

§ LXXXIII.

DEL OBJETO FINAL DE LA EXISTENCIA
DEL MUNDO, ES DECIR, DE LA CREACION MISMA.

El *objeto final* es aquel que no supone ningun otro como condicion de su posibilidad.

Si para explicar la finalidad de la naturaleza, no se admite otro principio que su mecanismo, no se puede preguntar por qué existen las cosas que hay en el mundo; porque en este sistema idealista no se trata más que de la posibilidad física de las cosas (que no se podrian concebir como fines sin disparatar), y sea que se atribuya esta forma de las cosas á la casualidad, sea que se atribuya á una pura necesidad, en los dos casos esta cuestion sería inútil. Mas si admitimos el enlace de los fines en el mundo como real y como suponiendo una especie particular de causalidad, á saber, la de una causa *intencional*, no podemos reducirnos á esta cuestion: ¿por qué ciertos séres del mundo (los séres organizados) tienen tal ó cual forma, y se hallan en tales ó cuales relaciones con los demás séres de la naturaleza? Desde que una vez se ha concebido un entendimiento como la causa de la posibilidad de estas formas, como las hallamos realmente en las cosas, es imposible no investigar el principio objetivo que ha podido determinar esta causa inteligente á producir un efecto de esta especie, y este principio es el objeto final por el que estas cosas existen.

He dicho más arriba que el objeto final no era

un objeto que la naturaleza basta á determinar y alcanzar, puesto que es incondicional. En efecto, nada hay en la naturaleza (considerada como cosa sensible), cuyo principio determinante no sea á su vez condicional, si se busca este principio en la naturaleza misma, y esto no es cierto solamente en la naturaleza exterior (material) sino tambien en la naturaleza interior (pensante), á no considerar en mí, bien entendido, más que lo que es naturaleza. Mas una cosa que debe ser necesariamente, en virtud de su naturaleza objetiva, el objeto final de una causa inteligente, debe ser tal, que en el orden de los fines no dependa de ninguna otra condicion más que de su idea.

Luego no hay más que una especie de séres en el mundo cuya causalidad sea teleológica, es decir, dirigida hácia los fines, y que al mismo tiempo se representen la ley, conforme á la cual han de determinarse aquéllos, como incondicional é independiente de las condiciones de la naturaleza, como necesaria en sí. Esta especie de séres la constituye el hombre, mas el hombre considerado como fenómeno; es el solo sér de la naturaleza en quien podemos reconocer, como su carácter propio, una facultad supra-sensible (*la libertad*), y áun la ley y el objeto que esta facultad puede proponerse como fin supremo (el soberano bien en el mundo).

Considerando el hombre (así como todo sér racional en el mundo) como sér moral, no se puede preguntar, por qué (*quem in finem*) existe. Su existencia tiene en sí misma un fin supremo, y se puede so-

meter á ella toda la naturaleza, en tanto que se halla en él, al ménos que no pueda ceder á la influencia de la naturaleza sin despojarse de ella. Si, pues, todas las cosas del mundo, en tanto que séses condicionales, en cuanto á su existencia, exigen una causa suprema que obre conforme á fines, el hombre es el objeto final de la creacion, de lo contrario la cadena de los fines subordinados unos á otros, no tendria principio; y essolamente en el hombre, pero en el hombre considerado como sujeto de la moralidad, en quien se halla esta legislacion incondicional, relativamente á los fines que le hacen sólo capaz de ser el objeto final, al cual toda la naturaleza debe hallarse teleológicamente subordinada (1).

(1) Sería posible que la dicha de los séses racionales del mundo fuese un fin de la naturaleza, y entónces sería tambien su fin último; al ménos no se puede ver á priori, por qué la naturaleza no persigue este objeto, pues que podría alcanzarlo por su mecanismo, en tanto al ménos que podamos comprenderle. Al contrario, una causalidad intencional, sometida á la moralidad, es absolutamente imposible por medio de causas naturales, porque el principio que lo determina á obrar es supra-sensible, y el solo, por consiguiente, que en el órden de los fines puede ser absolutamente incondicional, relativamente á la naturaleza, y dar al sujeto de esta causalidad el carácter de un objeto final de la creacion, al cual toda la naturaleza se halla subordinada. Mas si la dicha, como hemos probado en el párrafo precedente por el testimonio de la experiencia, no es ni aún un fin de la naturaleza, relativamente al hombre, que ella no le ha tratado mejor que á los demás animales, bajo este respecto, y es necesario que pueda ser el objeto final de la creacion. Los hombres bien pueden hacer su último fin subjetivo, mas cuando yo investigo el objeto final de la creacion, y pregunto por qué debe haber hombres, no se trata del fin supremo tal como lo exigiria la suprema razon para crear. Si se contrasta, es porque hubo séses, á los que ha podido hacer bien

§ LXXXIV.

DE LA TEOLOGÍA FÍSICA.

La *teología física* (1) es la tentativa, por la cual la razon, pretende deducir de los fines de la naturaleza (los cuales no pueden ser conocidos más que empíricamente) la causa suprema de la misma y los atributos de esta causa. La tentativa, por la cual la razon pretendiera el deducir del fin moral de los séses racionales de la naturaleza (fin que puede conocerse á priori) esta causa y sus atributos, constituiria la *teología moral* (2).

La primera precede naturalmente á la segunda. Porque cuando queremos deducir teleológicamente de las cosas que hay en el mundo una causa del mismo, es necesario que la naturaleza nos haya presentado primero fines que nos conduzcan á buscar un fin último, y de este modo al principio de la causalidad de esta causa suprema.

El principio teleológico nos permite y nos orde-

la causa suprema, se contraviene á la condicion, á la cual la razon del hombre mismo comete su deseo más íntimo de la dicha, á saber, el acuerdo de la dicha con su propia legislacion moral. Esto prueba que lo dicho no es más que un fin condicional, que así el hombre no puede ser objeto final de la creacion más que como sés moral, y que en cuanto al estado mismo del hombre, la dicha no es más que una consecuencia sometida á esta condicion, que se halle de acuerdo con el fin mismo de su existencia.

(1) Phisicotheologia.

(2) Moralthologia. Eticotheologia.

na someter la naturaleza á nuestra investigacion, sin inquietarnos por el principio de esta finalidad que encontramos en ciertas producciones de aquella. Mas si de esto se quiere sacar un concepto, no se obtiene otra luz que esta simple máxima del juicio reflexivo, á saber: que áun cuando no hallásemos en la naturaleza más que una sola produccion organizada, nos sería imposible, conforme á la constitucion de nuestra facultad de conocer, el suponer otro principio que el de una causa inteligente de la naturaleza misma (sea de toda la naturaleza, sea de solamente de esta produccion). Luego este principio del juicio no nos hace dar un paso más en la explicacion de las cosas y su origen, pero nos abre, sin embargo sobre la naturaleza una perspectiva que nos conducirá quizás á determinar mejor el concepto, tan estéril por otra parte, de un Sér supremo.

Yo pretendo que la teleología física, tan léjos como se quiere llevar, no puede enseñarnos nada del objeto final de la creacion, porque no toca esta cuestion. Puede muy bien justificar el concepto de una causa inteligente del mundo, si no se trata más que de un concepto puramente subjetivo ó relativo á nuestra facultad de conocer, sobre la posibilidad de las cosas que podemos comprender por medio de ciertos fines, pero no determina bastante este concepto, ni bajo el punto de vista teórico, ni bajo el punto de vista práctico, y no llega al término de sus esfuerzos, que es el fundar una teología; sino que ella no es más

que una teleología física. En efecto, ella no considera y no debe considerar la relacion de los fines más que como condicional ó dependiente de la naturaleza, y por consiguiente, no puede haber cuestion acerca del fin por el cual la naturaleza misma existe (cuyo principio debe buscarse fuera de ella), y sin embargo es sobre la idea determinada de este fin sobre la que descansa el concepto determinado de la causa suprema é inteligente del mundo, y por consiguiente, la posibilidad de una teología.

Cuál es la utilidad reciproca de una cosa en el mundo; en qué sirven á esta cosa los diversos elementos de ella; cómo estamos fundados para admitir que no hay nada inútil en el mundo, sino que todo es bueno para algo en la naturaleza, desde que se supone que ciertas cosas deben existir (como fines); todas estas cuestiones, en que nuestra facultad de pensar no halla en la razon otro principio, para explicar la posibilidad del objeto de sus juicios teleológicos necesarios, que el que consiste en subordinar el mecanismo de la naturaleza á la arquitectónica de una causa inteligente del mundo, las resuelve excelentemente el estudio teleológico del mundo con gran admiracion nuestra. Mas como los datos, y por consiguiente los principios que sirven para *determinar* este concepto de una causa inteligente del mundo (como artista supremo) son puramente empíricos, no se pueden deducir de otros atributos que los que la experiencia nos revela para los mismos efectos de esta causa.

Luego la experiencia, no pudiendo jamás abrazar el sistema entero de la naturaleza, debe muchas veces (al ménos en apariencia) contrariar este concepto y suministrar argumentos contradictorios; y si, por otra parte, estuviésemos en estado de abrazar empíricamente todo el sistema de la naturaleza, no podríamos nunca elevarnos por medio de la misma hasta el fin de su misma existencia, y por aquí, hasta el concepto determinado de la suprema inteligencia.

Si se aminora la cuestion, cuya solucion se busca en la teología física esta solucion parece fácil. En efecto; si se rebaja el concepto de la Divinidad hasta concebirla como cualquiera sér inteligente, como un sér que puede indiferentemente ser ó no único, que tiene muchos y muy grandes atributos, pero que no tiene los que exige en general una naturaleza con el fin más grande posible, ó si no se tiene escrúpulos en llenar, en una teoría por medio de adiciones arbitrarias, los vacíos que han dejado los argumentos, y que allí donde no hay el derecho de reconocer más que *mucha* perfeccion (y ¿qué es lo mucho para nosotros?), nos creemos autorizados para suponer *toda* la perfeccion *posible*, entónces la teleología física puede aspirar al honor de fundar una teología. Mas si se nos pide el que mostremos lo que nos obliga y nos autoriza á hacer estas adiciones, buscaremos en vano nuestra justificacion en los principios del uso teórico de la razon, porque exigen absolutamente que al explicar un objeto de la experiencia, no se le atribuyan más

cualidades que las que se hallen como datos empíricos de su posibilidad. Un exámen mas detenido nos mostraria que no existe en nosotros *á priori* una idea de un Sér supremo que descansa sobre un procedimiento distinto de la razon (el procedimiento práctico), y que nos lleve á completar y elevar al rango de un concepto de la Divinidad la representacion imperfecta que nos dá del principio de los fines de la naturaleza la teleología física, y entónces no caeríamos más en el error de creer que hemos obtenido esta idea, y con ella la teología, y todavía ménos, que con esto hemos probado la realidad por medio del uso teórico de la razon, aplicado al conocimiento físico del mundo.

No se debe hacer tan gran reproche á los antiguos por haber concebido dioses muy diferentes entre sí por sus atributos y por sus designios, y haberlos encerrado todos en los límites de nuestra condicion, sin siquiera exceptuar el primero de ellos. En efecto; al considerar la disposicion y la marcha de las cosas de la naturaleza, se creerian suficientemente autorizados para admitir como causa de la naturaleza algo más que un puro mecanismo, y á sospechar, tras de las causas mecánicas de este mundo, designios de ciertas causas superiores, que no podian concebir más que como sobre humanas. Mas como veian que en el mundo, á los ojos de los hombres al ménos, el mal se halla mezclado con el bien, el desórden con la armonía, y que no podian permitirse el invocar en favor de la idea arbitraria de una causa única y soberanamente per-

fecta, fines sagrados y benéficos cuya prueba no encontraban, casi no podían formar otro juicio sobre la causa suprema del mundo, y seguían en esto, con mucha consecuencia, las máximas del uso teórico de la razón. Otros queriendo ser teólogos, porque eran físicos, pensaron que satisfacerían á la razón, proponiendo, para llenar la condición que ésta exige, á saber, la absoluta unidad del principio de la naturaleza de las cosas, la idea de un sér ó de una sustancia única, de la cual todas las cosas en conjunto no fueran más que determinaciones. Según éstos, este sér no sería la causa del mundo por su inteligencia, sino que contendría, en tanto que sustancia, toda la inteligencia de los seres del mundo. Por consiguiente, nada produciría según fines, sino todas las cosas, en virtud de la unidad de la sustancia de que ellas serían puras modificaciones, deberían necesariamente concertarse entre sí en esta sustancia, aunque en ella no hubiese ni fin ni designio. Así es que introdujeron el idealismo de las causas finales: en lugar de esta unidad, tan difícil de explicar, de multitud de sustancias ligadas entre sí, conforme á fines y dependientes de la causalidad de una sustancia, admitieron una simple inherencia en una sustancia. Este sistema, que muy pronto considerado respecto de los seres del mundo inherentes á esta sustancia, vino á constituir el panteísmo, y (mas tarde) respecto de la materia única, el spinosismo, destruía, más bien que resolverla, la cuestión del primer principio de la finalidad de la naturaleza, no viendo en este

último concepto, al que quitaba toda su realidad, más que una falsa interpretación del concepto ontológico universal de un sér en general.

Si, pues, nos limitamos á los principios teóricos de la razón (sobre los cuales sólo se apoya la teología física), no llegaremos nunca á un concepto de la Divinidad, que baste para todas las cuestiones teleológicas que suscite la naturaleza. O bien, en efecto, tomaremos toda teleología por una pura ilusión de nuestra facultad de juzgar en los juicios que forma sobre la relación causal de las cosas, y nos limitaremos al principio del puro mecanismo de la naturaleza, explicando por medio de la unidad de la sustancia, cuya naturaleza no es más que la manifestación variada, esta apariencia de finalidad universal que en ella hallamos. O bien, si no nos contentamos con este idealismo de causas finales, y queremos dejar relacionados con el realismo de esta especie de causalidad, podremos admitir indiferentemente para explicar los fines de la naturaleza muchos seres inteligentes ó uno solo. En tanto que no podamos fundar el concepto de este sér más que sobre principios empíricos, sacados de la finalidad real de las cosas del mundo, nos será imposible de una parte hallar un remedio al desorden que nos muestra la naturaleza en muchos ejemplos, y por el cual parece violar la unidad de fines, y de otra parte, sacar de los principios un concepto de una causa inteligente y única, suficientemente determinada por una teología útil, de cualquier especie que sea (teórica ó práctica).

La teleología física nos lleva ciertamente á buscar una teología, pero no puede producir ninguna, por lejos que vayamos en la investigacion empírica de la naturaleza, aun cuando apeláramos á los medios de la relacion final que en ella hallamos, ideas de la razon (las cuales en las cuestiones físicas deben ser teóricas). Pero ¿á qué, se preguntará con razon, dar por principio á todas estas disposiciones un entendimiento que no podemos medir, y que arregla este mundo, segun fines, si la naturaleza no nos dice, ni puede decirnos, nada de su objeto final? Porque si no conocemos este objeto, no podemos referir todos estos fines de la naturaleza á un punto comun, y formar un principio teleológico que nos baste, sea para servir todos estos fines juntamente en un sistema, sea para hacernos de la inteligencia suprema, considerada como causa de una naturaleza semejante, un concepto que pueda servir de medida al juicio en su reflexion teleológica sobre esta naturaleza. Yo tendria entónces ciertamente una *inteligencia artista* (1) para fines dispersos, pero no una *sabiduria* para un objeto final, y es, sin embargo, en este objeto final donde se debe buscar la razon determinante de esta inteligencia. Luego sin este objeto final que la razon pura puede sólo indicar (puesto que todos los fines en el mundo se hallan sometidos á condiciones empíricas, y no pueden contener nada que sea absolutamente bueno, sino algo bueno para tal ó cual

(1) Kunstuerstand.

objeto, por sí mismo contingente), y que me enseñara los atributos y el grado que debería concebir en la causa suprema, la relacion que deba establecer entre ella y la naturaleza, para juzgar esta como un sistema teleológico, cómo y con qué derecho puedo yo extenderla á mi arbitrio y completarla hasta el punto de hacer de ella la idea de un sér infinito y todo sábio, este concepto tan limitado de una inteligencia primera, del poder y la voluntad que han de realizar sus ideas, etc., yo puedo fundarlo sobre mi débil conocimiento del mundo. Para qué esto fuese teóricamente posible, sería necesario poseer la omnisciencia, á fin de satisfacer en su conjunto los fines de la naturaleza, y ser capaz además de concebir todos los demás planes posibles, en comparacion de los cuales el plan actual debería juzgarse el mejor. Porque sin este conocimiento completo del efecto, no se puede llegar á un concepto determinado de la causa suprema, la cual no debe buscarse más que en el de una inteligencia finita bajo todos respectos, es decir, en el de la Divinidad, y no puede dar un fundamento á la teología.

Así, conforme al principio indicado anteriormente, cualquier extension que tome la teleología física, debemos limitarnos á decir que en virtud de la constitucion y de los principios de nuestra facultad de conocer, no podemos concebir la naturaleza en sus combinaciones, en donde no hallamos finalidad más que como la obra de una inteligencia, á la cual se halla subordinada. Mas en cuanto

á saber si esta inteligencia ha concebido y producido el todo por un objeto final (que no residiría en la naturaleza del mundo sensible), es lo que la investigación teórica de la naturaleza no puede enseñarnos. Cualquiera que sea el conocimiento que tengamos de la naturaleza, es imposible decidir si esta causa suprema la ha producido en vista de un objeto final, ó si su inteligencia no ha sido determinada para la producción de ciertas formas por la sola necesidad de su naturaleza (de una manera análoga á la que llamamos en los animales un arte instintivo), sin que se le deba atribuir por esto la sabiduría, y con menor razón una sabiduría suprema y ligada á todos los otros atributos necesarios á la perfección de su obra.

La teología física, que no es más que una mala aplicación de la teleología física, no es, pues, útil á la teología más que como preparación (como propedéutica), y no es propia para este fin más que con el auxilio de un principio extraño, sobre el cual ella se apoya, y no por sí misma como su nombre parece indicar.

§ LXXXV.

DE LA TEOLOGIA MORAL.

La inteligencia más ordinaria, al pensar en la existencia de las cosas del mundo y en la del mundo mismo, no puede por ménos de juzgar que todos los diversos seres creados de los que se halla el mundo

lleno, cualquiera que sea el arte que se halle en su constitución, cualquiera que sea su variedad, y cualquiera la finalidad que se descubra en su constitución general, y el conjunto mismo de tantos sistemas existiría en vano, si en él no hubiera hombres (seres racionales en general), es decir, que sin los hombres, toda la creación estaría de más, sería inútil y no tendría un objeto final. Luego no es en el hombre la facultad de conocer (la razón teórica) la que dá un valor á todo lo que existe en el mundo, es decir, que el hombre no existe para que haya alguien que pueda contemplarlo. En efecto, si esta contemplación no nos representa más que cosas sin objeto final, el sólo hecho de ser conocida no puede dar al mundo ningún valor, y es necesario ya suponerle un objeto final que, por sí mismo se lo dé á la consideración del mundo. Tampoco buscaremos en el sentimiento del placer ni en la suma de placeres el objeto final de la creación: el bienestar, el placer (sea corporal ó espiritual), la dicha, en una palabra, no contienen la medida de este valor absoluto. En efecto, de que el hombre, desde que existe, haga de la dicha su fin último, no se sigue, que sepamos, por qué existe en general, ni qué derecho tiene á hacer su existencia agradable. Es necesario que se considere ya como el fin último de la creación para tener una razón que necesite la armonía de la naturaleza con su dicha, cuando la considera teleológicamente como un todo absoluto. Así la facultad de querer, no la que hace al hombre