes naturales y desastres terribles, mientras que todo individuo vivo, incitado á vivir y gozar de la existencia, se abraza con todas sus fuerzas á la vida que se le val. ¿Por qué han sido sepultadas bajo las cenizas Pompeya y Herculano? ¿Por qué ha sido destruida Lisboa por el furor de las fuerzas del abismo? ¿Respóndeseme con el cuento de Sodoma y Gomorra? Bah, ya os tiene dada la réplica el atravesado VOLTAIRE:

«Lisbonne est abimée; on danse à Paris!»

En su lugar (núm. 490) hemos hecho notar que semejantes consideraciones no condenan sino á una divinidad inmanente al mundo; mas ¿cómo es posible conciliar los males y miserias del mundo con las ideas de poder, bondad y justicia anejas al concepto de una Divinidad transcendente, esto es, colocada fuera y encima del mundo?

HUME ha reducido la dificultad á este agudo dilema: "Si Dios, queriendo evitar el mal, no tiene el poder de evitarlo, es impotente; si pudiendo evitarlo, no lo quiere, es malévolo; mas si quiere y puede evitarlo, ¿de dónde viene el mal?, Y luego saca de esta reflexión la conclusión siguiente: "La consideración de la realidad, tal como es, no nos da otro concepto que el de una naturaleza ciega que, fecundada por la influencia de alguna fuerza vivífica, aborta en su seno sus engendros inmaturos sin reparo ni cuidado de madre".

PLATÓN creyó hallar la solución de la dificultad, en derivar de la materia toda imperfección que se encuentre en el mundo, enseñando que Dios había querido hacerlo todo bueno, pero habiendo concurrido al origen del mundo otra causa, que es ciega, ésta había impedido que la Divinidad pudiese producir una obra absolutamente perfecta. A pesar de "no ser", la materia es la que impide y desfigura la idea en su manifestación. PLATÓN llega hasta hablar de una resistencia que la necesidad opone á la razón, resistencia que había impedido á la Divinidad hacer perfecta su obra.

Los neoplatónicos y gnósticos persistieron en imputar el origen del mal á una necesidad natural, cercenando la libérrima omni-

¹ *Análisis de la realidad*, pág. 375.

² *Essays and treatises on several subjects*.

potencia de Dios, quien, habiendo querido que todo fuese bueno, no había podido substraerse al imperio de esa necesidad.

ARISTÓTELES trató de la doctrina de la Providencia divina con el mayor descuido. Puede interpretarse lo que ha dicho tocante á nuestra cuestión, en un sentido bueno; pero no es lícito afirmar que haya resuelto el problema de algún modo definitivo. Entre los peripatéticos paganos, hubo quienes negaban que la omnisciencia de Dios se refiriese á todos los pormenores de la naturaleza y de la vida humana. No tenemos que perder ni una sola palabra en demostrar lo deficientes que fueron semejantes ensayos de resolver la cuestión.

Los maniqueos creyeron no poder soltar el nudo gordiano de otro modo mejor que admitiendo otro principio primero, independiente de Dios, y que, por ser absolutamente malo, sostiene un combate incesante con Dios, el principio bueno. Para quien quiera que reflexione un poco, es evidente que aquel principio es un imposible.

Algunos de los ascetas cristianos varían de diversos modos la idea de que el *espíritu maligno* es quien origina el mal en el mundo; mas es igualmente claro que tal solución no resuelve los problemas propuestos en el sentido de la filosofía, quedándose en la superficie de los fenómenos.

No faltaron tampoco pensadores cristianos que buscasen la única y última solución del problema del mal en el pecado original, en el pecado de los progenitores del linaje humano. Esta sentencia no ha podido jamás echar raíces en la *escuela* cristiana. Porque, según la doctrina de la Iglesia, el género humano perdió, á consecuencia de aquel pecado, el estado de perfección sobrenatural, de felicidad sobrenatural, que el amor divino le había preparado como regalo libre de la gracia; más no fué despojado en lo esencial de su perfección natural, sino que solamente, descendiendo al estado de la naturaleza, quedó de nuevo sujeto á aquellas imperfecciones de por sí inherentes á ella. Dios, el Señor, había pensado remover, por disposiciones especiales y sobrenaturales, esas imperfecciones en sí naturales (como son la rebelión de los apetitos sensuales, la caducidad de la vida humana, los dolores del parto); pero desairada esta fineza amorosa de la gracia divina por el pecado del hombre, el hombre fué abandonado de nuevo al dominio de su naturaleza. La Iglesia, pues, mantuvo la tesis, que Dios había podido crear los hombres en el mismo estado en que se encuentran ahora á consecuencia del pecado original (en cuanto á lo esencial). No hay tampoco así solución satisfactoria.

Otros, de natural alegre, se desembarazaron del problema

declarando que lo malo é imperfecto eran puras ilusiones, ó reduciéndolo á una cantidad mínima que no merecía ser tomado en cuenta. La realidad levanta protesta demasiado elocuente contra semejante prestidigitación (núm. 490) para que nos ocurra añadir ni una sola palabra en su refutación.

Hay además quien á la vista de la dificultad hace un acto de modestia exclamando: "¡Esperemos! que todavía no estamos al cabo de todas las cosas... Cierto que esta voz de aviso merece ser escuchada y atendida. Porque, en efecto, muchas cosas llevan el sello de imperfectas, pareciendo inconducentes é inútiles á quien no ve el fin. Sucede á tal hombre lo que al profano á quien un artista introduce en su estudio. Donde el conocedor del arte descubre por encima de la confusión que reina alrededor del caballete, las grandes concepciones y atrevidos proyectos del maestro, la mirada del profano se fija en el caos de trozos de lienzo, pinceles, botes, trapos y demás baratijas, y en el traje indescriptible del pintor mismo; ennuéduo lo contempla todo y, para desquitarse de la suspensión temporal de su locuacidad ignorante, sale de allí moñándose de lo que no ha dado que pensar á su torpeza¹. Todo esto es acertado, y basta en no pocos casos para orillar la dificultad². Ciertamente podemos entregarnos á la dulce esperanza de que algún día muchas disonancias que todavía nos ofenden, se resuelvan en bellísimas armonías. Mas queda por averiguar si fué efectivamente necesario que la armonía del porvenir fuese preparada por tan crueles disonancias. Es de notar, además, que el estado actual del mundo se presenta bajo ambos aspectos como acabado y apto, cuando se mira, por ejemplo, al estado actual del desenvolvimiento del mundo y de la tierra. Hemos comparado en otra ocasión la tierra á una rosa: así como la rosa tiene toda su importancia en el apogeo de su florecimiento, mas no en lo que resta de ella después de marchita, lo mismo sucede con el mundo. Además, el tiempo presente encierra en muchos de sus defectos los gérmenes de un porvenir plagado de otros, por ejemplo, el pecado es negra simiente de un porvenir tenebroso. No es posible, pues, tampoco descartar de esta manera el problema del mal.

Ciertos sujetos en un momento de temeraria osadía han creído deber arrestarse á decir, que el mal, en cualquier forma, es objeto

¹ Weiss, *Humanidad y humanismo*. Friburgo 1870, pág. 638.

² S. AUGUSTIN observa con gran acierto: "Placuit divinae providentiae praeparare in posterum (en el cielo) bona iustis, quibus non fruentur iniusti, et mala impiis, quibus non excreciabuntur boni. Ista vero bona et mala (en este mundo) utriusque voluit esse communia, ut nec bona cupidius appetantur, quae mali quoque habere cernuntur, nec mala turpiter evitentur, quibus et boni plerumque afficiuntur." L. I. de Civit. Dei, cap. VIII.

directo de la voluntad divina, alegando la necesidad de que aun el mal como toda otra cosa debe reducirse á la voluntad de Dios. Excusado es preferir para refutar este pensamiento ni una sola palabra.

LEIBNIZ concibió la no menos audaz idea de cargar á la inteligencia divina, ó si se quiere mejor, á la idea, á la verdad, con la responsabilidad del mal. El mundo actual no dejaría de ser el mejor posible, el único posible; el mal proviene de los límites que la necesidad de las verdades eternas, anterior á todo lo que es dable concebir, opuso aun á la libre acción creadora de Dios. ¡Osadía del ingenio que raya en locura! Porque es el aserto más gra-tuito del mundo, según nota LOTZE¹, afirmar que el valor de las verdades eternas tiene la culpa del mal; para quien mira las cosas sin prevención, depende, al contrario, el mal de las disposiciones determinadas de la realidad, al lado de las cuales, según esas mismas verdades eternas, podía haber aún otras disposiciones.

Bien que hoy día no se escriben ya "Teodiceas", como lo hizo LEIBNIZ, para armonizar el mal del mundo con la idea de Dios, ó bien para destruirlo á fuerza de discutir, el problema no descansa todavía, sin que se consiga hallar soluciones que difieran de las anteriormente propuestas. STUART MILL, entre otros, según se ve en sus *Ensayos póstumos*, se inclina á sostener que Dios, queriendo lo mejor, no logra triunfar del mal; lo cual no es otra cosa que un *Manichaeismus redivivus*. Tampoco tiene nada de nuevo lo que dice TEODORO FECHNER, sosteniendo en su escrito *La cuestión del alma*² "que la razón general del mal, cual existe en el mundo, subsiste con independencia, si no de Dios, de su voluntad, pues que su voluntad aspira á hacerlo cada vez mejor y reducirlo á servir á lo bueno, así como procede la recta voluntad del hombre, distinguiéndose de éste solamente en que dispone de un poder superior á todo y al fin vencedor de todo, no al instante, ni tampoco de cada mal aislado, sino que, conforme á su infinitad, se cumplirá en la infinitad del espacio y del tiempo y en la totalidad de lo que encierra". FECHNER limita la omnipotencia de la voluntad divina, siquiera lo haga solamente, como él dice, á fin de que nos sea posible seguir confiando en su voluntad con entera sinceridad en toda instancia última y suprema. "Quien hace originarse ó existir el mal por la voluntad libre ó la permisión libre de Dios, ve en la voluntad de Dios algo que quiere ó permite sin resistencia el mal. Mas quien hace originarse y existir el mal con independencia de la libre voluntad de Dios, puede tener esta voluntad, como la del hombre recto, por contraria al mal y tener absoluta confianza en ella."

¹ *Microkosmos*, III, pág. 610.

² *Ueber die Seelenfrage*.

Sin duda, la exposición de FECHNER recuerda en más de un extremo importante la verdadera solución que ofrece la Filosofía antigua; pero, con todo, es insostenible. Pues, como observa el ateo DUBOC: "El Dios que puede remediar el mal, mas tarda en aplicar el remedio — por razones que son el secreto soberano de Su Majestad — es, contemplado con criterio humano, aún mucho más posible que un Dios que quisiera socorrer, pero no puede, á lo menos no puede socorrer en el tiempo y lugar únicamente oportunos para que el socorro sea útil y eficaz¹."

Otros miran el problema totalmente desesperados, renunciando á ilustrarnos algún tanto acerca de la existencia del mal en la naturaleza y la historia. "Es del todo inútil, dice LOTZE, hacer el análisis de los diferentes ensayos de resolución de este problema; nadie ha encontrado el pensamiento salvador, ni yo lo sé tampoco. Puede decirse que el mal no se muestra sino en cosas pequeñas, y desaparece en cuanto se mira al todo. Mas ¿qué vale un consuelo cuya virtud depende de la sucesión de los períodos? Porque ¿qué viene á ser cuando lo convertimos diciendo: El todo no deja de ser armonioso, pero, mirado de cerca, el mundo está lleno de miserias?... Para mí el mal es, sin duda, una de las cosas que no debieran ser, pero que son producidas por medio de la libertad... Donde parece ser imposible conciliar la bondad de Dios con su omnipotencia, nos determinamos á conceder que estamos al cabo de nuestra sabiduría humana, y que no acertamos á concebir la solución en que creemos²."

Vamos á modificar un poco este canon de LOTZE diciendo: Donde quiera que parezca haber una contradicción inconciliable, compete á la ciencia meditar para ver de desvanecer esta apariencia, pues que en realidad no es posible que exista semejante hostilidad entre dos verdades inconcusas. Meditando en este sentido sobre el problema, los antiguos han presentado una solución que basta examinar (no superficialmente, como LOTZE lo ha hecho, sino con el detenimiento que requiere la gravedad de la cuestión) para persuadirse de que debe ser reconocida como segura y definitiva; ya la hemos tocado al paso en el núm. 183. Sin embargo, es preciso recordar que no puede tratarse de disparar todas las tinieblas que envuelven el problema en cuestión, ya que no es dado á la inteligencia humana obtener semejante claridad en ningún terreno, ni en el dominio de la ciencia natural siquiera. Una cosa es la obscuridad, y otra la contradicción.

Ante todo no puede ser dudoso, que debe atenderse á la vo-

¹ El optimismo como medio de concebir el mundo, pág. 266.

² Microkosmos, III, pág. 670.

luntad divina para hallar el modo de explicar el mal del mundo. Échese, si no, una mirada al mundo, tal como es, y se notará en seguida que no es ni el único ni el mejor que se ofreció á la voluntad divina de parte del entendimiento divino; de suerte que Dios, en caso de haber querido, hubiera podido crear otro mundo libre de los límites que encierran á la creación actual¹. En general, debe tenerse presente que Dios no puede dar la existencia á un mundo de perfección infinita, por lo cual no puede crear ningún mundo que no sea inferior en perfección á otro imaginable². Además, siendo Dios infinito, del todo independiente de toda cosa fuera de él, no hay tampoco sombra de razón que le obligue á crear un mundo perfecto.

¿Pero no estuvo acaso Dios obligado ante sí mismo á producir otro mundo mejor que éste? No es discretamente posible hacer semejante pregunta, sino presuponiendo que Dios se resolvió libremente á revelarse fuera de sí. Porque antes de tal resolución no se puede pensar en obligación ú otra necesidad, toda vez que el mundo es absolutamente innecesario para la perfección y felicidad divinas (núm. 699). SANTO TOMÁS examina la cuestión propuesta con todo cuidado³, y el resultado que saca de todas sus consideraciones, es que existe para Dios, á consecuencia de su libre resolución, una especie de obligación de dar á las cosas lo que es preciso para la existencia que les tenía destinada. Si Dios quería un todo determinado, debió también producir las partes necesarias á este todo. Si quería determinadas especies de seres, debió tener cuidado también de proveer con los elementos indispensables á la existencia de esas especies. A cada cosa natural hubo de dar las fuerzas y demás propiedades correspondientes á su naturaleza. A todo lo cual, Dios no está obligado ni á causa de las criaturas, ni á consecuencia de su propia resolución, ó sea ante sí mismo. Tampoco pudo Dios eximirse de hacerlo todo conforme á las reglas de su entendimiento y de atenerse en cuanto producía, á los esquemas lógico-ontológicos de su inteligencia. Si Dios, el Señor, quería crear algo, no pudo hacer que la cosa creada fuese y no fuese á un mismo tiempo y bajo el mismo concepto; mas ninguna necesidad tenía de crear nada. Si quiso producir un triángulo, le obligaba el teorema de la suma de los ángulos; mas nada le obligaba á producir ningún triángulo. No puede haber otra necesidad para Dios que la que hemos señalado; es en todos conceptos absolutamente libre con respecto á todo lo que no es Él.

¹ «Bonitas Dei non est ita obligata huic universo, quin melius vel minus bonum aliud universum facere potuisset.» S. THOM., *Quaest. disput.*, q. 3, *De pot.*, a. 16.

² «Qualibet re a se facta potest Deus facere aliam meliorem.» SUMM. THEOL., I, q. 25, a. 6.

³ *Summ. contra gent.*, L II, cap. XXVIII y XXIX.

KLEUTGEN se vale de un atinado símil para ilustrar esta doctrina. El objeto de la pintura, como de toda arte liberal, dice, es la representación de lo bello. Todo cuadro que nos pone ante los ojos un objeto bello del modo más luminoso posible, es perfecto en su especie. Pero la belleza de los objetos admite diferentes grados; de ahí que pinturas que son perfectas, cada una en sus especie, puedan ser de muy diferente valor. Imaginemos ahora un artista acabado y cuyo espíritu sea á la vez de condición tal que no pueda jamás desdeñarse de su arte ni por descuido ni por otra razón alguna; tendríamos que suponer que no sabría hacer otras obras que las verdaderamente perfectas, ó sea obras en las que un fin digno del arte es conseguido por los medios más conducentes. Mas ¿qué diríamos al juzgar así? Nada, sino que una idea bella está en el fondo de cada una de sus pinturas, y que cada una de ellas expresa con toda la perfección posible la idea que refleja; pero no diríamos que aquel pintor no podría emprender otra tarea que aquella cuyo objeto fuese el más sublime que sea dado alcanzar al arte. De la misma suerte podemos afirmar también que Dios no puede producir ningún mundo en el que un objeto bueno sea perfectamente conseguido por los medios más conducentes, sin conceder que *deba* crear un mundo mucho más perfecto que el actual, ni mucho menos el mundo más perfecto entre todos los posibles. Para que Dios obre de un modo absolutamente perfecto, no se necesita sino que el fin ó bien determinado por Dios sea conseguido, mas no que Dios determine de antemano el grado más alto que se puede conseguir.

Sería insensato pretender que Dios deba crear un mundo absolutamente perfecto por lo mismo que posee una sabiduría infinita, una bondad ilimitada y una santidad absoluta. Porque, según ya hizo notar ARISTÓTELES, la perfección de una acción no debe ser juzgada, sin más examen, por la propiedad del objeto ó del efecto, sino por la del principio agente. Ahora dígame si Dios es menos grande en lo pequeño que en lo grande. Así como un ojo, cuya fuerza visiva funciona sin trabas, ve con mirada inalterable las sabandijas de la tierra y el esplendor del cielo, el poder creador de Dios no necesita de más esfuerzo para dar la existencia á los coros de los ángeles que para crear la arena de la playa. Cuál de los diferentes objetos sea visto por aquel ojo, depende únicamente de la dirección de la mirada del hombre. Igualmente, cuál de las innumerables criaturas posibles haya de ser real, depende exclusivamente de que Dios sea servido dirigir su todopoderosa mirada creadora hacia la una ó la otra. Lo mismo debe decirse de la sabiduría divina. Así como un hombre puede gobernar su casa con una sabiduría que bastara para administrar un reino, de modo parecido Dios puede regir un mundo finito con su sabiduría infini-

ta. Con igual razón se aplica el mismo criterio á la santidad y bondad de Dios. La acción de Dios es santa por inclinir el querer puro de su santísima esencia; por lo cual no deja de ser infinitamente santa cuando produce efectos finitos fuera de sí. En el acto mediante el cual Dios nos hace el menor beneficio en esta vida temporal, es tan infinita su santa bondad, como en aquél con el cual establece al justo en la posesión de la vida eterna. Así como la vida de un santo príncipe no sería menos santa si gobernase, en lugar de un extenso reino, una modesta casa, con tal que lo hiciera con intención igualmente perfecta, así el grado de la perfección que hay en las obras de Dios, no depende de la grandeza y magnificencia de la creación.

No debemos, pues, pretender hallar la perfección divina en que haya *algún* orden ó conducencia en la naturaleza ó en el curso del mundo, sino en que todo lo que existe y sucede, sea referido á aquel único fin supremo que es Dios mismo, de modo que exista un orden universal en el cual todo lo vario sea reducido en la unidad, aspirando cada cosa á su modo al fin supremo. La santidad de Dios se muestra en que la acción divina en las criaturas corresponde á aquel orden fundado en la verdad, y en que Dios exige igual conducta de los seres dotados de razón, mandando que aspiren á *Él* como al fin último de su existencia, y esté sujetas á *Él* como al Ser Supremo ¹. La acción extrínseca de Dios no tiene sello de santidad y sabiduría sino porque incluye la mayor estima y amor de su ser perfectísimo; Dios se hace, como es justo, el centro de la creación, y se quiere (*vult*) á sí mismo como á quien es infinitamente rico, de quien todos reciben, y como á quien es absolutamente independiente, á quien todo está sujeto. Pero nada le obliga á preservar á sus criaturas de todo lo que constituye limitación en ellas. De modo parecido la bondad de Dios no exige sino que, creando, haga bien á sus criaturas en cuanto de él depende, más no exige que este bien sea ilimitado ó exento de todo defecto.

A la luz de estas verdades comprendemos ahora fácilmente cómo el Dios infinitamente perfecto llamó á la existencia un mundo de perfección finita, limitada; comprendemos también cómo Dios debe considerarse como ligado, en la multitud de los casos especiales, á las leyes que ha impuesto al mundo, y en las que estriba la trabazón del conjunto.

Mas ahora surge la verdadera dificultad. ¿No debería esperarse, dicen, que la Providencia de Dios cuidase de que en este

¹ KLEUTGEN, *Loc. cit.*, núm. 422.

mundo limitado las cosas limitadas alcanzarán en todos los casos la perfección al menos correspondiente á su naturaleza? Al cabo El es *dueño y señor* de todo; desde el principio hubiera podido disponer el mundo para que así sucediese si hubiera querido; y ¿por qué no hubiera podido admitir, si hubiese querido, en el plan de su Providencia aun *intervenciones* extraordinarias, *favores de gracia* que alejasen los pesares y desventuras, al menos de los que en la vida no contraen culpa alguna para merecerlos?

Para medir la importancia de semejantes dudas, es preciso levantar la vista del caso aislado, preguntando si lo que en sí considerado parece una desgracia, no puede envolver importancia venturosa para la existencia entera del ser respectivo. No hay duda que así es en *algunos* casos; pero lo concedemos, falta mucho para que sea así en *todos*. Luego para ampliar aún más nuestro horizonte, es menester elevar todavía más nuestra mirada, abarcando el todo con una sola.

Muy fácilmente se olvida que no es lícito arrancar cualquier ente singular al vínculo que le une con el mundo entero, apreciándole de una manera absoluta. Nada—ni el hombre siquiera—existe absolutamente á causa de sí mismo, de su propia dicha, de su propia perfección. La dependencia que impera en la esencia de todos los seres creados, nos advierte que cada criatura existe primero para otras, y en segundo lugar para sí.

Más de una vez hemos tenido ocasión de observar que el universo se presenta como un todo, y que, por tanto, al juzgar del valor de una cosa, es preciso concebirla siempre como parte de la totalidad del mundo, pues solamente en presencia de esta totalidad lo particular puede ser juzgado y estimado tal como le conviene serlo.¹

En efecto, si contemplamos bien el orden universal del mundo, nos persuadiremos fácilmente de que la variada limitación é imperfección del mundo es condición tan necesaria á su totalidad, como las pausas á un hermoso canto, las sombras á un bello cuadro, el invierno á la amenidad del cambio de las estaciones; y es experiencia común que el valor de lo bueno (la salud, la ciencia, la virtud) no resalta con todo su esplendor sino cuando lo malo no está lejos. SANTO TOMÁS vuelve repetidas veces sobre la idea de que aquello

¹ «Optimi agentis est, producere totum effectum suum optimum; non tamen, quod quilibet partem totius faciat optimam simpliciter, sed optimam secundum proportionem ad totum; toleretur enim hostis animalis, si quilibet pars ejus haberet dignitatem oculi. Sic igitur et Deus totum universum constituit optimum secundum modum creature, non autem singulari creaturæ, sed nunc alia meliorem.» (S. THOM., *Summ. theol.*, I, q. 27, a. 2 ad 3.)

que parece ser inconducente ó aun dañoso dentro de cierto terreno, tiene la mayor importancia para el todo.²

Mirando de este modo al todo, se comprenden no solamente imperfecciones relativas, sino aquellas colisiones hostiles en que abunda el universo. ¿Cómo fuera imaginable que tanta diversidad de cosas se desenvolviese prósperamente sin ese choque continuo de los intereses particulares? Basta recordar lo mucho que el hombre debe, para el desenvolvimiento de su inteligencia y carácter, á esa limitación misma de su existencia y á los que llama sus «enemigos». Semejantes colisiones, empero, no son concebibles sin que muchos sucumban en ellas.

Idea genuinamente aristotélica es esta que vemos ahí empleada para resolver nuestra cuestión. Haciéndola suya, SANTO TOMÁS no teme afirmar que el mundo actual, tal como es, es enteramente perfecto, *considerado en sí mismo*³; por lo cual Dios podía crear otro mundo mejor, mas no hacer mejor *este* mundo. El Criador del mundo ha determinado con libérrima resolución de su voluntad en qué grado manifestaría su perfección; este grado no es el más alto ni hubiera podido serlo: por esto es erróneo el *optimismo absoluto*. Pero una vez determinado y fijado aquel grado por Dios con libérrima resolución de su voluntad, ha sido realizado del modo más perfecto posible; lo cual justifica cierto *optimismo relativo*. Si un hombre discreto no omite nada para ejecutar la obra que proyecta conforme en todo á sus ideas, ¿con cuánta más razón procederá así la bondad y sabiduría divina!⁴

¹ En el lugar de la (*Summ. theol.*, I, q. 22, a. 2), el Santo doctor se objeta á sí mismo: «Omnia sapienter provisor excludit defectum et malum, quantum potest, ab his quorum curam gerit. Videmus autem multa mala in rebus esse. Aut igitur Deus non potest ea impedire, et sic non est omnipotens, aut non de omnibus curam habet. Y suelta así la dificultad: «Aliter de eo est qui habet curam alicujus particularis et de provisoro universalis; quia provisor particularis excludit defectum ab eo, quod ejus cura subditur, quantum potest; sed provisor universalis permittit aliquem defectum in aliquo particulari accidere, ne impediatur bonum totius. Unde corruptiones et defectus in rebus naturalibus dicuntur esse contra naturam particularem, sed tamen sunt de intentione naturæ universalis, in quantum defectus unius cedit in bonum alterius, vel etiam totius universi; nam corruptio unius est generatio alterius, per quam species conservatur. Quam igitur Deus sit universalis provisor totius creaturæ, ad ipsius providentiam pertinet, ut permittat quosdam defectus esse in aliquibus particularibus rebus, ne impediatur bonum universi perfectum. Si enim omnia mala impediuntur, multa bona deessent universo non enim esset vita leonum, si non esset occisio animalium, nec esset patientia martyrum, si non esset persecutio tyrannorum.»

² «Universum suppositis istis rebus non potest esse melius propter decentissimum ordinem his rebus attributum a Deo, in quo bonum universi consistit. Quorum si unum aliquid esset melius, corrumpetur proportio ordinis; sicut si una chorda plus debito intendatur, corrumpitur claritas melodia. Posset tamen Deus alias res facere, vel alias addere istis rebus factis, et sic esset illud universum melius.» (S. THOM., *Summ. theol.*, I, q. 25, a. 6.)

³ «Quilibet artifex intendit suo operi dispositionem optimam inducere, non simpliciter, sed per comparationem ad finem. Et si talis dispositio habet secum adjunctum aliquem defectum, artifex non curat sicut artifex, qui facit serram ad secundum, facit eam ex ferro, ut sit idonea ad secundum, nec curat eam facere ex vitro, quæ est pulchrior materia.» (S. THOM.,

Esta suerte de optimismo es el elemento de verdad contenido en aquellas palabras de PLATÓN, estampadas en un lugar del *Tímeo*: "Dios quiso que todo fuese bueno y, en cuanto fuera posible, que nada fuese malo; por eso trajo á lo visible... del desorden al orden... A aquel que es el optimo, no fué ni será lícito jamás hacer sino lo más bello..

Con lo dicho bastaría para apurar la explicación del mal en el mundo. Mas no; aún no hemos acabado, ya que el todo no es todavía lo último y supremo, por lo cual la relación que existe entre el individuo y el todo no debe en ninguna manera constituir la piedra final de nuestras consideraciones.

No está en el bien del mundo el fin total del universo. Dios no quiere este mundo de modo *absoluto*, sino á causa de sí propio, á causa de Dios. Así debe ser; que si no fuese así, estarían violados el orden, el derecho, la verdad. El conjunto del mundo señala fuera de sí mismo un fin más alto á que debe servir el mundo entero. El mundo es la glorificación de la Divinidad. Penetrados de esta verdad, vemos, con luz nueva y singular, al lado de las perfecciones del mundo, las imperfecciones que no podemos negar. Si el mundo ha de indicar la infinita bondad de Dios por la magnitud de su perfección, debe demostrar por la limitación de su perfección, por sus defectos, cuán infinitamente inferior es á la Divinidad. Si el mundo nos anuncia con su riqueza y magnificencia la magnitud de su Autor, nos inculca con sus males y miserias que no debemos ver en el bien del mundo el fin supremo y absoluto del Creador; persuadimonos más bien de que el mundo entero es ante Dios como "la gota del jarro.. Cuanto hay en el mundo, nos eleva á Dios, así sus excelencias como sus trabajos. No solamente la grandeza y los esplendores de la creación pueden mover al espíritu reflexivo á la admiración de la majestad del Criador, sino aun las pavorosas tinieblas de la existencia le llenan de religioso temor, diciéndose uno á sí mismo, á vista de la magnitud de los males é infortunios: ¡Qué grande debe de ser, á qué altura sobre el mundo debe de estar Aquél que no tiene por qué hacer caso de tamaños males!

Una mirada reflexiva á Dios nos ofrece la más profunda y satisfactoria solución del arcano "del mal.. En él se explica aun el más sensible de los males, la desgracia eterna de los despreciados de la voluntad divina. Si bien se considera, con justicia, como remate y corona de toda la creación visible, el hombre no existe absolutamente á causa de sí mismo, de su perfección, de su propia felicidad. Una distancia infinita aleja al hombre de Dios. Dios, que lo hace todo por el hombre, amándole con amor desinteresado, no es conmovido por la suerte del orgulloso que se precipi-

ta en el abismo de la infamia y del tormento para proclamar con sus alaridos desde sus profundidades la justicia de Dios. El hombre que quiere ser feliz, se somete á la voluntad de Dios, con libre determinación de su albedrío. Si prefiere renunciar á su dicha, resistiendo á la voluntad de su Criador, no hay tampoco mal para éste, toda vez que la rebelión y la desgracia del réprobo no impiden al mundo cumplir su último fin, más que á la marcha estrepitosa del tren la muerte del gusanillo aplastado bajo las pesadas ruedas de la locomotora.

Aplicando el criterio que acabamos de establecer, no podemos menos de convencernos de que Dios no debe alejar de su obra, á causa de su santidad, sabiduría y bondad, sino aquel mal que sea contrario á la *perfección* de Dios, que es el verdadero fin supremo del mundo, y que *debe* serlo segun el orden, con necesidad férrea, ó si se quiere, con necesidad cruel. Por esta razón, males y defectos son permitidos en cuanto dejan intacto ese fin supremo. Una voluntad y acción enderezadas á producir lo que es torpe ó malo, no pueden ser jamás sabias ni buenas. No hay creación imaginable que no tenga un fin, ó que tenga un fin malo. Para que haya fin, y, de consiguiente, *orden* en la creación; para que haya en él un fin *santo* y un orden *moral*, Dios no puede prescindir de otorgar á toda criatura una perfección correspondiente al lugar que ocupa en la escala de las cosas creadas. Cierto, la perfección de la sabiduría divina exige que Dios siga sus eternos principios en todas y cada una de sus obras, constituyendo al mundo de suerte que cada una de sus partes sirva á aquel santo fin y no á otro alguno, y de modo que este fin sea perfectamente conseguido. Mastodo esto no excluye que el mundo contenga ciertos males. Sin embargo, aún creemos deber decir algunas palabras para prevenir una mala inteligencia.

Aunque es verdad que en la consideración de la voluntad divina debe hallarse la razón que nos explique la existencia del mal, debe mantenerse estrictamente que el mal no puede ser *objeto directo* de la voluntad divina. El mal, en sí considerado, no puede ser nunca objeto de ninguna voluntad; solamente puede ser querido por modo indirecto, esto es, ser permitido á causa de un bien anejo á este mal. Existe, pues, el mal porque Dios lo ha permitido; mas no existe porque sea consecuencia de la perfección limitada de las criaturas. *Alguna* limitación es *esencial* á todo mundo creado, ya que un mundo de perfección ilimitada, infinita, envuelve una contradicción, según ya digimos. Pero no existiría *esta* limitación si Dios no hubiese querido precisamente *este* mundo, aunque, hablando absolutamente, hubiera podido hacer otro mundo más perfecto. No deja, pues, de ser verdad que el

mal anejo á este mundo no existiría si Dios no lo hubiese permitido.

La escuela antigua no ha omitido ahondar en esta *permisión divina*, enseñándonos que tiene su razón en la *libertad* divina por un lado, y en la sabiduría y bondad divinas por otro; en aquella, porque Dios no está obligado á alejar todo mal de su creación, y en éstas, porque, aun para el orden actual del mundo, el mal toma cierta importancia de los bienes que en cierto sentido brotan de él.

204. Sin embargo, al decir que el mal tiene para la perfección del mundo una importancia semejante á la que la sombra tiene en un cuadro, ó á la de las pausas para el efecto total de una sinfonía, no pensamos en ninguna manera poner en duda la verdad del trivial proverbio, que todo símil claudica. Resalta el lado por donde cojea particularmente cuando se intenta aplicar la mencionada comparación al *mal moral*. Conociendo la importancia de la sombra, el pintor procura darle en su cuadro un lugar tan apropiado como aquel otro donde hace brillar los rayos del sol. No sucede así con el mal, ni mucho menos con el mal moral. En cuanto mal, el mal no puede ser jamás objeto directo de la voluntad, sino que solamente por modo mediato Dios puede quererlo, mirando al bien que sabrá sacar del mal. Dios puede mandar á un hombre males físicos, por ejemplo, una enfermedad, con el fin de procurarle bienes mayores ó alejar de él mayores males. El mal ético, empero, no puede siquiera indirectamente ser querido por Dios. No podría, por ejemplo, la divina Providencia poner á un hombre en peligros especiales á fin de que peque y, después de pecar, para que una saludable conciencia de su culpa le libre de su orgullo, preparándole á un grado más alto de virtud. Jamás podría Dios hacer de algún modo que hubiera pecados, á fin de que no faltasen quienes, sufriendo las penas eternas, glorificaran su inexorable justicia, ó á fin de que el gran cuadro del universo no careciera de las sombras debidas¹. En cuanto al mal moral, Dios se ha *negativamente* nada más, ó si se quiere *pasivamente*, Dios no impide el pecado.

Mas ¿no hubiera Dios *podido* impedir el pecado? Y si lo pudo, ¿por qué no lo hizo?

A tal pregunta se ha contestado á menudo que el pecado es dado esencialmente con la libertad de albedrío, la cual es un bien tan insigne, que Dios no hubiera podido privar de él al hombre solamente para impedir el mal moral.

Es cierto que el mal moral no puede tener su razón próxima

¹ Véase al Cardenal FRANZELIN, *Tractatus de Deo uno*, Roma 1876, pág. 500.

sino en seres que poseen el poder tremendo de rebelarse contra la voluntad divina. Si Dios no hubiera hecho criaturas dotadas de libre albedrío, no se daría el pecado. Pero no es cierto que el pecado, en cuanto *hecho*, vaya forzosamente ligado á la libertad de albedrío de ciertas criaturas. ¿Quién pudiera dudar de que Dios, Todopoderoso y sapientísimo, no dispone de suficientes medios para infundir horror al mal moral al espíritu más rebelde? Si hubiera *querido*, Dios hubiera podido impedir el mal. Y ¿por qué no lo quiso? Así como el imán vuelve siempre al polo del Norte, los pensadores cristianos, puestos delante de semejantes problemas, vuelven siempre á la idea de la bondad divina. Dios no ha impedido el pecado, únicamente porque en su poder estaba sacar el bien aun del pecado¹. "Que nadie sostenga, dice el P. Weiss, interpretando ingeniosamente la idea de San Agustín, que la disonancia, la fealdad, contribuya ó sea indispensable á la belleza, ni que, por tanto, el mal, en cuanto mal, sea un elemento esencial de la perfección del mundo. Mas cierto es que un maestro prudente sabe emplear aun las disonancias para favorecer sus intentos, y que los obstáculos que sobrevienen, hacen más patentes el poder y la prudencia de aquel que dirige las cosas. La longanimidad, el amor y la omnipotencia de Dios no necesitan del pecado para glorificarse ante los hombres. No obstante, estas cualidades resplandecen á nuestros ojos con nuevo brillo si le vemos triunfar incommovibles de toda insurrección del mal. La dulce estrella del mar no se vuelve más oscura ni más brillante por las tempestades que durante algunos días la substraen á la vista del nauta; pero más cara que antes aparece á los ojos de los angustiados marineros cuando por fin rompe victoriosa el tupido velo de las nubes. A mayor altura que los astros, Dios está por encima de las tempestades del pecado. Él no tiene necesidad del pecador. Nada le aprovecha el mal; nada le tocan sus furors impotentes. Cuanto más se revuelve y agita rabioso el pecador, cuanto más espuma escupe contra el cielo, cuanto más se estremece la tierra bajo sus violentas embestidas, tanto más se dispersan sus olas embravecidas, volviendo anonadadas á caer sobre sí mismas. Después de toda suerte de tempestades, la fuerza de Dios resplandece más que nunca. Entonces mismo, cuando el mundo cree haberse librado para siempre del imperio de Dios, aparece Dios en medio de él revestido de mayor magnificencia y poder. Ninguna perfidia pudo vencer su lealtad; ninguna impureza enturbiar su belleza²..

¹ «Neque enim omnipotens Deus, cui summa est potestas, quum summe bonus sit, ullo modo sineret mali aliquid esse in suis operibus, nisi usque adeo esset omnipotens et bonus, ut bene faceret etiam de malo.» S. AUGUSTIN, *Enchir.*, cap. XI.

² *Humanidad y humanismo*, Friburgo, 1879, pág. 682.

No habría, pues, permitido Dios el mal, si no hubiese estado en su poder hacer que aun el mal sirva al bien; y repetimos que no se trata de una permisión *positiva*, ni menos de unquerer, sea directo ó indirecto, sino de una permisión negativa, permisión que no impide. Por lo mismo que Dios no ha impedido el pecado, muchas perfecciones divinas, y en particular la misericordia de Dios, que no niega su gracia ni siquiera al pecador, brillan con hermosa luz, y por lo mismo que Dios no ha impedido el pecado en algunos hombres, han llegado estos á gran santidad.

Mas para apreciar el pensamiento que acabamos de exponer, según todo su contenido, no debemos dejar ni un momento de recordar que el bien de la criatura no puede ser el objeto primario de la voluntad divina. La voluntad de Dios no puede ser imperfecta, sino debe quererlo todo conforme es justo, conforme al orden al cual está ligada. Como quiera, pues, que lo divino, esto es, aquello que está directamente relacionado con Dios, es siempre y objetivamente más sublime que lo que no atañe sino á las criaturas, el honor de Dios está de por sí infinitamente por encima del bien de aquéllas. De aquí que el Infinito deba quererse á sí mismo sobre todas las cosas. El amor de su propia perfección es la razón más profunda de que la derrame, por decirlo así, por amor sobre las criaturas. El bien de la criatura no es, por tanto, el fin absolutamente más alto y más vasto de Dios, manifestado fuera de sí mismo, sino ese fin es la gloria de Dios. Por esta razón es lícito afirmar que Dios hubiera impedido el pecado con seguridad, si aun el pecado no debiese servir á los más altos y más importantes designios de Dios, que tienden á la glorificación de las perfecciones divinas. Para quien peca, el pecado es el mal más horrible; pero él se tiene la culpa. Dios no puede subordinar lo absoluto de su esencia al bien de la criatura, antes desea sobre todas las cosas la gloria que le es debida. En verdad, es un rasgo sublime de la grandeza y señorío de Dios, que aun un mundo plagado de defectos, una criatura que se rebela contra Dios, no sólo no es capaz de desbaratar las resoluciones divinas, sino que hasta contribuye á realizarlas. SAN AGUSTÍN recuerda que tiene la más viva conciencia de su omnimodo poder aquél que puede confiar la ejecución de sus proyectos, no ya á siervos sumisos, sino á varones libres y dueños de resistir á su voluntad. "La más evidente prueba de la soberanía de Dios es ésta: deja á la libre voluntad de las criaturas el poder de levantarse criminalmente contra sus designios, lo cual no puede consentir sino Aquél que tiene poder bastante para volver el mal en bien, y hacer que los obstáculos mismos promuevan sus fines ¹." Satanás mismo tiene

¹ *Eschiridon*, III, XI: 28, 100.

que servir á Dios. "Así como Dios es criador justísimo de naturalezas buenas, así es tambien ordenador tan sumamente justo de voluntades malas, que si estas emplean mal sus naturalezas buenas, él mismo utiliza para el bien las malas voluntades... Ya entonces, cuando creó bueno al espíritu, proveyó de los medios á propósito para utilizarlo cuando se volviese malo."

¿Por qué, pues, volvemos á preguntar, no ha impedido Dios lo malo? Resumiendo nuestras reflexiones, obtenemos una respuesta triple.

1.º Porque nada le tenía obligado á impedirlo.

2.º Porque su bondad sabía aprovechar el mal para lograr el bien.

3.º Porque la creación no existe en primer lugar para las criaturas, sino para Dios.

De esta suerte pues, aun la miseria, cuyas olas nos cercan de todos lados y en las formas más variadas, enseña con la mayor decisión á quien quiera reflexionar, que el mundo no lleva en sí mismo su fin supremo, que no es lo único ni lo más alto en el imperio del ser, sino que debe haber otro ser más alto, en cuya comparación este mundo no significa nada. Nuestro norte será, por lo tanto, en esta cuestión del mal esta idea, que ya llevamos expresada: El mundo nos conduce á Dios, así con sus imperfecciones como con sus perfecciones.

705. Al principio de estas consideraciones dijimos, que respecto de la Providencia divina dos cosas, el mal que reina en el mundo, y el milagro, podían suscitar algunas dudas. Removida pues la primera de estas piedras de escándalo, ¿qué juzgamos del *milagro*?

El gran interés que esta pregunta excita seguramente, corresponde á la excepcional importancia que el milagro reclama en el orden cristiano de la salud. Muchos hay á quienes choca particularmente el milagro, y DAVID FEDERICO STRAUSS no fué el primero que hizo de la negación del milagro el punto de partida de violentos ataques al Cristianismo entero.

LUDOVICO FEUERBACH se expresa en estos términos en la disertación que ha escrito sobre el milagro: "La idea que está en el fondo del concepto del milagro, es esta idea vulgar: las leyes de la naturaleza han sido dadas por Dios, así como un Rey otorga una constitución; lo que da, es dueño de quitarlo cuando le place. Hoy el agua moja, y quizá mañana seca lo mojado; hoy el sol se mueve, quizá mañana queda parado; el movimiento, así como el reposo, no son más que la voluntad mudable del Señor. Cuando, por ejemplo, voy al pozo por agua para limpiar mi ropa, no puedo saber de seguro si lo que veo aquí, creyéndolo agua, es realmente agua, ni si

tal vez mi ropa se volverá en ella roja como la sangre, ó blanca como la nieve; pues la virtud mirífica puede adrede fingir un *quid pro quo*, á fin de que ya no me fie de mi saber y poder, sino que me mantenga siempre en el sentimiento de dependencia de la voluntad mirífica del Todopoderoso. Cuando oigo hablar á un asno como el de Balaam, no sé ya si soy un asno, ó si el asno es un hombre¹.

No transcribimos este párrafo para juzgarlo; otros juzgarán si, en efecto, el célebre filósofo podía ser inducido tan fácilmente á confundirse con el gracioso cuadrúpedo que menciona. Apuntámoslo solamente, porque semejantes palabras son una muestra de la sin igual osadía con que los hombres de la ciencia desecristianizada adulteran la verdad que tratan de combatir. Así lo hacen todos hasta el día de hoy. No ha poco, JULIO DUBOČ, que tanto gusto tuvo en hacer alarde de su ateísmo, escribió lo que sigue: "Protestamos contra la reacción que pretend hacernos recaer en la fe en milagros, por la misma razón y con el mismo derecho con que nos defendemos contra los que intentan volver á imponernos el yugo del absolutismo, del régimen de gustos individuales, de la anarquía. Porque el milagro es la ausencia de leyes, y por lo mismo significa la derogación de toda ciencia en sus principios y en cuanto la ciencia tiene por ministerio vital el averiguar la marcha legal de los sucesos²." Semejantes palabras sirven para orientar el juicio; pero no ofrecen punto alguno por donde se pueda empezar la discusión científica.

JUAN TYNDALL se ha ocupado con más detenimiento en la cuestión del milagro. Este insigne físico se vió empeñado, algunos años hace, en una controversia hartó viva con un sabio cristiano y creyente³, que le obligó á manifestar su opinión acerca de los milagros y del efecto de las rogativas. En esta ocasión dijo: "Si me preguntáis quién querrá refrenar las manifestaciones de la fuerza del Todopoderoso, contestaréle diciendo: no lo sé. Si me decís que al autor y constructor del Universo no le puede impedir nadie que pare la rotación⁴ de la tierra cuando le plazca, ó convertirse en un bosque ardiendo, no tengo nada que replicarle; no voto ni por vos ni contra vos: pues esa es una materia sobre la cual nada sé⁵." De buen grado supondremos que el célebre sabio ha querido hablar así públicamente como representante de su ciencia, para decir que la cuestión de la posibilidad de los milagros está fuera

¹ Obras. I, pág. 7.

² El optimismo, pág. 11.

³ Véase el núm. 76.

⁴ Fragmentos, pág. 578.

de la esfera del físico en cuanto tal. Tomando sus palabras en este sentido, debemos aceptarlas sin reserva, y ningún hombre discreto escatimará sus aplausos á la sabia modestia con la cual TYNDALL confiesa que ignora.

Mas no nos será ya posible juzgar así, en cuanto salgamos del dominio de la física sometiendo á nuestras reflexiones la naturaleza intrínseca, la esencia de los sucesos naturales.

Entonces surge primero la cuestión de si la inmutabilidad de las leyes naturales es tal, que desde luego sea tan imposible admitir una restricción excepcional de ninguna de ellas, como hablar de un círculo cuadrilátero ó de un cuadrángulo redondo.

Respondemos decididamente: ¡No! y para motivar nuestra decisión, no tenemos sino repetir con otros términos lo que arriba hemos dicho acerca de la índole de la legislación natural.

Quien quiera que no encierre su entendimiento en los estrechos límites de la experiencia sensible, sino antes afoje las riendas del pensamiento como es debido, no tendrá dificultad en conocer que la perpetuidad del vigor de las leyes naturales requiere cuatro cosas: 1.ª las nociones y tesis de la Metafísica, y especialmente el principio de causalidad en su valor universal, según el cual toda causa en acción es seguida de su efecto respectivo (núm. 18); 2.ª la continuidad de aquella influencia á la cual todo ser creado debe su existencia y actividad (números 696 y 697); 3.ª el hecho de que la naturaleza cuida de establecer determinadas condiciones, que se cumplen en determinadas circunstancias, de suerte que se produzcan regularmente efectos determinados (números 658 y siguientes); 4.ª la ausencia de toda causa que pueda sobrevenir impidiendo el efecto ordinario. De estos cuatro elementos se compone la legalidad natural conforme á la cual solemos esperar ciertos efectos. Si buscamos aquí una necesidad lógica, matemática, absolutamente invariable, según su naturaleza, no la encontramos sino en el primero de estos elementos, el metafísico, y en particular en el de la ley de causalidad absolutamente valedera. Porque una vez que empieza á obrar la causa plena y adecuada correspondiente á algún efecto, debemos esperar el efecto con la misma seguridad inmovible con que esperamos un resultado cierto de un problema matemático bien planteado. Mas ¿qué nos autoriza á afirmar que con la misma necesidad matemática se ha planteado el orden de causas conforme al cual se sigue el efecto respectivo de la causa en acción, toda vez que el modo de plantearlo depende de las otras tres condiciones antes enumeradas?

Atendiendo á la verdad de la creación del mundo por Dios, debemos decir con SANTO TOMÁS: "Así como nuestra alma mueve y guía al cuerpo, Dios mueve y dirige el curso de la naturaleza

como causa primera y suprema y motor primero del mundo; como quiera que su libre voluntad ha establecido este orden de las cosas naturales, no tiene ligado ni apurado su poder en la creación de manera que no pueda producir efectos de otro modo y fuera del curso natural de las cosas por la acción de las causas medias inmediatamente y por la plenitud de su poder¹. Por esta razón, hasta el impío ROUSSEAU llama "impío al que se pregunte si Dios puede, en efecto, obrar milagros; haríase demasiado honor á quien niega esta pregunta, imponiéndole castigo; mejor sería mandarle á la casa de locos; mas ¿quién ha negado jamás que Dios puede obrar milagros?".² Y el buen M. CLAUDIUS tiene razón en decir: "No voy á discutir con los sabios si la oración de un alma conmovida vale y puede efectuar algo, ó si el *nexus rerum* no lo permite; respeto como se debe el *nexus rerum*, pero no puedo menos de pensar en SANSÓN, que dejó intacto el *nexus* de las fuerzas, llevando, como sabe todo el mundo, toda la puerta á la montaña; en suma, creo que el ciervo no clama en vano por agua fresca, con tal que uno pida bien y con buena disposición de ánimo". Dice ARAGO en el mismo sentido: "*Celui qui en dehors des mathématiques pures prononce le mot impossible, manque de prudence*".

Tan ciertamente, pues, como el entendimiento sano de todo hombre comprende algo más que la física experimental y el cálculo físico, así conoce que las leyes naturales no son *absolutamente* invariables, según su esencia intrínseca. Merece notarse que los representantes del superficial materialismo condescienden en aceptar la teoría de la variabilidad de las leyes naturales, cuales constan hoy día ante la ciencia, siempre que conviene á las ideas que defienden. Conocemos, por ejemplo, con toda exactitud las influencias telúricas y atmosféricas sobre los seres organizados; sabemos cómo éstos corresponden á la acción del calor, de la electricidad, de la densidad ó enrarecimiento del aire, y que perecen cuando semejantes influjos han alcanzado cierta intensidad; podemos demostrar científicamente que estas y otras circunstancias parecidas no dejan de contribuir de modo accesorio al origen de la vida orgánica, pero no bastan jamás, por su naturaleza, á producir la estructura de las plantas y animales. No obstante, y á pesar de todas las leyes naturales, aquellos sabios sostienen que en otro tiempo esos factores, suficientemente acrecentados, han hecho nacer organismos en substancias meramente inorgánicas, con lo

¹ *Summ contra gent.*, l. III, cap. XCIX.

² *Lettre III, de la Montagne.*

³ *Wandsbeker Bote*, parte III, pág. 83.

cual reconocen explícitamente que el curso de la naturaleza, cual hoy día es observado y fijado por la ciencia, no ofrece al espíritu humano nada que, según su esencia, no pueda ser de otro modo.

Pregúntase ahora si Dios no puede obrar algún milagro interviniendo en la marcha ordinaria de la naturaleza.

Cuando pedimos á TYNDALL su dictámen acerca de la cuestión así planteada, nos sorprenderá ver cómo este sabio físico, que ostenta de ordinario la más humilde reserva en frente de todas las cosas suprasensibles, sabe de repente y con seguridad, que discutir el problema del dominio omnimodo de Dios, el Todopoderoso, en la naturaleza vale tanto como preguntar: "¿Es capaz *mi imaginativa* de representarse un ser que pueda ó quiera hacer esto ó aquello?". "No voy á discutir vuestra competencia, dice á su adversario creyente; con auxilio de la fuerza imaginativa mitológica, vos podéis idear un ser que pueda realizar todo lo que es dable pensar; tenéis razón en decir que la ciencia no puede nada en frente de esa fuerza". ¿No es esta otra prueba de que hombres contados entre las primeras *celebridades* en su ramo, son capaces de revelar una inconcebible torpeza intelectual en cualquiera otra cuestión?

706. Pero vamos al grano. Para hallar una solución al problema que acabamos de plantear, no basta establecer una *absoluta* variabilidad ó más bien *derogabilidad* de las leyes naturales. Pues podría ser, que si bien por parte de la *lógica* nada se opusiera á que Dios hiciese por una vez una excepción á una ley natural, la marcha ordinaria del mundo mostrase lo imposible de semejante intervención en el desarrollo regular de los sucesos. Es preciso, pues, abordar la cuestión ulterior de si tal vez una imposibilidad *relativa* ó física levante obstáculos al milagro, ó expresándolo en otros términos, si el orden de la naturaleza, cual actualmente y de hecho existe, se torna en desorden á cada alteración ó excepción, haciéndose imposible toda alteración *mientras se presuponga la permanencia de la constitución actual del mundo*, cuestión análoga á la que se suscitase recelando que todo el orden jurídico se volviera ilusorio si se reservase el derecho de indulto al jefe soberano del Estado. Encontrámonos ya en terreno familiar á TYNDALL, donde cree poder decidir la controversia con todo el peso de su autoridad de investigador á favor de la invariabilidad de las leyes naturales.

El sabio inglés ha sabido procurarse en esta controversia una posición sumamente favorable, haciendo creer que sus adversarios tienen la naturaleza por *absolutamente* variable y depen-

¹ *Loc. cit.*, pág. 579.

diente, aunque de modo indirecto, pero regular, de la conducta moral de los hombres. Dice que el labrador tirolés, y como éste todo cristiano creyente, supone "que la naturaleza, en vez de marchar de la causa al efecto en ritmo perpetuo y continuo, puede sufrir indirectamente la influencia de la libre voluntad humana; que la voluntad del hombre es impotente, sin duda, para influir *directamente* sobre los fenómenos de la naturaleza, pero es, por decirlo así, la liberación que por medio del propio acto libre quita las cadenas al poder divino; en este sentido, pues, y en esta extensión, el hombre domina en la naturaleza.",¹

No hace falta ser TYNDALL, ni siéndolo citar las palabras del Señor: "Hace salir su sol sobre los justos é injustos, y envía su lluvia sobre buenos y malos,"² para mostrar que el orden de los sucesos naturales no recibe *normalmente* la influencia de causas religiosas ó morales. El gran investigador no parece tener en la misma escala la facultad de reproducir fácilmente la opinión de cristianos creyentes, que la de aderezar al gusto del vulgo las conclusiones de la física. Debiera haber advertido que la fe de los cristianos insiste únicamente en que las ordinarias leyes naturales pueden sufrir la influencia *extraordinaria* de causas religiosas ó morales, mediante la intervención de la omnipotencia divina, de suerte, pues, que semejante influencia guarde siempre el carácter de excepción de la marcha normal de las cosas. Así TYNDALL se presenta, mal que le pese, á los ojos de todo cristiano capaz de reflexionar, como empeñado en un combate contra molinos de viento, teniendo que oír de parte de los cristianos el cargo de que ha tergiversado su idea para decir que la ha refutado.

707. ¿Tiene la ciencia natural alguna objeción seria que levantar contra la convicción cristiana, tal como acaba de indicarse? Queda en el uso de la palabra el Sr. TYNDALL.

Cuenta el celebrado físico, que encontró pocos años ha, al pie del ventisquero de que nace el Ródano, á un sacerdote católico que había subido al monte para bendecir las montañas; año por año, los que tienen por oficio interceder, imploran allí al Omnipotente para que disponga su plan meteorológico de manera que los habitantes de aquel valle hallen en las montañas abrigo y pasto para sus rebaños; TYNDALL opina que el clérigo á quien vió echar la bendición, habría, sin duda, hecho bien en no rogar al Todopoderoso abriese una nueva salida al río, ni que lo llevase monte arriba por el puerto de Grimsell al valle de Hasli hacia Brienz, aunque una variación del curso del Ródano habría acarreado ventajas in-

¹ *Loc. cit.*, pág. 54.

² *Loc. cit.*, pág. 43.

calculables á los habitantes de aquel valle, pero ésto lo consideraría él como un "milagro." El naturalista protestante, ó más bien incrédulo, adultera la intención de aquel presbítero católico interpretando su acto y oración como si hubiera querido "pedir al Creador, no un milagro, sino algo que, según su juicio (el del sacerdote), estaba dentro de los límites de lo posible y natural." De igual modo se siente movido á mofarse de un sacerdote tirolés que ofreció á Dios sobre el hielo el sacrificio incruento de su hijo para que se dignase impedir la ruptura del dique de un ventisquero. Sin duda, que todo sacerdote católico es estúpido como un leño, era seguro, como un dogma definido, para el eminente físico; porque si no, un investigador tan circunspecto no habría abusado del papel para escribir este inmortal absurdo: "El pobre hombre no esperaba ciertamente que el hielo se volviese diamante, ni que su plegaría lo consolidase hasta el punto de poder resistir á la presión del agua, ni mucho menos se aprestaba á ver el torrente tornar á su punto de partida, ó sea un milagro que librase á sus feligreses de la inundación; pero más allá de los límites de sus conocimientos había una región donde la lluvia es causada de un modo que *él ignora*; no pretendía que Dios obrase un milagro para él; más creía firmemente que las cosas podrían ser *arregladas en aquel país de nubes* sin ningún milagro, de suerte que el río que amenazaba á su parroquia, no saliese de su cauce ordinario. Ambos sacerdotes juzgaban de lo que no entendían, conforme á sus necesidades y deseos, dejando obrar su imaginativa, desembarazada de toda influencia que pudiera ejercer sobre ella el conocimiento de las leyes de la naturaleza."

TYNDALL distingue las mutaciones de la naturaleza según el grado: á las pequeñas, ó sea á las que tienen lugar sin violación *flagrante* de las leyes naturales, les deja el nombre de "disposiciones especiales de la Providencia," ó "favores concedidos á la oración," y llama "milagros," á las grandes, á las que ostentan el carácter evidente y palpable de excepciones positivas de las leyes de la naturaleza. Pase la distinción. ¿Cuál es, pues, el dictamen del insigne naturalista respecto de esas disposiciones de la Providencia y de esos milagros? "Soy de opinión, dice, que la ciencia no es actualmente capaz de mostrar que el presbítero tirolés ó su colega en el valle del Ródano pedían un imposible al pedir á Dios buen tiempo; sin embargo, la ciencia puede, sí, demostrar lo deficiente de un conocimiento de la naturaleza que limita sus oraciones al dominio estrecho de las disposiciones especiales de la Providencia, y evita la frecuencia de las oraciones no oídas, enseñando que á menudo pedimos un milagro cuando no lo intentamos; igualmente enseña que ningún acto piadoso de humillación individual ó na-