







¿De Santo Tomás ó de Krause?

Disonancias Armónico-Tomistas

Ó SEA

LA TEODICEA DE KRAUSE

REFUTADA CON LA DOCTRINA DE SANTO TOMÁS,

POR

D. Ramiro Fernández Valbuena,

Canónigo Penitenciario de la Santa J. C.



SEGUNDA EDICION.

BADAJOS.

Tipografía *La Industria*, Aduana, núm. 4.

A cargo de Felipe Mesa.

1882.

Nos D. Fernando Ramirez y Vazquez,

POR LA GRACIA DE DIOS Y DE LA SANTA SEDE APOSTÓ-
LICA, OBISPO DE BADAJÓZ, PRELADO DOMÉSTICO DE SU
SANTIDAD, ASISTENTE AL SACRO SÓLIO PONTIFICIO, ET-
CÉTERA, ETC.

*Por la presente concedemos nuestra
licencia para que pueda imprimirse y
publicarse la obrita titulada ¿DE SAN-
TO TOMÁS Ó DE KRAUSE? escrita por el
Sr. Ldo. D. Ramiro Fernandez Val-
buena, Canónigo Penitenciario de esta
Santa Iglesia, mediante á haber sido
examinada de nuestra órden, y no con-
tener, segun la censura, cosa alguna
contraria al dogma católico y sana
moral.*

Badajoz 24 de Junio de 1882.

Fernando,

OBISPO DE BADAJOZ.

Por mandado de S. S. I. el Obispo mi señor,

Joaquín Rodríguez,

SECRETARIO.

¿DE SANTO TOMÁS Ó DE KRAUSE?

CAPITULO I.

ESTADO DE LA CUESTION; PRELIMINARES.

¿Usquequo claudicatis in duas partes? Si Dominus est Deus, sequimini eum; si autem Baal, sequimini illum. III Reg. 28. 21.



ON motivo de unas afirmaciones que D. Tomás Romero de Castilla habia hecho en sus folletos contra el Sr. Ortí y Lara, acerca de la ortodoxia de la doctrina de Krause, publicamos en el verano anterior unas cuantas líneas para demostrar la incompatibilidad de las teorías del filósofo aleman con la verdad revelada. El Sr. Castilla no conformándose con nuestras conclusiones trata de rebatirlas en una série de artículos dados á luz por el *Boletín-Revista*, periódico que, redactado por los profesores del Instituto de esta ciudad, es órgano de aquel centro de enseñanza; y despues de exponer cual es su fin y en que concepto nos combate, se queja de que sin motivo ni razon suficiente hayamos puesto en duda su ortodoxia, y sacado al público sus doctrinas como si estas fueran dignas de execración, y sus obras merecieran ser quemadas por manos del verdugo. No nos sorprende, ni

nos extraña que el Sr. Castilla defienda sus afirmaciones, pues cuando las hizo, algun motivo tendría para hacerlas; y aunque con toda nuestra alma deseamos para el señor Castilla el conocimiento de la verdad, y daríamos gustosos nuestra vida, si fuera necesario, para que dicho señor ó cualquiera otro fiel cristiano la conociera; con todo, nuestro intento al escribir el anterior folleto, lo mismo que el actual, no tanto fué convencer al Sr. Castilla, como prevenir á los fieles, que no se dejen seducir por sonoras palabras, segun deciamos entonces, y repetimos ahora; y entendemos por fieles no sólo los hombres rudos y sin instruccion, los hombres del campo y los artesanos de las ciudades, sino tambien los hombres entendidos en materias científicas, los que han seguido una carrera literaria, y tienen título académico, pues todos estos, aun cuando sean hombres de ciencia, no dejan de ser creyentes; aunque sean sábios, en el sentido que se dá hoy á esta palabra, pueden muy bien no ser teólogos, y de hecho no lo son la inmensa mayoría; á todos nos dirigimos en nuestra humildad, porque á todos somos deudores de lo poco que sabemos: "*Sapientibus et insipientibus debitor sum.*" (Rom. 1.º)

Por aquí comprenderá el Sr. Castilla el sentido de algunas frases de nuestro primer folleto, que parece le tenían un tanto indeciso acerca de su contestacion. No defendemos nuestras opiniones particulares, pues ellas no merecen la pena de que nadie gaste el tiempo en leerlas; defendemos, ó al menos intentamos defender, las decisiones de la Iglesia. Hablamos con los fieles, y partimos por consiguiente del supuesto que no puedan ser verdaderas las doctrinas que estén en oposicion con el depósito de la fé, conforme lo tiene definido el concilio 5.º de Letran por estas palabras:

"Cumque verum vero minime contradicat, omnem assertionem veritati fidei contrariam omnino falsam esse

definimus.” (Bulla Apostolici regiminis.) Como la verdad de ninguna manera contradiga á la verdad, definimos que todo aserto opuesto á la verdad de la fé es enteramente falso. Y aunque al hacer esto creamos cumplir con un deber que nos impone nuestro ministerio, no por eso hemos de ser invulnerables, ni dejamos de ser polemistas; puesto que, dicho sea de paso, nos parece un tanto escotística la distincion que hace el Sr. Castilla entre el sacerdote considerado como ministro que se dirige á los fieles, y él mismo considerado como teólogo; de donde parece deducirse que del ministerio de la palabra está desterrada la teología.

Aun más; lo mismo antes que ahora obramos por cuenta propia y *motu proprio*, sin mandato superior ni siquiera insinuacion, aunque nuestro modestísimo trabajo no haya visto la luz pública, sino despues de haber obtenido la aprobacion eclesiástica, segun debe hacerlo todo hijo de la Iglesia cuando escribe de materias religiosas obedeciendo á lo mandado en la regla décima del *Indice*.

Lo que nos ha extrañado sobremanera es la afirmacion del Sr. Castilla, cuando dice: “que le hemos condenado, y sacado á plaza en público pregon su más ó menos aquilatada ortodoxia,,” y que consideramos “sus escritos como red tendida á los incautos para evolverlos en las ruinas del error y que se les delate ante la conciencia católica como merecedores ó poco ménos de ser quemados en la plaza pública por manos del verdugo.” No comprendemos los motivos que tenga nuestro adversario para formular semejante queja, cuando de sus folletos sólo hemos combatido una asercion, la relativa á la conformidad de las teorías krausistas con la verdad cristiana, haciendo completa abstraccion de todo lo demás que en ellos se dice; cuando al hablar de las personas expresamente asentamos que á nadie declarábamos,

—porque para ello no teníamos autoridad,—incurso en heregía; tanto más cuanto que, “esto pertenece al fuero de la conciencia donde á nadie es lícito entrometerse, „ cuando al hablar del Sr. Castilla dijimos lo que, por no repetir de nuevo, puede leerse en las páginas 6.^a y 27. Bien que el mismo señor lo confiesa á renglon seguido, desdiciéndose de lo que habia escrito, por estas palabras: “y es lo cierto que ni una de nuestras proposiciones, ni uno de nuestros conceptos ha sido, no ya refutado pero ni aun puesto en cuestion por el Sr. Penitenciario. „ Sí, pues, ni una proposicion, ni un concepto del Sr. Castilla ha sido puesto en cuestion por nosotros, ¿cómo le habíamos de condenar, ni delatar como dignos de la hoguera sus folletos?

Esto mismo nos explica de qué manera los folletos del Sr. Castilla pueden hacer mucho daño aun entre “los romos de inteligencia y los incautos creyentes de harto fácil tornadiza fé: „ pues se necesita bien pequeña dosis de entendimiento para comprender esta proposicion, asentada por el Catedrático de Sicología y combatida por nosotros, “no hay oposicion entre las doctrinas de Krause y los dogmas cristianos.„ Aunque nada entendieran los lectores del Sr. Castilla de las cuestiones que desenvuelve en sus folletos, y contra las que no hemos dicho una sola palabra, como el mismo señor confiesa; siempre podrian razonar de la manera que hemos escrito en la página 7.^a y padecer por lo mismo escándalo, no *farisaico*, sino el otro que llaman los moralistas de los *pequeñuelos*, contra el que tiene pronunciado anatema, y muy terrible, el Divino Maestro (Matth. 18. 6.) Esto es evidente para quien considere que los hombres todos sin exceptuar los filósofos y los sábios, se rigen y gobiernan en la mayor parte de sus acciones por la autoridad; ¿cuánto más aquellos cuyos conocimientos religiosos están, cuando mucho, reducidos al catecismo?

Nuestras conclusiones parecen al Sr. Castilla "extemporáneas hoy, mañana..... es fácil sean tenidas por inconvenientes y tambien por injustas;" y prueba esta su afirmacion el docto profesor de Sicología con el ejemplo de lo que ha sucedido en todas las épocas cristianas respecto á las luchas habidas entre filósofos y teólogos. De que Tertuliano fuera enemigo de la filosofia platónica, y San Agustín estuviera imbuido y conociera á fondo la doctrina académica valiéndose de ella en la exposicion del dogma cristiano; de que San Ambrosio y otros padres antiguos condenáran como enemiga de la fé la filosofia aristotélica, comentada y dilucidada más tarde por Santo Tomás de Aquino; de que hayan sido eliminadas del índice de los libros prohibidos muchas obras que en él se contenian, deduce el Sr. Castilla que obramos mal, que estamos sumamente desacertados en comparar las afirmaciones krausistas con las verdades reveladas, y viendo que no están conformes con ellas llamarlas heréticas y establecer la disyuntiva entre católico y krausista, como si fueran estos dos nombres antitéticos el uno al otro.

Nosotros, deferentes en todo con el Sr. Castilla, hemos seguido su buen consejo, que de veras agradecemos, y nos dedicamos estos dias al estudio de la historia de la Filosofia en sus relaciones con la ciencia sagrada, y trabajando un poco sobre la filosofia de la Historia para ver de deducir de ella la temeridad de nuestros asertos, tan lejos estamos de habernos convencido de nuestra supuesta ligereza, que nos hemos confirmado más y más, no solo en las apreciaciones anteriores,—sino lo que es de mayor importancia—en la identidad de nuestro proceder con el de los Santos Padres y Doctores de la Iglesia de todos los tiempos:

En efecto: el camino más corto y más sencillo para juzgar la bondad de una doctrina, y para decidir de su verdad, es confrontarla con la regla, compararla con otra verdad conocida, y si se hallan en oposicion, si por acaso

no fueran conformes, como nunca la verdad puede ser opuesta á la verdad, evidente cosa es que aquella doctrina es una doctrina falsa, es una doctrina errónea, una doctrina que debe rechazar nuestro entendimiento, como contraria á su naturaleza que instintivamente tiende al conocimiento de la verdad. Ahora bien; estando ciertísimo el cristiano que todo cuanto la Iglesia enseña, como que dimana de aquella purísima fuente, que lo es de toda verdad, que es la verdad sustancial y subsistente, es enteramente verdadero, tiene que estar cierto á la vez que cuanto se oponga á aquellas enseñanzas infalibles es, por el hecho mismo, falso; como es torcida una pieza que no se aviene con la regla, siquiera no pueda percibirse á la simple vista su mayor ó menor torcedura. Comparando nosotros en el folleto *¿Católico ó krausista?* las doctrinas de Krause y su escuela con la regla de fé, las hallamos deficientes, las hallamos opuestas, y vimos que no se ajustaban con ella; allí está la regla y lo regulado; es decir, allí copiamos las definiciones de la Iglesia infalible, y las afirmaciones krausistas, sin poner apenas de nuestra parte otro trabajo que el necesario para transcribirlas. Si aparecen torcidas las doctrinas de Krause en presencia de la regla, ¿habíamos de decir que eran derechas? ¿no estábamos, pues, en nuestro perfecto derecho, es poco, no era nuestro deber dar aviso á nuestros semejantes de la torcedura, y más cuando el Sr. Castilla habia dicho que eran perfectamente rectas?

No de otra suerte procedieron los defensores de la fé en los primeros siglos. Halláronse aquellos enfrente de la filosofía griega, y principalmente de la platónica que privaba en la famosa escuela de Alejandria, cuyos principales representantes eran Filon y Plotino; al encontrarse esta nueva Academia con la predicacion evangélica surgieron dos movimientos enteramente opuestos; el uno que llevó muchos filósofos á abrazar la nueva religion, como S. Justino, Atenagoras y Panteno, y el otro que se

decidió á combatir la buena nueva con todos los medios que estaban á su alcance. Imbuidos muchos de los neo-conversos en la doctrina del Ateniese, quisieron hacer una amalgama con las ideas platónicas y las verdades del Evangelio, que cada dia iba ganando terreno; resultando de esta mezcla una cosa que ni era platonismo ni cristianismo, sino la absorcion del cristianismo por las ideas *neoplatónicas*; un cristianismo tan desfigurado que no le hubiera conocido su mismo fundador. El gnosticismo en una palabra, que venia á ser el racionalismo de aquella época. Sabido es que los gnosticos, parecidos hasta en el nombre (gnostico quiere decir sábio, iluminado) á nuestros flamantes filósofos modernos, corrompieron con sus aberraciones los dogmas fundamentales del cristianismo, como el adorable misterio de la Santísima Trinidad, la Encarnacion del Verbo y la creacion *ex nihilo*, y esto fundándose en las doctrinas platónicas. Los simonianos, valentinianos, marcionitas, maniqueos, y en general todas las sectas de los tres primeros siglos, no hicieron otra cosa que preferir la doctrina de Platon á la de Jesucristo, y en sus argumentos se valian de la autoridad de los filósofos platónicos; y en la exposicion de la sagrada escritura mas atendian á las opiniones académicas que á la autoridad de la Iglesia y á la tradicion; todo lo cual consta de los monumentos históricos de aquella época, que trasladariamos, si no fuera por el temor de ser molestos á nuestros lectores. En vista de esto ¿qué habian de hacer los padres, los defensores de la verdad católica, sino condenar aquella filosofía como perniciosa y destructora de la fé? ¿qué habian de hacer sino conservar íntegro el precioso depósito de la verdad, que, á pretexto de filosofía y ciencia (gnosis), corrompian los herejes de aquel tiempo, ni más ni ménos que los racionalistas de nuestros dias con el especioso pretesto del progreso científico, y de los adelantos de la humanidad hacen guerra á muerte al órden sobrenatural? En este sentido rechazaban aquellos

varones doctos la filosofía platónica; y aun toda filosofía, entendiendo por tal el conjunto de doctrinas que, bien en un sistema, bien en otros servian de armas á los impugnadores de la fé. Por eso Tertuliano, citado por el señor Castilla, como enemigo de la filosofía de Platon, se explica así en el libro de las *prescripciones* (C. 7.º), después de afirmar que nada tienen de comun Atenas y Jerusalem, la Academia y la Iglesia,—¿Qué tienen que ver los herejes con los cristianos? Vean como obran los que predicán un cristianismo stoico, platónico, ó dialéctico., Y San Ambrosio, á quien también cita el Sr. Castilla como enemigo de Aristóteles, exponiendo el Salmo 118 se expresa en los términos siguientes: “Hay que trabajar para que nadie robe nuestras afirmaciones por medio de la filosofía; pues este fué el camino por donde los arrianos llegaron á la perfidia, al juzgar que la generacion de Cristo se ha de estimar (como generacion humana) al estremo del mundo. Abandonaron el Apóstol, y siguen á Aristóteles; abandonaron la ciencia de Dios, y eligieron las tranquilas de la disputa y juegos de palabras conforme al arte de la Dialéctica.” En este sentido, y sólo en este sentido condenaron aquellos santos la filosofía, como los Doctores de hoy con la Iglesia católica condenan el filosofismo. Como Tertuliano rechazaba con todo el ardor de su celo, el cristianismo platónico, stoico, ó aristotélico, así los Doctores modernos rechazan el cristianismo krausista, hegeliano ó liberal, pues no hay más cristianismo que el católico. Y como los arrianos, Eunomio y Aecio principalmente, querian modelar la generacion eterna del Verbo segun las teorías de Aristóteles, rechazando la doctrina inspirada de San Pablo, también muchos entre nosotros ¡ojalá estuviéramos equivocados! anteponen las lucubraciones de un tudesco cualquiera á los clarísimos rayos de luz y verdad que brotan de la cátedra de Pedro y del sepulcro de Pablo.

Mas no se crea que los Padres y Doctores antiguos

eran enemigos de la sana filosofía, como no lo son los Doctores católicos modernos. Buena prueba de ello son los profundos pensamientos que en sus obras se encuentran acerca de todas las cuestiones filosóficas más trascendentales, y las demostraciones racionales que hacen de aquellas verdades que son objeto preferente de la filosofía. El mismo Tertuliano, por no citar otros, en su libro contra Marcion, dá gallarda muestra de lo que puede una razon alumbrada por la fé, y de la lógica invencible y contundente, con que de tal suerte acusa á aquel hereje, que nada le deja que replicar. Ni tampoco eran enemigos de los filósofos gentiles, cuyos testimonios citan, principalmente los apologistas, cuando defendian la unidad de Dios, su naturaleza espiritual y en general las verdades cristianas, de que podian hacer mérito en sus apologias, resolviendo de paso las dificultades que los gentiles oponian á la doctrina revelada. Puede convenirse de ello quien lea algunas páginas de Orígenes contra Celso, de S. Cirilo contra Juliano; ó de otro de los defensores de la fé contra el gentilismo de aquellos primeros siglos. Pero cuando se trataba de subordinar la revelacion á la filosofía, cuando los herejes corrompian los dogmas sagrados con las doctrinas de ésta ó aquella escuela filosófica, cuando, en una palabra, preferian las enseñanzas de los griegos á la de los Apóstoles; entonces los Padres todos, partiendo del principio católico que subordina, en las verdades reveladas, la razon á la fé, protestaban con energía contra tamaño abuso de la razon, sin exceptuar al mismo San Agustin, que el Sr. Castilla nos presenta en oposicion con los anteriores; pues este gran Santo y gran Doctor (en el sermón 87 de tempore) compára esta filosofía con la plaga de los cinefes en Egipto, y dice de ella: "que con sutilezas de palabras de tal modo taladra las almas, que el engañado ni vé ni entiende de donde le viene el engaño."

Estas observaciones generales acerca de las relacio-

nes de los padres antiguos con la filosofía griega, nos ponen en camino de apreciar en todo su valor el desagravio y reintegro que, en opinion del Sr. Castilla, hizo de las teorías platónicas el sapientísimo obispo de Hipona.

Que San Agustin estuviera imbuido en las doctrinas de Platon, más aun, que tuviera para con ellas cierta preferencia, ¿tiene algo de particular dadas las corrientes neoplatónicas de aquella época? Que Platon, el más elegante de los filósofos griegos, fuera leído con placer por el retórico de Cartago, de Roma y Milan,—á quien agradaba tanto el bien decir y la elevacion de los pensamientos—¿arguye acaso la aprobacion de sus teorías? Seguramente que nó; y en uno de los pasajes citados por el Catedrático de Sicología se vé claro lo contrario: *Quæ vero invenit fidei nostræ adversa in melius commutavit*. Luego tambien Platon tenía cosas contrarias á nuestra fé. Y el mismo Santo Tomás, de quien son las palabras anteriores, dice en la Suma Teológica (1.^a p. q. 57. art. 6. ad tertium): que San Agustin en muchas cosas que pertenecen á filosofía, usa de las opiniones de Platon *non asserendo sed recitando*; no afirmando, sino exponiendo.

Mas ya que el Sr. Castilla tiene tanto interés en hacer creer que San Agustin consideró muy aceptable la filosofía de Platon, nos permitiremos preguntarle: ¿se atreve, no ya á sostener; pero ni aún á estanapar en sus escritos el docto profesor del Instituto algunas de las afirmaciones del filósofo ateniense, contenidas en sus libros de *República*, de *Legibus*, y en alguno de sus diálogos? y si el Sr. Castilla, á pesar de su benevolencia para con el fundador de la Academia, no considera aceptables todas las doctrinas de Platon, ¿las habia de canonizar el Aguila africana? Mas para que no se diga que no tenemos otra cosa que oponer al Sr. Castilla en este incidente, veamos cuál fué en definitiva, despues de lo que dejamos probado, el dictámen de San Agustin acerca de Platon y sus discípulos.

Todos saben que el santo Obispo de Hipona hizo al fin de su vida un como recuento de sus escritos, en donde despues de examinarlos detenidamente corrígese á sí mismo con humildad cristiana—digna de ser imitada por todo escritor—en algunos de los conceptos que en sus numerosos libros habia emitido. En esta obra llamada de las *retractaciones*, aparece el verdadero pensamiento de San Agustín, purificado de las imperfecciones inherentes á todo lo humano. Pues bien, el santo en sus retractaciones, se arrepiente de lo que habia dicho en honor de Platon, y eso que usaba de sus doctrinas corrigiendo lo malo, y aceptando lo bueno, y muchas veces por via de ilustracion, más que de aprobacion, segun hemos visto afirmado por el escolástico de Aquino. “Con razon, dice, (en el lib. 1.º, cap. 1.º) me desagradó la alabanza con que ensalcé á Platon, ó á los filósofos platónicos, por otro nombre académicos, más de lo que convenia hacer con hombres *impíos*; teniendo en cuenta principalmente que contra sus *grandes errores* debe ser defendida la doctrina cristiana.” Hé aquí á San Agustín dando testimonio de los grandes errores de Platon, á quien no duda llamar *impío*.

Ahora comprenderán nuestros lectores lo que vale el rasgo oratorio del Sr. Castilla, cuando al hablar del Obispo de Hipona asegura que “no tuvo para la doctrina misma menosprecios, ni anatemas, ni terroríficas declamaciones porque fueran gentiles y desconocieran al Dios del Calvario los primeros y principales corifeos de aquella escuela; ni ménos abrigó escrúpulos de que la comunión de ideas filosóficas con los paganos y politeistas pudiese contaminar su católico pensamiento. ¡Y nosotros, los ortodoxos del siglo XIX á la usanza española..... no podremos sufrir sin crueles estremecimientos, y mortales angustias el mas suave y blando viento que venga de las regiones de la ciencia!”

¡Vah! Los ortodoxos españoles, como los africanos, lo

que no pueden sufrir,—y con la ayuda de Dios no sufrirán;—es que se les venda por ciencia el error, y que se abase de aquel sagrado nombre para destruir la verdadera ciencia que hace felices á sus poseedores, dándoles el conocimiento de las cosas humanas y de las divinas, y los prepara y dispone para ver un día con claridad inefable, y gozar con amor intensísimo lo que ahora, mientras dura el tiempo de prueba, solo ven en enigma, y aman con demasiada remision. Por lo demás no hemos dicho nosotros,—y eso que motivos sobrados tenemos para ello,—contra los krausistas tanto como San Agustin dice contra los platónicos.

Antes de terminar este punto, que se refiere á las doctrinas de Platon, hemos de prevenir á nuestros lectores contra una afirmacion, tan falsa como falta de originalidad, consignada en la memoria leida por D. Matias R. Martinez en la sesion literaria que celebró el Cláustro de Catedráticos del Instituto de esta capital el dia dos de Octubre próximo pasado en honor de Calderon de la Barca; memoria premiada por el mismo Cláustro;(1) y en lo que (dicho sea sin ofender á los señores Profesores) no quedaron ante la ciencia y la fé á grande altura. Pues conteniendo la tal memoria graves errores históricos-críticos, filosóficos y dogmáticos, no parece ser muy digna de premio; y sin que sea nuestro ánimo dar consejos á quien no nos los pide, nosotros en tal caso, de no haberse presentado otro mejor, hubiéramos declarado desierto el concurso, ántes que autorizar con el premio aquello mismo de que ni *individual ni colectivamente quisieramos hacernos solidarios.* (2) Ahora bien, la afirmacion, á que nos referimos, y que tiene íntimo enlace con lo que hemos dicho de las doctrinas de la nueva Academia en los primeros siglos

(1) Nos consta que no todos los profesores aprobaron la memoria juzgándola digna de premio, aunque prevaleció el juicio de la mayoría.

(2) Palabras de una nota puesta en la pág. 1.^a de la memoria.

tráela el autor de la memoria en la pág. 52, y está concebida en los términos siguientes: "pues la unidad sustancial de Dios á pesar de la variedad de personas, que es el fundamento del dogma de la Trinidad definido por el concilio de Nicea, gracias á la doctrina de Platon, Segun este nuevo teólogo, el concilio de Nicea definió el dogma de la Santísima Trinidad merced á la doctrina de Platon; y como quien no dice nada, afirma una cosa históricamente falsa, y dogmáticamente herética. Si las doctrinas de Platon fueron al arsenal de los herejes antitrinitarios, ¿habian de buscar en ellas aquellos santos varones congregados en Bitinia el dogma primero y fundamental de nuestra fé? Hé aquí borrado de una plumada el origen sobrenatural del cristianismo y sus dogmas, y reducido á una teoría filosófica cualquiera. Esta sola afirmacion herética sin contar otras varias como la contenida en esta frase "¿qué diferencia hay entre el místico y el suicida? ninguna absolutamente;" deben poner en guardia á los lectores contra toda clase de escritos, siquiera hayan obtenido premio en algun certámen; pues no sólo contienen muchos de ellos herejías manifiestas, sino proposiciones escandalosas y blasfemas, como la que pone al nivel de los malvados ó locos suicidas la vida purísima de San Pablo, San Juan de la Cruz, San Pedro Alcántara, Santa Teresa de Jesús, y otros innumerables místicos cristianos, modelo de virtudes y honra del género humano. ¡Tales son los frutos del racionalismo germánico, que se quiere implantar en nuestra querida España inconscientemente ó á sabiendas! Pero volvamos á nuestro propósito.

Tocaba el turno, despues de la filosofía de Platon, á la de su discípulo Aristóteles; y tambien el Sr. Castilla quiere sacar partido de las impugnaciones que los antiguos padres hicieron del Stagirita comparándolas con la gran autoridad que obtuvo el filósofo entre los escolásticos. Ya dejamos indicado que, á consecuencia del abuso que hicieron de la dialéctica algunos herejes, principi-

palmente los arrianos, antepuesta por ellos á la tradicion de la Iglesia para explicar el misterio de la Santísima Trinidad y la eterna generacion del Verbo, los doctores católicos rechazaron esta ingerencia de la filosofía en el campo teológico. A los pasages anteriormente alegados bastará añadir, para que se conozca una vez más el pensamiento de los Padres de la Iglesia acerca de este particular, un testimonio de San Cirilo Alejandrino, que se burla de aquellos herejes que “no eructan otra cosa más que Aristóteles, y se entregan por completo á sus estudios, en vez de hacerlo á la ciencia de la escritura.” (Libro 2.º Thes.) Esto prueba que los defensores de la verdad acudian al terreno donde se les llamaba, y habiéndose las con hombres que se denominaban discípulos de Cristo, les hacian entender con mucha sabiduría que las doctrinas del crucificado no habian de buscarse en las obras de los griegos, sino en los Evangelios y en la Iglesia como depositaria de la revelacion é intérprete de la misma; notándose que casi todos los Padres al rechazar en materias dogmáticas la autoridad de los filósofos, citan el testimonio de San Pablo á los Colosenses aducido por nosotros en el anterior folleto, ó las palabras del mismo Apóstol á los de Efeso tomadas del cap. 4 que dice así: “Para que no seamos ya niños fluctuantes y nos dejemos traer en rededor de todo viento de doctrina por la malignidad de los hombres que engañan con astucia en error.” Por eso escribia San Leon el Grande (Sermon 7.º de Navitate Dñi): “Así, pues, cuando tratemos de entender el misterio del nacimiento de Cristo arrojemos lejos la oscuridad de las razones terrenas, y apartemos del ojo iluminado por la fé el humo de la humana sabiduría.”

Una vez que hubo pasado el furor de las disputas arrianas, cuando esta herejía quedó reducida á las hordas bárbaras que vinieron del Norte, apénas se acordaron de Aristóteles los escritores cristianos, puesto que la filosofía habia recibido nueva direccion, principalmente con

las obras de San Agustín; hasta tanto que los árabes de Córdoba dieron á conocer en Europa las obras del Stagirita, mal traducidas y peor comentadas. Entonces fué cuando Averroes célebre filósofo cordobés, tenido entre los suyos por impío, propagó doctrinas erróneas y destructoras,—como las de Krause—de toda religion; y entonces tambien Amaury de Chartres enseñó, fundado en Aristóteles, doctrinas panteistas, por lo que fueron prohibidos sus libros juntamente con los de su maestro en el año 1209; prohibicion renovada en 1215, y últimamente en 1231 por el Papa Gregorio IX con la cláusula *donec corrigantur*. Así las cosas, vino al mundo Santo Tomás de Aquino, quien observando por una parte la grandísima autoridad adquirida por Aristóteles en las escuelas, y por otra los daños incalculables que estaban produciendo en la cristiandad los comentarios aristotélicos de Averroes, Avizena y otros filósofos de la escuela cordobesa, emprendió con valor la cristianizacion del filósofo, como medio el más apto para defender la fé, quitando á los enemigos las armas con que era combatida. ¿Hay en todo esto algo que favorezca la tésis del Sr. Castilla? ¿No están por el contrario perfectamente acordes en las varias circunstancias de tiempo los doctores católicos respecto á sus apreciaciones para con la filosofia? Cuando esta se extralimita vémosles unánimes en reprobar sus abusos; más cuando se contiene dentro de su objeto, déjanla marchar magestuosamente por el camino que conduce al conocimiento de la verdad. En este sentido han de entenderse las palabras que cita el Sr. Castilla de San Vicente Ferrer, como si fueran opuestas á Santo Tomás y demás escolásticos. No puede haber oposicion cuando no se vá por el mismo camino, y eran bien distintos los que seguian el Angel del Apocalipsis y el Angel de las Escuelas. El Sr. Castilla, que ensalza con razon el espíritu civilizador de la Iglesia, no desconoce seguramente, que esta maestra de la verdad, ha dicho en la constitucion *Dei Filius*

del concilio Vaticano: (cap. 4) "que Ella junto con el encargo apostólico de enseñar recibió el mandato de custodiar el depósito de la fé, y tiene además por institucion divina el derecho y el deber de proscribir la ciencia de falso nombre, para que nadie sea engañado por la filosofía y la vana falacia. „

Generalizando el Sr. Castilla el argumento que nos ocupa escribe: "Cuantas veces por accion y en cumplimiento de las leyes providenciales del progreso, ha aparecido en el horizonte de las ciencias humanas, y principalmente en el de las filosóficas, una reforma encaminada á perfeccionar y ampliar los procedimientos seguidos en la investigacion de la verdad, ó una nueva doctrina que ha ensanchado el campo de la especulacion..... otras tantas se ha dejado oír la apasionada más que justa protesta de los teólogos..... Si desea una prueba de este último aserto el señor Penitenciario, si nos la exigen algunos de nuestros lectores recelosos de que les engañemos, ahí tienen el Indice expurgatorio. La intolerancia teológica ha inscrito en él más de un imperecedero monumento del saber humano; cubriendo, por de pronto, de infamia el nombre, y colmando de angustia el corazon del mártir de la ciencia, para haber de volver muy luego sobre el des-
acertado acuerdo." Indudablemente cuando el Sr. Castilla dejó correr la pluma en alas de su entusiasmo por la libertad de pensar, no advirtió la gravedad que encierran sus palabras. ¿Pues no vé el docto Catedrático de Sico-
logía que apuntando á los teólogos hiere á la Iglesia Católica, quedándose ellos en salvo? ¿Son acaso los teólogos quienes formaron el Indice expurgatorio? ¿Ignora el señor Castilla que la Iglesia Católica reunida en el concilio de Trento fué quien ordenó la formacion del Indice? ¿Y que los Papas Clemente VIII, Alejandro VII, y Benedicto XIV ampliaron las reglas del Concilio, y dieron sapientísimas declaraciones para la censura y prohibicion de los libros? ¿O es que no reconoce en la Iglesia,

potestad para prohibir libros que Ella juzgue perniciosos á los fieles? pero esto equivaldria á negar á la Iglesia la divina mision de enseñar la verdad á los hombres; doctrina jansenista que el Sr. Castilla rechaza con nosotros como opuesta á la fé católica. Y si admitida en la Iglesia esa potestad, (como no puede ménos de admitirla quien quiera conservar el nombre de católico), se pretendiera, como pretende el Sr. Castilla, que el uso de ella es un obstáculo á la civilizacion y progreso de las ciencias, vendriamos á dar en la proposicion condenada en el Syllabus con el núm. 12, cuyo contesto dice así: "Los decretos de la Silla Apostólica y de las Congregaciones romanas impiden el libre progreso de la ciencia." Ahora bien, como los libros puestos en el Indice, lo están en virtud de algun decreto de la Silla Apostólica, ó de la congregacion del Indice, que es una de las congregaciones romanas; al afirmar que estos decretos son injustos, se cae de lleno en la doctrina condenada por la misma Iglesia, cuya autoridad se profesa respetar. ¡A estos extremos llegan hombres tan bien intencionados como el Sr. Castilla con las continuas lecturas racionalistas; y la levadura krausista de que, al parecer, no quiere desprenderse, aun con peligro de ver inficionada toda la masa con esa pequeña levadura!

Mirada bajo otro aspecto esta cuestion incidental, nos demuestra lo mal parada que considera el Sr. Castilla la causa por él defendida; cuando para apoyarla, necesita acudir á los lugares comunes y generales, é impropios de un filósofo sério; á la tan zarandeada causa de Galileo, evocando la poesia con las veneradas sombras del astrónomo florentino y el canónigo de Worms. Por cierto que si en vez de contentarse con las sombras referidas, hubiera evocado tambien las del Ilmo. Carranza y Fray Luis de Leon, el efecto hubiese sido completo; porque entre los cuatro habrian convencido al más recalcitrante. Y ya que el Sr. Castilla no duda autorizarse con las pa-

labras del P. Perrone, no hubiera estado fuera de propósito el determinarnos el lugar de las obras del sábio jesuita, en que funda su aserto, para que si alguno de aquellos incrédulos lectores, á quienes se dirige, tenia curiosidad de evacuar la cita, viera con cuanta razon la alegaba el Sr. Castilla. Vamos, pues, nosotros á suplir este olvido y satisfacer aquella curiosidad, rogando encarecidamente al que esto viere, que consulte las *Instituciones teológicas* del dicho padre en el tratado de la Analogía, tomo 2.^o, pág. 267 y 68 de *ratione cum fide* art. 2.^o prop. 2.^a, y allí verá en pocas palabras cuán digna de alabanza es la Iglesia en todo cuanto se refiere al proceso de Galileo, como en lo que dice relacion con el Indice de los libros prohibidos en general. Si no fuera por el temor de ser tenidos por nigrománticos, tambien nosotros evocaríamos las sombras veneradas de Copérnico y Galileo, para que nos digieran si el acuerdo de prohibir sus obras habia sido tan desacertado como lo pinta nuestro adversario; pero en cambio váyase la siguiente anécdota.

Hallábase enfermo de gravedad un jóven hijo de nobilísimos padres, quien por sus calaveradas llegó á contraer aquella dolencia que le puso al borde del sepulero. Celebrada consulta de médicos, como en trances tan apurados se acostumbra entre las gentes de cierta condicion social, y llamados para el caso tres doctores, con el fin de que pudiera haber mayoría, presentó uno de ellos cierto específico con el cual aseguraba y respondia de la completa curacion del enfermo; pero no era capaz de resolver las objeciones presentadas por sus compañeros de profesion contra el indicado específico; estos á su vez aseguraron al padre del jóven que la sepultura sería el paradero de su hijo adorado, si llegaba á usar la medicina preparada por su concoleja. El del específico tenia razon segun se vió años despues cuando pudo hacerse el experimento en enfermedades semejantes. Se pregunta ¿obró

cuerdamente el padre del jóven cuando no quiso permitir que su hijo enfermo tomase aquella medicina, que, aunque eficaz para la curacion de la dolencia, era rechazada por la ciencia? Dejamos la respuesta al buen juicio de nuestros lectores. Pues este, ni más ni ménos, es nuestro caso: el hijo calavera era la sociedad europea gravemente enferma de una *racionalitis*, engendrada por el protestantismo; los médicos eran Galileo y los suyos por una parte, por otra casi todos los filósofos y naturalistas de entonces, y, por fin, casi todos los teólogos. ¿Qué habia de hacer la Iglesia, madre de aquella sociedad, sino prohibir las obras de Galileo cuando los filósofos llamaban sus doctrinas absurdas y los teólogos heréticas?

Como apéndice á este incidente, diremos: que tambien nosotros profesamos con el Sr. Castilla el principio de San Agustin de que—*“in dubiis libertas,”*—; pero junto con este tenemos que admitir, y con nosotros admitirá nuestro adversario, la primera parte del apotegma de dicho Santo—*“in necessariis unitas,”*—En esto no hay discrepancia; la diferencia está en que el Sr. Castilla considera una cosa libre el discurrir como á cada uno le parezca, y explicarse del modo que más le agrada acerca de Dios y sus atributos; de las relaciones de Dios con sus criaturas, y en una palabra, acerca de puntos determinados y definidos por quien tiene autoridad para definir y determinar; y nosotros creemos por el contrario, que no son estas cuestiones de las que Dios ha entregado á las disputas de los hombres, sino de aquellas otras en que hay obligacion de someter el entendimiento en obsequio de la fé; es decir, que en donde pone el Sr. Castilla *in dubiis libertas* ponemos nosotros *in necessariis unitas*.

Tambien alega contra nosotros el Sr. Castilla las palabras llenas de sabiduría de nuestro santísimo P. Leon XIII, cuando escribiendo al Sr. Arzobispo de Malinas le decia: “En las polémicas es preciso guardarse de salir de aquellos justos límites, que trazan de consuno la jus-

ticia y la caridad sin aplicar *temerariamente* censuras ó sospechas á hombres por otra parte fieles á las doctrinas de la Iglesia..... evidente es que esa ligereza con la cual se formulan indistintamente contra el *prógimo* acusaciones *sin fundamento*...., Y bien: ¿hemos quizá nosotros aplicado *temerariamente* censuras ó sospechas á hombres por otra parte fieles á las doctrinas de la Iglesia? ¿hemos formulado *sin fundamento* acusaciones contra el *prógimo*?; pues si nada de esto hicimos; si combatimos las doctrinas desde el punto de vista católico; si excluimos formalmente las personas, (aunque acaso pudiera suceder que tambien de ellas digéramos algo en lo sucesivo, si bien no *sin fundamento ni temerariamente*) ¿á qué viene la cita que hace el Sr. Castilla contra nosotros, como si en la censura de nuestro amantísimo padre estuviéramos comprendidos?

En la época presente que tanto prurito hay por parte de cierta escuela de no llamar las cosas por sus nombres, no será malo recordar los epítetos que San Pablo emplea para dar á conocer ciertos hombres. Dice así el Santo Apóstol en la segunda carta á su amado discípulo Timoteo (c. 3.) "Habrá hombres amadores de sí mismos, codiciosos, hinchados, soberbios, blasfemos, desobedientes á los padres, ingratos, malvados... traidores, protervos, y más amantes de los placeres que de Dios.... siempre aprendiendo, sin llegar nunca al conocimiento de la verdad; „ y para que nadie dudara á quienes hacía referencia, concluye la descripción diciendo que son hombres de entendimiento corrompido y réprobos en la fé.„ No de otra suerte se expresó el varon apostólico que preguntado por un antiguo heresiarca si le conocia, respondió, "bien te conozco, eres el primogénito de Satanás.„ Lo refiere san Gerónimo en su obra de los *Escritores eclesiásticos*. Estos y otros muchos pasages que pudiéramos citar así del antiguo como del nuevo testamento no los aducimos con el fin de cohonestar nuestro lenguaje, que procuraremos sea

lo más templado posible, sino para indicar que sin perjuicio de la caridad y mansedumbre evangélica, se puede llamar hereje, ladrón, apóstata, falsario y otros dictados parecidos á quien verdaderamente lo sea; y que carecen por tanto de fundamento las halaracas con que algunos escritores quieren desacreditar las producciones de los católicos, que enseñados en la escuela de Cristo, no conocen el arte de fingir, y dicen *sí* cuando conviene, pronunciando *no* en los casos en que deben hacerlo.

Juzga el Sr. Castilla que la exageración á nosotros por él atribuida, reconoce por origen el que establecemos un criterio falso, al decir que no hemos de aguardar á que sean *nominatim* excomulgados los autores y sostenedores de doctrinas opuestas á las enseñadas por la Iglesia, despues que ésta hubo pronunciado su fallo solemne, y que nos bastan las reglas de la lógica y de la hermenéutica, y los principios con que juzgamos de las demás cosas.

A la verdad, creíamos habernos expresado con bastante claridad y distincion en esta materia, para que se comprendiera nuestro pensamiento; mas al parecer no es así; y nos vemos obligados á tratar de nuevo esta cuestion, por la grandísima importancia que encierra, dado que el racionalismo moderado (no lo decimos por el señor Castilla) tiene empeño formal en oscurecerla, atribuyendo á los autores católicos tendencias á usurpar una autoridad que no tienen, y á erigirse en Pontífices sin legítima mision; teniendo buen cuidado, si los que escriben son clérigos, de atribuir sus palabras á la intolerancia teológica, y si son seculares, de negarles la competencia en materias religiosas; pues el tratar de estas con acierto, dicen, está reservado á los teólogos. Y de esta suerte rechazan á los unos por interesados, y á los otros por incompetentes.

Veamos de exponer en pocas palabras nuestro modo de pensar sobre el particular.

Debe considerarse al hombre en relacion con las verdades de la fé en dos tiempos distintos; primero, cuando estas no están aun determinadas y definidas por el magisterio de la Iglesia Católica, única encargada de definir las y determinarlas; y segundo, cuando la Iglesia ha dado ya su fallo inapelable, por lo mismo que es infalible. En el primer caso, cuando la verdad está en litigio, cuando por la afirmativa y la negativa hay autoridades más ó ménos fuertes, más ó ménos decisivas, el hombre es libre, sin caer en herejía, para adherirse á una de las proposiciones contradictorias; sin que esta libertad sea obstáculo á que la adhesion de la mente sea prudente ó temeraria, segun que esté basada en razones fuertes ó débiles; pero nunca será herética, por faltarle una de las condiciones esenciales de la herejía.

En el segundo caso, cuando la verdad está definida y proclamada como de fé, el hombre no es libre para creerla ó dejarla de creer, (ya se entiende que hablamos de la libertad moral y no de la física) ántes bien está obligado á someterse á la autoridad legítima, como lo está un súbdito á obedecer los mandamientos del superior; y si no lo hace, es hereje aunque nadie se lo llame. Mas ¿cómo sabe el hombre que la Iglesia ha definido una verdad cualquiera? Como sabe las demás cosas, por los medios racionales del conocimiento, porque no tenemos otro para cerciorarnos. Constándonos de la autenticidad de un decreto ó de una definicion dogmática, (esto lo conseguimos por la hermenéutica y crítica) y por otra parte entendiendo el sentido de las palabras con que está redactado (este es el oficio de la lógica y gramática) conocemos la verdad definida, nos cercioramos de lo que la Iglesia enseña, creemos por la autoridad de Dios que revela y de la Iglesia que propone; no en virtud de nuestro discurso ó de nuestra intuicion, que solo han servido de conductos, únicos que tenemos, para que la verdad que está fuera de nosotros, entre dentro de nuestra alma, y venga á

ser subjetiva la que solamente era objetiva. ¿Hay en esto algo que vaya contra la autoridad de la Iglesia? ¿Hay por ventura otro medio de conocer? si lo hay, ingenuamente lo confesamos, es por nosotros ignorado.

Hagamos ahora la aplicacion. La Iglesia ha definido en el Concilio Vaticano, que el Romano Pontífice es infalible cuando habla *ex cathedra*; es por lo tanto la infalibilidad pontificia una verdad de fé. El que yo ignore ó tenga conocimiento de esta definicion, no hace que la cosa no esté definida; ¿será necesaria una nueva definicion para que la primera llegue á mi conocimiento? De ningun modo; porque puedo muy bien saberlo con leer las actas del concilio; y una vez cierto de tal definicion, se presenta un galicano y me dice:—“el Papa no es infalible,”—¿qué necesito para entender lo que significa esa proposicion? nada más que oirla: ¿y no podré juzgar de su verdad sin que la Iglesia me la enseñe de nuevo, puesto que ya la tiene enseñada? indudablemente. Para ello tomo en mis manos la regla, es decir, la definicion anteriormente dada, junto con ella la proposicion galicana; y como esta es negacion de aquella, veo que la negacion de la infalibilidad es una herejía; y como es hereje quien dice herejías, saco en conclusion que el galicano es hereje. ¿Será acaso hereje formal? en esto ya no penetro porque “pertenece al fuero interno donde no es lícito entrometerse.”

Pongamos otro ejemplo. El mismo Concilio definió que la razon humana no puede por sí sola, sin el auxilio de la revelacion, conocer todas las verdades; pero viene un krausista, (Sanz del Río v. g.), y nos dice:—“La verdad infinita se manifiesta en la naturaleza y en el espíritu, en el sentido y en la razon con *plenitud inacabable*,”—Aquí ya no se vé tan manifiesta como en el caso anterior la oposicion de las dos proposiciones; mas con ayuda de la lógica se forma el siguiente silogismo.—Si la verdad infinita se manifiesta en la razon con plenitud inacabable,

la razon puede por sí sola conocer toda verdad; es así que la razon no puede conocer toda verdad; luego esta no se manifiesta en la razon con plenitud inacabable. Hallando de esta suerte la falsedad de una proposicion que mirada de frente parecia admisible, ó al ménos no se veia claramente el error; empero como este error lo es en materias de fé; á más de ser una proposicion errónea, resulta una proposicion herética.

Si para formar juicio en estos y otros casos análogos hubiéramos de esperar que la Iglesia nos dijera este ó el otro es el sentido en que debe entenderse tal ó cual escrito, no solamente haríamos representar á la esposa del cordero un papel harto ridículo, sino que incurriríamos en el lamenaismo que negaba á la razon individual la facultad de conocer la verdad, como dice bien el señor Castilla; dando al traste de esta suerte con todos los conocimientos humanos. La Iglesia nos dá la medida para que por ella discernamos lo verdadero de lo falso; el discernimiento ha de ser nuestro; sin que para ello se necesite, como quiere suponer el Sr. Castilla, que nuestra razon sea infalible; porque una cosa es no poder equivocarse, que tanto supone la infalibilidad, y otra, muy distinta, no poder cerciorarse; lo que constituye el error de los escepticos. Despues de esto, no hemos de vanagloriarnos, de salir en defensa de los fueros de la razon, que parecen oscurecidos, al ménos, en la teoría del Sr. Castilla, como dicho señor asegura que se vé precisado á defender contra nosotros los derechos de la Iglesia; más, en cambio, séanos permitido pesar el valor de los datos, que en apoyo de su teoría aduce nuestro adversario, y tambien defender los argumentos en que hacíamos estribar lo que escribimos en el folleto anterior.

“Que al juzgar de la ortodoxia de una doctrina (son palabras del Sr. Castilla) no contenida explicitamente en la Escritura ó la Tradicion, ni expresamente definida por la Iglesia, no es negocio tan fácil y llano como lo pintan

el docto teólogo y el ilustrado profesor de la central, pruébalo la historia, ya citada en nuestro anterior folleto de las famosas Congregaciones *de Auxiliis*; pruébalo, si, esta historia no bastase, la de la proposicion: *Unus de Trinitate passus est*, condenada por el Papa Félix III contra Pedro Gnapheo, Obispo de Antioquia, y por el Papa Hormisdas contra los monges de Tartaria, y declarada despues verdadera y católica por Juan II; pruébalo la ruidosa historia de los tres capítulos. . . pruébalo, pero para qué acumular citas.,

Tiene razon el Sr. Castilla en no acumular citas, porque para no probar lo que se pretende, bastan y sobran las alegadas. No se trata aquí de conocer la ortodoxia de una doctrina, que ni está explícitamente contenida en la revelacion, ni expresamente definida por la Iglesia; sino de saber si las afirmaciones de ciertos escritores están ó no conformes con las definiciones dogmáticas; que es muy distinto. Hay en este raciocinio del Sr. Castilla aquel vicio llamado por los lógicos *ignorancia del elenco*. Por lo demás, podia haber dado principio sus citas el Sr. Castilla por Simon Mago y haber terminado con las de nuestros modernos liberales; porque desde entonces hasta hoy, y desde hoy hasta la consumacion de los siglos hubo, y habrá opiniones encontradas; hubo y habrá disputas entre los hombres aunque sean cristianos, hubo y habrá herejías, para que se cumpla la palabra del Apóstol, que asegura ser conveniente que las haya "á fin de que aparezcan manifiestos los que tienen probada fé., Nótase con todo una diferencia bien conspicua entre los contendientes de buena ó de mala fé; y es que los primeros, cuando la autoridad legítima decide la cuestion se aquietan aceptando la decision, mientras los segundos se rebelan contra la autoridad y continúan en la profesion del error. Así sucedió en la célebre controversia de los *Tres Capítulos* y en otras tantas y tantas, que sería enojoso, y por otra parte excusado referir.

Distinta es la causa de las *Congregaciones de Auxiliis*, en las que se trataba de averiguar si la doctrina defendida por los congruistas era ó no compatible con la fé; como sobre ello no habia decision alguna sinodal ni pontifical, podian muy bien las dos partes contendientes sostener su modo de ver en las citadas Congregaciones; y aunque no hemos de negar que en aquella famosa controversia hubo por parte de algunos escritores falta de caridad para con sus adversarios, es lo cierto; que como la cuestion versaba por una parte acerca de puntos no definidos, y por otra estaban de buena fé los contendientes, cesó la agitacion en el momento que los Papas Paulo V y Urbano VIII llamaron al órden á los perturbadores. Por lo mismo no tiene aquí aplicacion lo que dice el Sr. Castilla por estas palabras: "Si el criterio individual que establece el ilustrado Canónigo es, suficiente á fijar una doctrina como dogma, siquiera no sea mas que para la conciencia individual, si no hay necesidad de nada más que de las leyes de la Lógica y Hermeneútica, y de los principios conque juzgamos de las demás cosas aplicados á una verdad revelada, para cerciorarnos de que es éste ó aquel su sentido." No, lo volveremos á repetir, no se trata de fijar una doctrina como dogma porque este nos lo enseña la Iglesia, ni tampoco de definir el sentido de una verdad revelada, sino simplemente de *percibir*, de *entender la definicion dogmática*, y esta, claro está que la entendemos como las demás cosas. "Cuando la Iglesia condena una doctrina (deciamos en nuestro folleto) no es para conferir á los fieles facultad de declarar incurso á nadie en la condenacion, sino para prevenirles lo que han de creer.

La proposicion *Unus de Trinitate crucifixus est in carne*, no fué condenada como asegura el Sr. Castilla, sino que fueron reprendidos los monjes por turbulentos, por introductores de locuciones nuevas al par que perjudiciales en una época en que los ánimos estaban sobrado ex-

citados con las disputas eutiquianas y nestorianas que despedazaban el Oriente. En lo cual es de admirar una vez más la prudencia de los Papas, que se veían precisados á poner coto á los estragos de la herejía, procurando por todos los medios que estaban á su alcance, la pacificación de los pueblos. Hormisdas (*in epístola ad Possessorem*) reprende á los monjes como “despreciadores de la autoridad de los antiguos, como introductores de cuestiones nuevas, como soberbios hasta el punto de presumir que uno y otro orbe (Oriente y Occidente) debía inclinar su juicio á lo que ellos afirmasen, y de no contar entre los fieles á los seguidores de la tradicion paterna, sino querian someterse y ceder á su sentencia,; pero jamás les llama herejes, ni condena como herética su proposicion, no habiendo, en consecuencia, oposicion alguna entre Hormisdas que reprende á los autores de aquella proposicion, y Juan II que aprueba la proposicion, sin aprobar la conducta de los monjes por quienes era defendida.

El vicio lógico de que hablamos ántes, surrepticiamente introducido en el argumento del Sr. Castilla que nos ocupa, continúa en la respuesta dada por el docto Catedrático del Instituto á la autoridad de los Padres por nosotros alegados al propósito de demostrar que es lícito á un escritor católico calificar de heréticas las doctrinas que lo sean, sin usurpacion de la autoridad eclesiástica. “Nada significa el hecho de que San Anastasio, San Agustín, San Bernardo y otros Padres combatieran y refutaran ciertas herejías, aún ántes de ser declaradas tales por la Iglesia; porque sin esta declaracion nunca hubieran sido reputadas como tales herejías,.” Así dice el señor Castilla, y no decimos nosotros lo contrario; lo que sí decimos es, que “no solo no fueron reprendidos por la Iglesia como usurpadores de atribuciones ajenas, sino al contrario, fueron colmados de elogios por su celo y entereza en defensa de la verdad,.” Si tratáramos de probar que la autoridad de uno ó de varios doctores, es suficien-

te para fijar el dogma, valdría la respuesta del Sr. Castilla; mas como lo que pretendemos es revindicar la facultad de entender las definiciones dogmáticas, y las doctrinas que las contradicen, de aquí que persevera en todo su valor el argumento sacado del modo de obrar de los Santos Padres en análogos casos.

Supuestas las anteriores declaraciones, necesarias para que la verdad quedara en el lugar que le corresponde, cúmplenos declarar que, por deferencia al Sr. Castilla, no tenemos inconveniente alguno en aceptar para la presente polémica el criterio restringido segun la mente de dicho señor en las siguientes frases: "Si el Sr. Penitenciario hubiera limitado la aplicacion de su criterio de la fé á las proposiciones que se siguen *inmediamente* de las verdades reveladas; si se contentára con afirmar que han de tenerse por heréticas las proposiciones *imediatamente* deducidas de las contradictorias de los dogmas establecidos y definidos, nada arguimos contra semejante regla de crítica teológica." Procuraremos, pues, poner especial cuidado en presentar las proposiciones krausistas ó contradictorias de los dogmas católicos, ó deducidas *imediatamente* de las contradictorias; con el fin de que ni el Sr. Castilla, ni nadie, pueda echarnos en cara que extendemos demasiado las censuras, con que hemos notado aquellas doctrinas.

Al Sr. Castilla importa hacer constar, que la declaracion de la ortodoxia del krausismo hecha por él en los pasajes que hemos combatido, despues de copiarlos; fué conteniendo sobre Ideología; y como nosotros combatimos en general la doctrina de Krause, podia no darse por aludido. Aceptamos desde luego la declaracion del señor Castilla, y puede tener la seguridad que si retracta los dos párrafos motivo de esta polémica, ó los limita á las cuestiones que ventilaba con el Profesor de la Central, desde ahora dejamos la pluma, y no diremos otra palabra sobre el particular, pues no hemos salido al campo á

defender cuestiones ideológicas, que harto buen defensor tienen en el Sr. Ortí y Lara, sino verdades católicas negadas por los adeptos de la filosofía krausista, ó mejor, como ya hemos indicado, preservar á los fieles del peligro que corre su fé, aceptando como verdaderas las afirmaciones del Sr. Castilla.

Otras dos hace el distinguido Profesor de Sicología, ántes de entrar de lleno en los argumentos con que pretende demostrar la falsedad de nuestras aseveraciones relativas á la ortodoxia del sistema filosófico krausista, de las que si bien pudiéramos prescindir porque no dicen relacion directa con la materia controvertida, es justo, no obstante, que formen idea exacta nuestros lectores, porque así lo piden los fueros de la verdad. Está concebida la primera en estos términos: "Como no es una razon para condenar el escolasticismo el que sea la doctrina filosófica profesada por Melancton, y en general por los partidarios de la Reforma, enemigos declarados del Papa y de la Iglesia Romana.,,

Sin necesidad de entrar en discusion acerca de lo que entiende por escolasticismo el señor Castilla, ni tampoco investigar en que estaba ó dejaba de estar conforme la filosofia de los primeros protestantes con la escolástica; es lo cierto, que ni los escolásticos tuvieron enemigos más encarnizados que los mal llamados reformadores, ni éstos llenaron de menores improperios á los Doctores de la Escuela que á los mismos Pontífices de Roma. No pretendemos que se nos crea bajo nuestra palabra, ni tampoco citaremos muchos testigos en comprobacion de nuestro aserto; bastará uno sólo, á quien no se puede tachar de ignorante, ni de apasionado por los escolásticos, cuyos defectos reprende con cristiana franqueza. Nos referimos al doctísimo Melchor Cano, honra de España en el siglo XVI, precisamente en el período álgido de la reforma. Este célebre obispo se expresa así: (Libro VIII capítulo 1.º de Locis). "Síguese un lugar muy necesario en esta

disputa que contiene la autoridad de la escuela teológica, la que *los modernos herejes no solamente disminuyen y extenuan, sino que tambien la desechan y hacen de ella rechifla*. Y el porta-estandarte de la impiedad germánica Lutero, discípulo en esto, como en otras cosas, de Wiclef, asegura en el libro que escribió contra Santiago Latomo que la teología escolástica no es otra cosa que la ignorancia de la verdad, y la vana falacia contra la que nos previene el Apóstol en la carta á los Colosenses. Y en el libro de *abroganda Missa privata* dice, que las Academias son lupanares del Ante-cristo. Y Felipe Melancton en la *apologia contra los parisienses* dice haber nacido en Paris la profana escolástica, que una vez admitida queda oscurecido el Evangelio y apagada la fé. En una palabra, *todos los luteranos sin excepcion desprecian maravillosamente la autoridad de nuestra escuela y la persiguen con fiereza.*„ Prosigue despues el insigne teólogo, cuyas son las frases trascritas, en discurrir acerca de los efectos que produjo entre los protestantes el desprecio de la escolástica. Así es que cae por falta de apoyo la consecuencia que pretendia sacar en su favor el Sr. Castilla, de la profesion del escolasticismo atribuida por él á los primeros protestantes; volviéndose legitimamente contra su poco acertada pretension.

La segunda afirmacion, mucho más grave que la anterior, y que pudiera inducir en errores de trascendencia á lectores poco precavidos, tráela el autor pocas líneas despues en estas palabras. “La razon natural ha sido colocada en último lugar entre las fuentes de la teología dogmática, y no merece el mayor aprecio para los teólogos, á quienes más que respeto, parece inspirarles desvio y desconfianzas.” Desde luego si se trata de los teólogos protestantes, que guiados por sus maestros en el error, Lutero y Calvino, proclaman el *nihilismo* de la razon, afirmando que á consecuencia del pecado original perdió el hombre la facultad de conocer la verdad y querer el bien,

y quedó segun la expresion del fraile apóstata como un leño, como la estatua de sal en que fué convertida la mujer de Lot, tendría razon el Sr. Castilla.

Pero decir de los teólogos católicos que no les merece respeto la razon del hombre, que antes bien parece inspirarles desconfianzas, no se comprende en una persona tan instruida como el Sr. Castilla, para quien son bien conocidas las conclusiones teológicas; ni se explica en su pluma semejante frase á no ser por impremeditacion y falta de reflexion cuando la estampaba. ¡Cómo! ¡Inspirar recelos á la teología católica el uso de la razon, cuando ella se vió precisada á defender en todos tiempos los fueros de aquella facultad que nos distingue de los brutos para hacernos semejantes á los ángeles, contra las embestidas de tantos herejes como abortó el espíritu de las tinieblas! Y dejando á un lado pruebas tomadas de la antigua historia eclesiástica; ¿no fué la teología católica y los teólogos católicos quienes condenaron en Trento el error subversivo de la Reforma? ¿no fué la teología católica quien condenó y anatematizó parecidos extravios en Bayo y Quesnél? no fué ella quien opuso un muro insuperable al tradicionalismo, que amenazaba llevarnos al excepticismo más desesperante, reprobando las obras de Laménais y Bautain? ¿no es ella quien en nuestros dias, ayer mismo anatematiza (en el cánón 1.^o del cap. 2.^o de la constitucion *Dei Filius* del Concilio Vaticano) á los que niegan (tales son los krausistas que ven á Dios intuitivamente) que se puede demostrar ciertamente con la luz natural de la razon la existencia de Dios y su unidad? ¿Cómo pues, se quiere arrojar á la cara de la teología católica la mancha de ser enemiga de la razon cuando precisamente es su mas firme apoyo?

Lo que hay es, que la teología católica condena y anatematiza el error donde quiera, y como quiera que aparezca; y como no es aceptadora de personas, tampoco sabe guardar consideraciones con la falsedad, ya se presen-

te cubierta con la púrpura de los reyes ó con el manto de los filósofos, ó ya enseñe su desnudez en la persona de los pobres de Lion y los *sansculo's* de los tiempos modernos. Lo que hay es, que la teología católica distinguiendo, como debe hacerse, el orden natural del sobrenatural, niega con justicia á la razon los derechos que no tiene en el orden sobrenatural, anatematizando á los racionalistas que falsamente se los conceden, como anatematiza á los que quieren disminuir los títulos que legítimamente le pertenecen en el natural. Ni vale decir que una cosa es la Iglesia, de quien proceden los anatemas referidos, y otra los teólogos. Pues, aun prescindiendo de que, no pueda llamarse católico el que no esté conforme con la doctrina y definiciones católicas, y por consiguiente que no es teólogo católico quien en este punto no acepta el dogma católico, pudiéramos citar innumerables testimonios de los teólogos de mejor nota en todas las edades, que hablan muy alto contra la afirmacion que combatimos.

Nos contentaremos solamente con dos (además de Santo Tomás alegado por el Sr. Castilla). Sea el primero el citado Melchor Cano, quien con la elegancia y erudicion de que dá pruebas en todas sus obras, ocupa con este argumento todo el libro 9.^o de sus *lugares teológicos* y principalmente el capítulo 4 donde entre otras cosas dice:

“Así en verdad, no siendo obstáculo para el conocimiento de las cosas divinas, la inteligencia de las humanas, ni el conocimiento de las humanas, para la inteligencia de las divinas, ninguna de ellas debemos arrojar en las funciones propias de la otra, si no queremos aparecer como necios. Ciertamente, quien trata de tal suerte la teología, que no tenga alguna union con la razon natural y mide todo los dogmas de esta egregia disciplina con la sola fé de las escrituras, este, si persevera en su opinion, y no se deja vencer alguna vez de la bondad natural, ni

puede cultivar la teología y defenderla, ni la fé, ni la humanidad. No la humanidad, conviene repetirlo muchas veces, porque sin la razon queda destruida la humanidad, etc.: pues seria necesario trasladar el capítulo entero, y aun todo el libro.

Con tanta y más energía, si cabe, se expresa el primer teólogo de nuestro siglo, como apellida, no sin razon al P. Perrone el Sr. Castilla, pues este padre emplea tambien todo un tratado, que por cierto es de los mas largos, en vindicar los derechos de la razon desconocidos por los protestantes y tergiversados por los modernos racionalistas, hijos legítimos de aquellos heresiarcas. En este tratado, citado por nosotros anteriormente con motivo de unas palabras del Sr. Castilla, prueba el eminente Jesuita que la razon ántes de la fé, con la fé y despues de la fé, puede conocer ciertamente muchas verdades del órden natural, sin que á ello se oponga la fé divina, que mas bien le sirve de antorcha apagada, la cual nada vería en el órden sobre natural, y con harta oscuridad y confusion en muchas cosas pertenecientes al órden puramente natural. Digno por cierto, es de leerse semejante tratado, bautizado por su autor con el nombre de *Analogía de la razon y la fé*; y sobre todo la primera parte de las tres en que se divide, que trata principalmente del argumento que nos ocupa.

Hé aquí alguna que otra muestra de lo que decimos. "Estas cosas asentaba el protestantismo en el campo de la teología cristiana acerca de las fuerzas de la humana razon. Pero amenazaba por la misma parte á la razon otra ruina en el campo mismo de la filosofía; á saber, aquel neo-scepticismo que, teniendo su primer origen en la gran Bretaña, y sistematizado más tarde por Manuel Kant, parió tanta monstruosidad de opiniones, é invadió, en Alemania sobre todo, gran parte de las escuelas. La historia de esta catástrofe filosófica es ya demasiado conocida." (1.^a parte núm. 10.) "Ahora bien, de lo que aca-

bamos de demostrar en las proposiciones anteriores cogimos con pleno derecho las conclusiones siguientes, que vienen á ser el compendio de nuestra disputa acerca del uso recto de la razon ántes de la fé.

1.^a Puede la razon humana mediante un conocimiento (a) *metafísicamente* cierto de las verdades naturales (que son como preámbulos de la fé), y tambien mediante un conocimiento *moralmente* cierto de los motivos en que se funda la existencia de la revelacion y de la Iglesia, llegar á conocer cierta y seguramente esta verdad de hecho.

2.^a Puede el teólogo con perfecto derecho hacer una demostracion, que tenga plena fuerza para probar y convencer al adversario, siguiendo el mismo camino y *método lógico* fundado en hechos y racionios; por consecuencia no hay dificultad en llamar á la sana y sólida filosofía como preparacion y guia para la fé., (números 116-17-18).

Parécenos más que suficiente la autoridad de estos dos grandes hombres, uno que escribió en el siglo XVI, y otro en el actual, para que comprenda el lector cual es la opinion de los teólogos católicos en punto á las fuerzas naturales de nuestra razon en el conocimiento y adquisicion de la verdad natural en sus relaciones con la fé.



(a) Los paréntesis y las palabras subrayadas son tambien del P. Perrone.

CAPÍTULO II.

EL CONSENTIMIENTO DE LOS KRAUSISTAS EN RECHAZAR LA NOTA DE PANTEISMO.



ecesario era el precedente trabajo de eliminación, para ir quitando los obstáculos que el Sr. Castilla había puesto en el camino con el fin de que le sirvieran como otros tantos pedregales, para subir y elevarse hasta un punto desde donde, preparado ya el ánimo de sus lectores, pudiera con menor dificultad intentar la demostración de la concordia entre las teorías krausistas y los dogmas católicos.

Hora es ya, por consiguiente, de entrar de lleno en el exámen y crítica de los argumentos empleados por el Sr. Catedrático del Instituto para establecer dicha concordia, contra lo que nosotros habíamos afirmado y creído patentizar.

“De todos los cargos que formula el Sr. Penitenciario contra la teodicea de Krause para convencerla de delito de leso catolicismo, uno solamente, la nota de panteísta, puede entenderse que afecta á los principios de la doctrina, y que está dentro de los límites que señalan y circunscriben los dominios de esta polémica. Los demás se dirigen contra especiales y concretas apreciaciones so-

bre determinados puntos más conexos con la teología dogmática que propios de la filosofía, mas religiosos que científicos.,,

Combatida por nosotros la filosofía de Krause y sus discípulos en lo que tiene, y por lo que tiene de anticatólica, no podemos conceder al Sr. Castilla que solo el cargo de panteista afecte á los principios de la doctrina; toda vez que, si bien ese cargo inficiona de tal suerte el sistema que nada en él puede aceptarse de cuanto participe de aquel error, pudiendo en consecuencia llamársele destructor de la misma filosofía que lo engendró, puede muy bien suceder, y sucede de hecho, que en la filosofía krausista hay no pocas afirmaciones, que la convierten en irreconciliable enemiga de la verdad cristiana; y por lo mismo aunque se demostrara, que no se demostrará, la ausencia de todo panteismo de la tal filosofía, no por eso quedaría probada su compatibilidad con la religion revelada. Bien sabe el Sr. Castilla que la negacion de un solo dogma de fé coloca fuera de la Iglesia á quien tiene la osadía de hacer semejante negacion, por la que pierde completamente la fé, que de suyo es indivisible. Y es tanto mayor esta verdad tratándose del krausismo, cuanto que otro de los cargos que hacemos á este sistema filosófico, le constituye enteramente antitético á la religion de Cristo, la cual excluye por completo negando su existencia, y hasta su posibilidad. Así sucede con el racionalismo "en el sentido más crudo,," que invade y penetra todo el organismo filosófico de la escuela.

Esto no quiere decir que al Sr. Castilla hayamos de negar la libertad de defender la doctrina krausista en el terreno que mejor le parezca; y sólo queremos significar que aquella filosofía es á manera de un mendigo enteramente desnudo, á quien para cubrir su desnudez no basta una sola prenda de vestir; no basta el sombrero que sólo cubra su cabeza, ni la americana, que sólo cubriría la espalda, ni las betas que resguardáran sus piés; y por

lo mismo no se diría que lo vestía el que le diera de limosna una sólo pieza. El Sr. Castilla ha querido regalar á ese pobre el sombrero, defendiendo la filosofía en cuestion de la nota de panteista; nosotros, Dios mediante, probaremos que ese sombrero no se hizo para aquella cabeza, así es que queda tan al descubierto como estaba antes de ponérselo.

El primer argumento que emplea el Sr. Castilla en favor de su tésis, y que llama argumento de primera fuerza, está tomado de la unanimidad con que los doctores krausistas rechazan la acusacion de panteismo, en cuya confirmacion aduce pasajes de Sanz del Rio, Tiberghien y Ahrens. Ya citaremos nosotros otros testimonios de esos mismos señores que respondan á sus negaciones de panteistas; pero entre tanto hemos de contestar este argumento con las mismísimas palabras del Sr. Castilla.

Dejando para un poco más adelante el análisis de este argumento; oponemos á la unanimidad con que los krausistas rechazan la nota de panteismo, otra unanimidad no desconocida ni negada por el Sr. Castilla, la unanimidad con que los católicos, los defensores de la verdad, acusan á Krause y los suyos de aquel error. Y ya que el Sr. Castilla nos dá hecho el racionio, trasladamos sus frases, sin variar apenas más que algunos nombres.

“¿Qué puede alegarse que debilite esta prueba fundada en la unanimidad con que acusan á los krausistas de Panteismo los más ardientes propagandistas, todo lo más selecto de la escuela católica? No cabe otra contestacion que la de decir de todos estos filósofos que tienen la aviesa intencion de engañar á los demás, ó que ellos están miserablemente engañados. Y bien: ¿puede prosperar ante el buen sentido ninguna de estas dos suposiciones? No queremos hablar para rechazar la primera, de la intachable probidad de muchos de ellos, que nos son personalmente conocidos. No, no hemos de concederles una moralidad excepcional, á cuyo reconocimiento quizás algunos tengan

derecho. Ni una línea más, ni una línea ménos de honradez, que la generalidad de los mortales. Pero todos los hijos de los hombres, cuando nos decidimos por el mal despreciando el bien, hacemos esta funesta eleccion cegados por algun interés; nadie sin provecho ni ventaja para él renuncia á ser moral y honrado: ninguno es malo de balde. Y si esto es por todos admitido como cierto, ¿podrá decirnos el Sr. Castilla cuál es el interés, cuál el provecho que los escritores citados reportarían de faltar á su conciencia, hacer traicion á su vocacion de filósofos y maestros de la humanidad, y ahogar, con inmensa tortura para su entendimiento, el grito de sus convicciones más íntimas? Todos encontramos placer, decimos mal, es una ley de nuestra naturaleza sociable el deseo, la necesidad de haer partícipes á los demás hombres nuestros semejantes de la verdad, que hemos tenido la fortuná de encontrar, ó de la que nos creemos estar en posesion, aflijenos entrar en relaciones con una inteligencia refractaria á nuestras opiniones y á nuestras creencias tenidas por verdaderas; el amor mismo, los sentimientos que nos inclinan á vivir unidos con los demás hombres, y en perfecta comunidad con ellos, parecen exigir como obligada condicion la conveniencia del pensamiento de todos en la verdad. En contradicción con todas estas leyes, con todos estos instintos y tendencias de nuestra naturaleza ¿habrémos de suponer que el infierno ha vomitado en el mundo, no ya una individualidad, que esto tendria tal vez alguna explicacion sino toda una escuela filosófica, una colectividad de hombres que desinteresadamente, por sólo el placer de engañar, y hasta sin prévio acuerdo y convenio entre sí, trabajan, luchan y se afanan por mentir sus doctrinas, y contagiar á los demás de error claramente conocido? Esto es inconcebible, esta suposicion con seguridad la rechaza el Sr. Castilla.

No es más defendible la hipótesis de que los católicos ácusen á los krausistas, por ignorancia y desconocimien-

to de la materia, de profesar el panteísmo que combaten con toda clase de argumentos apodícticos. No puede inferirse este agravio, á doctores que dan pruebas, en sus bien pensadas obras de su profundo saber y de su ejercitado estudio sobre los monumentos filosóficos de todas las épocas. Fray Ceferino Gonzalez, Liberatore, Balmes, podrán haber pensado y haber escrito con más ó ménos acierto sobre materias filosóficas; pero nadie, para quien no sea desconocido el movimiento intelectual de Europa en los último cincuenta años, les negará la cualidad de autoridades en las ciencias psicológicas y metafísicas „

Esta unanimidad con que los filósofos cristianos que no desconocen ciertamente las afirmaciones en contrario de los discípulos de Krause, en atribuir el error panteísta á los profesores de aquellas ideas, no se explica racionalmente, como piensa el Sr. Castilla, con decir que: "han juzgado bajo el influjo de la primera, raras veces fiel impresion habida por consecuencia de una lectura poco atenta y no libre de prejuicios y antipatías." Ni tampoco porque "les haya impresionado la novedad del procedimiento en el desarrollo de las ideas, y acaso tambien la del lenguaje en la exposicion." Harto más conforme á razon es pensar que unos hombres habituados á las cuestiones filosóficas, y conocedores profundos, tanto del método introducido por Kant en las escuelas germánicas, y seguido por todos los racionalistas alemanes, con ligeras variaciones hasta nuestros dias; cuanto del lenguaje, más que nuevo, extravagante de los krausistas (exceptuando al Sr. Catedrático á quien impugnamos que tiene sobre sus compañeros de escuela la incomparable ventaja, entre otras, de hablar en castellano) condenado por el mismo Schelling, hacen la guerra á esa filosofía porque realmente es panteísta.

Tampoco es nuevo el caso de querer defender de la nota de panteísmo una doctrina claramente panteísta; sin remontarnos muchos siglos, hallamos defendido al judío

holandés de aquella nota no por uno ó pocos escritores, sino por muchos; y por cierto de no pequeña autoridad para los krausistas. Así Ahrens (curso de filosofía T. 2.º pag. 228) afirma que solo acusan á Espinosa de semejante error aquellos que, "hundidos en una completa ignorancia acerca de la naturaleza de Dios, quieren acusar de ignorante en las cosas divinas el saber de Espinosa; ó los que, como dice muy bien Hegel quieren combatir con su sueño de Dios á Espinosa despierto en Dios;" y Cousin hablando de la Etica de Espinosa dice en sus fragmentos filosóficos "que es en el fondo un himno místico, un esfuerzo, un suspiro del alma hácia aquel que puede sólo decir legitimamente *yo soy el que soy*." Si el panteísmo de Espinosa encuentra defensores como los citados ¿tiene algo de particular que los krausistas hagan lo mismo con las doctrinas suyas y de su maestro? Y cuenta que no hacemos mérito de otros autores, que defienden igualmente al filósofo de Amsterdam lo mismo que á Fichte y Hegel. Schelling y Cousin protestan asimismo contra la acusacion de panteistas que en vista de sus obras se arrojó contra sus teorías. De todo lo cual se deduce que, admitido el argumento del Sr. Castilla, sería preciso concluir que el panteísmo en la edad moderna es un error puramente fantástico, y que solo existe en las imaginaciones calenturientas de sus impugnadores.

No vemos, pues, dificultad alguna en admitir "que el Infierno ha vomitado en el mundo, no ya una individualidad, sino toda una escuela filosófica, una colectividad de hombres que trabajan, luchan y se afanan por contagiar á los demás de error." Y con nosotros pensará quien tenga algun conocimiento de las mañas del Infierno.

¿Qué han sido en efecto todas las herejías sino abortos del abismo? ¿Ha olvidado nuestro ilustrado contrario el famoso proyecto de Bourg-Fontaine, en que jansenistas y filósofos se conjuraron para trabajar en la ruina de la Iglesia, cada cual en su respectiva esfera?

¿Ha olvidado el grito de guerra lanzado por un impío en el pasado siglo, y seguido por multitud de hombres que en público y en privado no se proponían otra cosa con escritos y conversaciones que *aplantar al infame*? Ignora por ventura el fin que se han propuesto y se proponen las sociedades secretas, fin cuidadosamente velado primero, y bien claramente manifestado por ellas mismas despues? Y si nada de esto ignora, antes bien conoce mejor que nosotros todos estos hechos, ¿no entendemos su extrañeza de que el Infierno pudiera vomitar y vomitára semejante escuadron de langostas, para valernos de la frase del Apocalipsis. Ni vale escudarse con la moralidad que supone en muchos krausistas, que le son personalmente conocidos; no discutirémos aquí la probidad de nadie; pero sí hemos de recordar al Sr. Castilla que se ha hecho mas que sospechosa en estos tiempos la *notoria probidad*, despues que una secta insidiosa y tenaz, si las hubo, quiso que sus adeptos fueran conocidos con aquel dictado; recordarémos tambien al mismo señor las palabras de San Cipriano en su libro de la *Unidad de la Iglesia*, que dice de los herejes: "Estos tales aunque hayan muerto por confesar el nombre (de Cristo), su mancha (la herejía) no se borra ni con la sangre."

Profundizando un poco más en el análisis del argumento que nos ocupa, y comparando la conducta de los krausistas en este asunto con la de los mismos en otro muy parecido, en el que se refiere á la conformidad de sus doctrinas con el dogma católico, hallamos la explicacion satisfactoria del hecho que tanta fuerza tiene para el Catedrático de Sicología. Este señor en el último opúsculo que escribió contra Orti y Lara, se apoyaba en el testimonio de una carta de Sanz del Rio, para probar que las teorías de Krause se hallaban en armonía con las católicas, y de esta misma carta toma armas para defender aquellas doctrinas de la nota panteísta. Las reflexiones

que hicimos acerca del contenido de dicha carta (a) vamos á confirmarlas de nuevo con el testimonio de Tiberghien y de Salméron. Decíamos que Sanz del Rio en las circunstancias que le rodeaban cuando escribió al Sr. Castilla no podia obrar de otra manera distinta de la que obró; así es que, quitadas aquellas circunstancias, la idea krausista se manifiesta tal cual es por boca de sus más

(a) Hemos dicho en nuestro opúsculo *¿Católico ó krausista?* lo que juzgamos oportuno respecto á la carta de Sanz del Rio, bien lejos de presumir que tan pronto hubieran de descubrirse y publicarse como hechos nuestras conjeturas.

Pues bien: ahora resulta que la carta recibida por el Sr. Castilla es una carta litografiada que Sanz del Rio dió á los vientos de la publicidad, para hacerse pasar como católico, por temor de perder su cátedra. Al mismo tiempo que se imprimia esta obrita en Badajoz, se estaba dando á la estampa en Madrid el tomo 3.º de los *Heterodoxos* del Sr. Menendez Pelayo, bien conocido de todos los que leen; y en la pág. 737 dice en una nota: "Guardo en mi coleccion la carta litografiada á D. T. R. de Castilla, en que Sanz del Rio hace esa y otras no menos terminantes declaraciones de fé religiosa. (Son 15 págs. en 4.º)" En el texto habia dicho el joven montañés: "Cuando vió á punto de perderse su cátedra, cuando iban á desaparecer sus libros de la lista de los de texto, el Sócrates moderno, el mártir de la ciencia, el integérrimo y austerísimo varon, importunó con ruegos y cartas autografiadas á cuantos podian ayudarle en algo, y se declaró *fiel cristiano... sin reservas ni limitaciones mentales ni interpretaciones casuisticas.* ¡X luego que nos hablen de sus persecuciones! Si Sanz del Rio entendia por fiel cristiano otra cosa de lo que entendemos en España, era un hipócrita que queria abroquelarse y salvar astutamente su responsabilidad, con el doble sentido de las palabras. Y si se declaraba católico sin serlo, como de cierto no lo era muchos años habia, digan sus discípulos si este es temple de alma de filósofo ni de mártir. Naturaleza tortuosa, jamás arrostraba el peligro. Su misma oscuridad de expresion dejábale siempre rodeos y marañas para defenderse.."

Ni que el Ilustre Académico lo hubiera hecho de encargo, podria haber arrojado mayor jarro de agua fria sobre el entusiasmo del Sr. Castilla por su carta, ni mayor luz sobre la persona del autor, que se nos queria presentar envuelto en nubes de humo para que no le conociéramos.

genuinos representantes. Cita el Sr. Castilla el testimonio de Tiberghien sacado de su *introduccion á la filosofia c. 3.º* y dice de él que no tiene razon en acusar á los teólogos de dualismo: es verdad; pero sí la tiene al afirmar que la teodicea por él enseñada es enteramente opuesta á la católica. Y no llevará á mal el profesor del Instituto que demos más crédito en este punto al Sr. Tiberghien, cuando afirma ser contrarias tales doctrinas, que á él cuando asegura que no lo son.

Fije ahora su atencion quien esto leyere en las palabras de D. Nicolás Salmeron discípulo de Sanz del Rio, y sucesor, segun cuentan, en la jefatura del krausismo español.

“Decid si, teniendo en cuenta lo que exige la justicia, no hallais los mismos *que sois católicos*, sobre injusto, verdaderamente indigno, verdaderamente inmoral, que el presupuesto á que yo contribuyo con mi modesta cuota, sirva para alimentar el culto católico, *cuando procuro trabajar con todas mis fuerzas en la ciencia y fuera de ella* no solo para combatir esa fé, que ha hecho ya su tiempo; sino para servir á una más amplia y racional creencia, en la cual puedan comulgar todas las almas. . . . Yo lo confieso ingénuamente, Sres. Diputados, *si fuera católico*, os pediria en nombre de la justicia etc. (Discurso en la discusion del mensaje de 1872.)

Prescindiendo ahora—porque no es del caso—del sofisma empleado por Salmeron con el fin de probar que nada debe pagar la Nacion para el culto católico, sofisma que sólo prueba la más crasa ignorancia de los principios jurídicos y de las nociones más comunes de justicia, ó la más refinada perfidia; haremos notar solamente dos afirmaciones del Jefe de los krausistas españoles; afirmaciones ambas contra las que nos mueve pleito el Sr. Castilla. 1.º que la ciencia en sentido krausista trabaja con todas sus fuerzas para combatir la fé católica: 2.º que es exacta la idea de la Iglesia católico-krausista expuesta por nos-

otros en nuestro folleto, apoyados en testimonio de Sanz del Rio y de Fernando de Castro.

Ahora bien; ¿por qué Salmeron, que no ignoraba sin duda el modo de pensar de su maestro, no tiene los escrúpulos de aquel respecto á la oposicion del krausismo con el catolicismo? Porque Salmeron ni temia la alarma de un semi-krausista, ni escribia en 1865, sino en 1872 cuando ya la *gloriosa* habia quitado todas las compuertas que detenian la libre emision del pensamiento; y por la misma razon el profesor de Bruselas como escribia en un pais, donde está reconocida la libertad de cultos podia explicarse sin rodeos ni miramiento alguno al dogma revelado.

Otra cosa debía suceder, y sucedió, con la nota de panteísmo. Como este error monstruoso está en pugna con la filosofia del sentido comun, en tanto grado que ni sus más ardientes defensores pueden jamás persuadirse de su unidad é identidad con los objetos que les rodean, volviendo á ser hombres desde el momento que dejan de ser filósofos; y como por otra parte nadie quiere aparecer como privado de sentido comun, que equivale á estar privado de razon; de ahí que los panteístas de todos tiempos hayan querido sincerarse ante la razon humana ultrajada por sus extravíos y hayan rechazado la denominacion de tales; ó bien haciendo inútiles distinciones como Espinosa, ó tambien dando á su sistema nombre nuevo, que sin destruir el fondo panteísta, le presente en público ataviado y engalanado cual si fuera la misma verdad, como los krausistas, que le llaman *panenteísmo ó armonismo*. "Este pensamiento, dice Tiberghien en el lugar citado, es el fondo de una doctrina nueva y armónica, el *panenteísmo*."

Semejante proceder está muy en armonía con los adelantos de la época respecto á imposicion de nombres; porque desde que los *ricianos* empezaron á cambiar la nomenclatura de las cosas, ha progresado tanto esta nueva ciencia, que van desapareciendo del comun lenguaje

casi todos los nombres feos y malsonantes, para dar lugar á otros, que sean más compatibles con la civilización moderna. Así, v. g., antiguamente se llamaba robo al acto de quitar lo ajeno contra la voluntad de su dueño; pero era conveniente que ese nombre fuera sustituido por otro un poco más suave, y lo fué en efecto por el de *incautación é irregularidad*. La unión ilegítima y continuada de dos personas de diferente sexo era conocida con el nombre de concubinato; mas para quitar á este acto lo que ante la conciencia tiene de repugnante, sin privarle en un átomo de su intrínseca malicia, se le bautizó con el nombre de matrimonio civil. Y no aducimos más ejemplos porque sería nunca acabar.

Así los krausistas gritan con toda la fuerza de sus pulmones—nosotros no somos panteístas, somos panenteístas.—Poco importan los nombres; y una vez más se verá en el trascurso de esta polémica que la cosa significada por el nuevo *panenteísmo* es la misma significada por el ya viejo panteísmo.

No queremos terminar este punto relativo al unánime consentimiento de los krausitas en rechazar la nota de panteísmo sin notar algunos, y por cierto no pequeños errores en los testimonios alegados por el Sr. Castilla con el fin de probar la existencia de aquel consentimiento. Primero: es enteramente falsa la afirmación gratuita de Sanz del Río al decir “que la acusación de panteísta dada á sus teorías, corta en las conciencias el generoso anhelo de la fé hácia la inteligencia.” ¿Pues qué, los filósofos cristianos que, no siendo krausistas, hacen aquella acusación, por ventura no anhelan la inteligencia? ó es preciso ser discípulo de Krause para entender de achaques filosóficos?

Más falso aún, por no llamarle herético, es el supuesto de que la inteligencia á que alude el Catedrático de Madrid, sea necesaria para *creer firmemente* ¡como si la fé de los cristianos no filósofos no fuera una fé firme! ¡co-

mo si la fé tuviera principio en la filosofía y no en la divina gracia, que nos concedió el Salvador para creer en El, y para padecer por El! (ad Philip. 1.º 29). Algo de estas aserciones racionalistas se pegó al Sr. Castilla, que no duda calificar de "harto fácil tornadiza fé," la que tienen los cristianos sin instruccion filosófica.

Si Sanz del Rio hubiera leído á Santo Tomás *contra gentes* libro 1.º cap. 17 y 26, comentario sobre el 2.º de las Sentencias distincion 17 cuestion 1.ª, y la *Suma Teológica*, parte 1.ª, cuestion 3.ª, artículo 8.º, no hubiera afirmado con tanto aplomo que "esta añeja y viciosa raíz del panteísmo fué dejada intacta por los grandes maestros del idealismo cristiano en la Edad media," antes bien, hubiera visto que el santo Doctor lejos de dejar intacta esa raíz, á la que, contra su costumbre llama necedad—*insania*—la cortó por entero, no siendo culpa suya si despues de muchos siglos, y olvidados ó despreciados sus argumentos, reaparece como los cardos en una tierra mal cultivada, ó privada de racional cultivo.

El mismo escritor despues de mostrarnos su ignorancia en un punto tan trascendente de la historia de la filosofía, termina por acusar de panteistas á los que impugnan este crasísimo error en la escuela de Krause. "¿Han considerado, dice, los mismos tan fáciles jueces, si acaso el panteísmo que conlencan no lo llevan secreto dentro de sí con todo el siglo presente, religioso, político, social y hasta el literario; no siendo quizás el enemigo que se representa donde quiera, sino la propia comun sombra proyectada á su alrededor?" ¡Ya se ve!, habiendo dejado intacta la raíz del panteísmo los grandes maestros de la edad media, nada tiene de extraño que sus discipulos de hoy sean panteistas segun la apreciacion de esta lumbre apagada, que para desechar la nota de panteísmo, impuesta con justicia á su escuela, viene á decir á sus impugnadores—más eres tú—Pongamos el debido correctivo á esta respuesta con las palabras de Tiberhgien alegadas

por el Sr. Castilla. "Los adversarios del panteísmo son aquellos que, á ejemplo de Aristóteles, proceden por vía de observacion, no desdeñando los hechos, y elevándose de un modo regular de lo finito á lo infinito; aquellos que, á ejemplo de los teólogos, distinguen á Dios del mundo, afirmando la causalidad propia y la personalidad del autor de todas las cosas." No es, pues, la propia comun sombra, lo que combaten en la escuela de Krause los filósofos cristianos, sino la perversa realidad, que hallándose fuera de ellos, quiere absorverlos en el gran todo.

Sin embargo, como quien está profundamente afectado de una idea ó de un sentimiento, apenas sabe expresarse sin que en sus palabras vaya envuelta la manifestacion de aquella idea, así tampoco los filósofos, krausistas de veras, aciertan á emitir sus pensamientos, aunque sea para rechazar el panteísmo, sin que lo hagan de una manera panteística, que revela, bien á su pesar, el fondo de su alma. Sugiérenos esta reflexion el pasaje citado de Tiberghien, en que al mismo tiempo que niega aquel error asienta proposiciones que le contienen. "La deducion, escribe, completada por la intuicion, nos permite luego no solamente entreveer ó conjeturar, sino tambien justificar lógicamente los atributos morales de Dios y la *individualidad eterna de los seres finitos.*"

Ojos de lince debe tener sin duda el filósofo belga, cuando con ellos ve los atributos morales de Dios, y á si mismo ántes de ser; á no decir que la individualidad del individuo llamado Tiberghien, no es una individualidad que nace y principia como cualquier mortal, sino una individualidad que existia antes de nacer y aun ántes de ser concebida.

Lo mismo poco más ó menos sucede á Ahrens—y pudiéramos añadir á todos los krausistas—cuando asegura que "su doctrina es monoteísta; mejor diria que su doctrina es *monista* ó ultra-monoteísta, ya que tiene tan en cuenta "lo infinito de Dios; es decir, la universalidad de su esen-

cia y de su existencia., No, la esencia de Dios no es la esencia universal, aunque sea la esencia infinita; y á un filósofo no se le puede permitir semejante confusion de términos, que lleva consigo la confusion más lamentable de ideas. La idea de lo universal no es la idea de lo infinito, ni el objeto que responde á la una puede responder á la otra sin caer de lleno en el panteismo que se pretende reprochar.



CAPITULO III.

CONCEPTO DE DIOS SEGUN LOS KRAUSISTAS; CONCEPTO DE DIOS SEGUN LA DOCTRINA DE SANTO TOMÁS.



ESTA la fuerza del primer argumento presentado por el Sr. Castilla para la defensa de su tesis, y que bien pudiéramos condensar en esta fórmula $A = \frac{\infty}{\infty}$; vamos á seguir examinando los otros datos, por el mismo orden con que aparecen; confiados en que de este exámen ha de resultar bien patente y manifiesta la razon que nos asistia para levantar nuestra humilde voz en contra de la pretendida conformidad de doctrinas entre el krausismo y la Iglesia Católica. Mas como preparacion próxima, será bueno que se enteren nuestros lectores de la siguiente confesion de Tiberghien. "El pensamiento más simple es el de la unidad. Dios es todo, todo es uno; el mundo es una emanacion de la sustancia divina; el cielo y la tierra, el agua y el fuego, todo es Dios. Este es el pensamiento del panteismo oriental y del politeismo griego. *El panteismo es una teoría profunda; pero se detiene en la primera intuicion de las cosas, y se dispensa de todo análisis. Si todo es uno, todo se confunde; los géneros, las especies, los individuos no son más que una ilusion del espíritu. El segundo pensamiento es el de la diversi-*

dad. Dios es espíritu, el mundo es nada; Dios es la tésis, el mundo es la antítesis; Dios es el Ser Supremo, que ha hecho el mundo cuando ha querido, como ha querido; y quien lo conserva en tanto que quiere hacerlo. Aquí todo está precisado, todo determinado; la noción de Dios, sobre todo, se separa claramente de la universalidad de las cosas; los atributos ontológicos y morales de Dios se descubren de una manera bien notable. *Este pensamiento, más ó ménos impregnado de dualismo, es la base del cristianismo tradicional. Es elevado, pero incompleto.* Si el mundo en lugar de estar fundado en la esencia divina, no existe sino por un capricho, por un accidente de la voluntad soberana, ¿dónde está la unidad de las cosas? ¿Dónde están las relaciones entre Dios y la Naturaleza? ¿Cómo Dios puede ser infinito y absoluto, si el mundo no está en él? En este punto de vista la ciencia viene á ser imposible y contradictoria, es preciso desecharla y reemplazarla por la revelacion. Desde luego se estableció la lucha entre la filosofía y la teología; la primera defendía la causa de la immanencia y del panteísmo; la segunda la de la trascendencia y del dualismo. Felizmente es posible un tercer pensamiento que concuerde las opiniones rivales, que acepte y reconozca su parte de verdad y reconcilie la religion con la filosofía y los tiempos modernos con los antiguos. Este pensamiento es el fondo de una doctrina nueva y armónica, el panenteísmo., (Introduccion á la filosofía, página 253).

Solamente advertiremos entre lo mucho que de este pasaje podriamos decir, 1.º que el filósofo krausista llama teoría profunda á la que tildó Santo Tomás de *neicia*: 2.º que el krausismo no acepta sino en parte la noción del Dios católico, y 3.º que pretendiendo fundir en un sólo crisol la doctrina católica y la panteísta, viene á formar un nuevo eclecticismo, valiéndose al efecto en muchas ocasiones del lenguaje católico; por lo cual preveniamos en nuestro opúsculo á los fieles contra esta herejía "tanto más

femible cuanto que los filósofos de esta escuela nos hablan á cada paso de Dios, de Jesucristo, de la providencia, del cristianismo, del espíritu, del hombre y de la humanidad. „En virtud de este nuevo eclecticismo de que testifica el filósofo belga, se advierte en algunos pasajes de los krausistas, principalmente cuando se dirigen á los católicos, el uso de ciertas frases que parecen á primera vista ortodoxas, y que son sin embargo en sus lábios completamente heréticas, como se verá comparándolas con otras más explícitas de los mismos escritores en los tres puntos que, siguiendo el método adoptado por nuestro adversario ventilaremos con el fin de corroborar lo que hemos escrito acerca de la incompatibilidad de las teorías krausistas con la doctrina católica.

Empezando, pues, por el concepto de Dios, y toda vez que nuestros lectores conocen perfectamente quien es y que es, desde que aprendieron el catecismo, bastará que les digamos, ó mejor, que traslademos aquí lo que entienden por Dios los discípulos de Krause junto con su maestro.

No será filosófico el procedimiento ni del gusto del Sr. Castilla, á quien no satisface la descripción que de Dios hace el P. Ripalda, y esto “no por considerar falsos ninguno de los conceptos que enuncia, sino porque no reúne las condiciones exigidas por la lógica en el organismo científico.„ Tenemos bastante con que aquellos conceptos sean verdaderos, pues de aquí ha de seguirse que los opuestos no lo serán. Por lo demás como el Sr. Profesor á quien combatimos, tampoco trae una definición de Dios, que se ajuste á las reglas de la lógica, hemos de contentarnos con la del P. Ripalda, que tiene la ventaja de estar al alcance de todos, sin que se crea por ello que rechazamos las que dan con más ó ménos acierto los filósofos y teólogos católicos.

“A la pregunta—¿Quién es Dios?—contestan los krausistas: Dios es el ser; el Ser mismo y todo.„ Expresando este

mismo concepto bajo una forma negativa, dicen: Dios es el Ser absoluto é infinito; el Ser absolutamente infinito é infinitamente absoluto. . . . Los términos "absoluto," é "infinito," expresan, ni más ni ménos, bajo forma negativa, los conceptos "ser mismo," y "ser todo," *ipsum esse totum esse.* Después de estas palabras que contienen el concepto de Dios segun los krausistas, al decir del señor Castilla, trae este señor varios pasajes de Sto. Tomás en los que aparecen las frases mismas usadas por aquella escuela. Desenredemos esta madeja.

Cuando los krausistas dicen = Dios es el Ser = entienden el Ser en su concepto genérico, el Ser indeterminado, el *ente* de los filósofos, y como este Ser, esta idea es universal, resulta que el Dios de Krause es una pura abstracción, que sólo se realiza, se esencia, para valernos de sus mismas palabras, en las cosas determinadas y concretas. Antes vimos á Ahrens habiándonos de la universalidad de la esencia divina, oigamos ahora á Krause expresando en términos bien claros la misma idea.

"El Ser, dice (en sus Prelecciones sobre el sistema de filosofía pág. 168) es pensado de suerte que fuera de él nada existe: él no tiene ningun fundamento fuera y sobre él, y es visible que tambien es pensado el ser infinito y absoluto en ambos conceptos como el un fundamento absoluto de Razon, Naturaleza y Humanidad."

"Fuera del Ser infinito y absoluto no puede ser pensada ni aun la cosa más mínima. Si alguna cosa existiera fuera del ser infinito, absoluto, seria pensada como distinta de él, como siendo algo que no sería el ser infinito y absoluto y este por tanto seria pensado como no siendo á la vez todo sino que iría junto con no ser, sería pensado con límites, y por consiguiente no sería pensado como infinito absoluto." Una de dos, ó el ser de que nos habla el Aleman es el ser abstracto, el ente, y entónces se puede decir con verdad que nada hay fuera de él, porque ningun concepto es más universal ni trascendente; reduciendo de esta suerte

á una quimera absurda su flamante Dios; ó es algo real, algo que exista fuera de nuestro pensamiento: y hémos aquí con la deificacion de todo; pues para que este infinito absoluto pueda llamarse así, preciso es, al decir de Krause, que nada exista, ni pueda pensarse fuera del mismo, ya que aquella cosa, cualquiera que sea, existente ó pensada fuera del todo, lo limitaría y convertiría en finito. En la primera hipótesis nos quedamos sin Dios, que se evapora como el humo empujado por el viento, y en la segunda tambien nos quedamos sin Dios, porque el Dios-todo, el Dios de los panteistas viene á ser el todo-nada como tuvo la franqueza de confesarlo Hegel. “Luego el ser, dijo tambien Krause, concebido en general como un todo absoluto, es el fundamento de todas las cosas, la esencia universal que las contiene, el principio de que proceden; luego mi razon debe partir del ser así concebido para demostrar todas las cosas que son por él, ó mejor, *que son el mismo.*” Vayan tomando apuntes nuestros lectores de lo que significa en boca de los krausistas la frase =Dios es el Ser=Dios es el Ser absoluto é infinito,—y escuchen para su soláz estas luminosas palabras de Tiberghien.

“Dios es el ser, la realidad toda entera sin ninguna restriccion ni diferencia, el todo. Desde este punto de vista Dios es indeterminado, es todo sin ser nada de particular, está en todo y en todas partes, vive en todo lo que vive, piensa en todo lo que piensa, penetra y llena el mundo de su presencia, es tambien el espíritu y la naturaleza, es todo lo que hay de real y de positivo en la esencia de todas las criaturas posibles: ved aquí la doctrina de la *inmanencia* y de la *unidad indivisa*, donde Dios y el mundo no son mas que uno; esta doctrina es verdadera pero no es toda la verdad. Cuando se analiza el mundo se descubren dos órdenes de cosas irreducibles, dos géneros de realidades opuestas entre sí, el Espíritu y la Naturaleza, que no tienen su causa el uno en el otro, pero que la encuentran en

Dios. En presencia de esta oposicion la nocion de Dios se determina. Puesto que Dios es la unidad pura y simple de la esencia, ó la esencia una y entera, el Espiritu y la Naturaleza deben ser en Dios, por Dios bajo Dios como determinaciones de la esencia divina. La variedad procede de la unidad y queda en la unidad, los dos elementos se conservan, se distinguen y se oponen entre sí. Desde entonces se puede considerar la unidad como tal, la variedad como tal, y comparar la una con la otra. Este es el momento de la *unidad superior* ó de la *trascendencia*. Puesto que Dios es toda la realidad, mientras que el Espiritu y la Naturaleza no son más que géneros, Dios está sobre el Espiritu y la Naturaleza, no es el uno, no es la otra, no es tampoco la suma de los dos; es la esencia una é indivisible, la esencia indeterminada, que traspassa todas las determinaciones de la esencia. Ved aquí la doctrina del Ser Supremo fuera y sobre el mundo, doctrina tan esencial para la religion como para la ciencia.... Dios es el conjunto inmanente y trascendente; es á la vez el Ser todo entero y el Ser Supremo. Estos son dos puntos de vista de la unidad de la esencia considerada primero en sí misma, hecha abstraccion de toda diferencia, y comparada enseguida con los elementos que contiene. El Ser Supremo es una determinacion del ser; el ser es más extenso que el Ser Supremo. Quien dice el ser dice *un todo*; una esencia opuesta á otras.... No vaya á creerse que Dios y el Ser Supremo designan séres diferentes; estos son solamente dos puntos de vista del mismo ser; el uno es el ser considerado en sí mismo, en tanto que es la unidad indivisa de la esencia, en la que está tambien comprendida la esencia del mundo; el otro es el ser considerado en su contenido, en tanto que el ser, como tal, está sobre el mundo ó que es la unidad superior de la esencia., (Introduccion á la filosofía, página 255 á 257).

Hemos de confesar nuestra perplejidad al decir algo sobre los pasajes que anteceden, pues tememos oscurecer

su horrible claridad con nuestra exposicion. La confusion de ideas anda aquí junta con los errores más crasos. Por una parte se afirma que "el ser es la esencia universal que contiene todas las cosas;" á este ser se llama Dios, Dios es el todo. Pero Dios considerado así es indeterminado, es todo, sin ser nada de particular., Luego, como Hegel decia, es el todo-nada.

"Este Dios es tambien el Espíritu y la Naturaleza, es todo lo que hay de real y positivo en la esencia de todas las criaturas., En esta primera fase del Dios krausista, Dios y el mundo no son más que uno; entonces está Dios como dormido en su *inmanencia*, en su indivisa unidad; más al despertar de su letargo se divide, y como despezándose y estirando sus miembros aun soporizados, dá lugar al mundo, empujándolo fuera de sí, y al mismo tiempo reteniéndolo dentro de su esencia; si entonces se miran á Dios y al mundo, por la parte que éste es repellido, se topa uno con que son distintos; más si se miran por el lado de donde Dios tiene cogido al mundo, hállanse completamente idénticos; y así sale de la unidad la variedad, á la vez que la misma variedad permanece dentro de la unidad. Dios en cuanto *ser* es un todo, una esencia. En este sentido Dios lo es todo, y nada hay que no sea Dios; pero Dios es á la vez el Ser Supremo; y aunque el Ser y el Ser Supremo no se diferencian ni se distinguen, sin embargo, Dios se distingue del mundo como Ser Supremo, pero es una misma cosa con el mundo como ser.

¿Entiendes Fabio lo que voy diciendo?

Confundidas por los krausistas las ideas de *todo* y de *infinito*, de ser como nocion comunisima, trascendentalisima, y de ser como actualidad, *actualitas* que decian los escolásticos, y abusando en sumo grado de la abstraccion, vicio comun á todos los que han seguido las huellas de Kant, atribuyen á Dios lo que solo se puede decir del *ente*; y como Dios es acto puro, en expresion de Santo

Tomás, como Dios contiene todo lo que hay de perfeccion, como en Dios nada se halla en potencia, como Dios es infinito, y el infinito por serlo ha de ser único, segun argüia Tertuliano contra Marcion; y como por otra parte no puede ménos de ver quien tenga ojos en la cara, que hay muchas cosas en potencia, muchos entes distintos entre sí, y que todos estos entes tienen algo de ser, más no todo el ser, porque el uno no es los otros, de aquí que para conciliar esta aparente contradiccion hayan recurrido los panteistas á las dos fases ó dos estados de su Dios; el primero en que se halla el ser y la identidad, y el segundo en que aparecen los séres y la variedad. Pero estos séres, para que no sea rota la unidad, no se distinguen del ser con distincion real, hay sólo distincion de razon; "estos son solamente dos puntos de vista del mismo ser." Y como donde no hay distincion real tiene que haber identidad, resulta que el ser y los séres son idénticos.

Habiamos dicho nosotros que el Dios de Krause era como una redoma ó recipiente que sirve de lazo de union á todos los séres, y el Sr. Castilla nos contesta.—Nosotros hemos manejado algo las obras de los krausistas, y no hemos encontrado en ellas, lo decimos con toda sinceridad, ni aun asomo de pretexto para atribuirles semejante dislate.—Pues juntemos en forma de silogismo tres proposiciones de Tiberghien, y el lector juzgará si la razon asiste al Sr. Castilla ó á nosotros. Dios es el Ser: Es así que el Ser es *un todo*, una esencia opuesta á otras esencias: Luego Dios es *un todo*, una esencia opuesta á otras esencias. Estas proposiciones no son invento nuestro, pocas líneas antes las hallarán nuestros lectores en el pasaje último del filósofo belga; y si el Sr. Castilla no quiere que digan lo que dicen, nosotros no tenemos poder bastante para complacerle, aunque con toda nuestra alma deseáramos que no se hubieran escrito, por decoro al menos de la filosofia. El Sr. profesor á quien combatimos se vale, para responder á un racciinio que

habiamos formado sobre la idea de todo, de la respuesta que dá Santo Tomás á una dificultad fundada sobre la misma idea.

Debiamos estar sin duda equivocados al creer que para conocer el sentido de una frase, ó de una palabra de cualquier escritor, era preciso acudir al mismo, ó cuando mucho, si otra cosa no era dable, á los de su escuela y su tiempo; pero el Sr. Castilla quiere explicar lo que entienden por *todo* los krausistas por lo que haya entendido un autor de hace seis siglos, quien por añadidura los combatió anticipadamente. Parécenos que el procedimiento no está muy en armonía con los preceptos de la hermeneútica y exégesis. El *todo* de los krausistas es una esencia opuesta á otras esencias, dícelo Tiberghien, que debe saberlo.

Y porque no se crea que el belga está sólo, copiemos estas frases de su maestro. "Siendo en Dios idénticas entre sí todas sus propiedades ó esencias, ó conteniéndose las unas en las otras, síguese que tambien lo infinito es lo mismo que lo finito, y lo finito lo mismo que lo infinito: por tanto el primer principio de la filosofía de la vida es, que todas las cosas finitas, que Dios es en —bajo— mediante sí, son infinitas; ó más claro, que en Dios lo finito, como tal finito, es infinito, que es un infinito finito. Síguese tambien que todos los séres de orden inferior, aunque son finitos en Dios, todavía son infinitos en su manera, pues de otro modo no sería Dios idéntico en la esencia, pues en la esencia de lo finito no estaría contenida la de lo infinito. Por último, síguese que Dios como ser originario, que la naturaleza, la razon ó el espíritu y la humanidad son tambien en su manera infinitos en su limitacion, y limitados en su infinidad; ó en otros términos, que son en sí mismos una infinidad con límites, y una limitacion sin ellos." (Pura filosofía de la historia. Seccion 3.ª). El lector ménos instruido quedará fuera de sí al ver una contradiccion tan monstruosa, y

quizá no quiera dar crédito á sus ojos; pero tranquilícese y no olvide que ciertas gentes que se atragantan con un terroncito de azúcar, cuando se trata de los misterios de nuestra Santa Fé, engullen con la mayor serenidad un hipopótamo, y se quedan tan frescos como si se hubieran bebido un vaso de limon, en tratándose de invenciones filosóficas hijas de su averiado entendimiento Krause vió la contradiccion, y no tuvo rubor en confesarla diciendo á continuacion: "Hay en esta doctrina una contradiccion esencial, que toca á la misma esencia de Dios.,

Por triste y desconsoladora que sea la lectura de semejantes aberraciones, hay todavía otra cosa más triste y más digna de lamentarse; esta es el empeño con que quiere cubrirse esta abominacion de la desolacion y presentarla á los fieles como doctrina católica, no perdonando medio alguno para hacerles creer "que el concepto de Dios, tal como lo exponen los krausistas, no discrepa ni ménos se opone á las enseñanzas de los padres de la Iglesia, y señaladamente á las de Santo Tomás., (a)

Aunque el cristiano lector no tenga otra noticia de las doctrinas de los Padres acerca de Dios, que la adquirida por el catecismo y por los sermones y pláticas doctrinales de su párroco, bastaríale esta para comprender que no pudieron afirmar ni enseñar en sus luminosos escritos aquellos varones doctísimos y santísimos nada que se parezca á los extrayios de la filosofia germánica; y que se abusa por consiguiente de su buena fé y falta de instruccion teológica al presentarles algunos pasajes que, teniendo palabras y términos usados por los krausistas, distan infinito de los conceptos é ideas expresadas por aquéllos. En esta parte los fieles tienen una norma segura á que ajustarse y es la aceptacion y respeto que á la Iglesia merecen aquellas lumbreras, de donde la esposa

(a) Castilla. *Ni incrédulo ni intolerante*, pág. 73.

del Cordero recibe luz de buena doctrina y calor de buenas obras; deduciendo sin necesidad de mucha lógica ni de mucha ciencia que la doctrina de los Padres es idéntica á la doctrina de la Iglesia, de quien la recibieron, y la cual transmitieron á sus hijos espirituales, enriquecida con su exposicion y vindicada de los ataques que contra ella dirigió el error en todos tiempos y en todas las formas.

Con decir que los Padres y especialmente Santo Tomás, enseñan que Dios es el Ser absoluto é infinito, que en Dios se halla la plenitud del Ser, todo el Ser, que Dios es infinitamente perfecto, que tiene de una manera eminente todas las perfecciones de las criaturas, que nada hay en una palabra, de bueno, de perfecto, de real que no se halle en Dios, nada habremos adelantado mientras no se demuestre que estas y otras análogas expresiones tienen en las obras de los Santos el mismo sentido que en las obras krausistas. Ahora bien, cuán léjos de ser así, más aún, cuan opuestas sean las doctrinas de los doctores cristianos y de los discípulos del racionalismo, se verá con la comparacion de sus testimonios, y principalmente con los del Angel de las escuelas, á quien ha escogido para que le sirviera de rodela el Sr. Castilla. Este procedimiento hace alargar más de lo que eran nuestros deseos en una cuestion, que, á nuestro entender, no necesita más que presentarse para quedar resuelta; pero ya que nuestro adversario, y antes de él Sanz del Rio y Tiberghien, quiere escudarse con la tradicion cristiana para sostener lo insostenible y conciliar lo inconciliable, preciso es acudir á la arena á donde se nos llama, y decir y demostrar al Catedrático del Instituto—los testimonios de los Padres de la Iglesia no solo no son conformes con las absurdas teorías krausistas, sino que son su más terminante anatema.—

Necesario es antes de hacer las comparaciones dichas, tener muy presente que el Sr. Castilla, como imbui-

do en la teología católica, cuyo estudio, para su bien, precedió al de la filosofía alemana, habla en casi todos los comentarios que hace de las doctrinas de Krause como teólogo católico, y por eso parece que la doctrina por él defendida es á la vez católica y krausista. Cita textos de Santo Tomás y conforme á ellos quiere exponer la teodicéa de aquella malhadada escuela, en vez de hacer la exposicion de doctrinas en conformidad con los pasajes de los filósofos que defiende. Por eso decíamos que en él la enfermedad krausista no había penetrado aún en las vísceras. ¡Quiera el cielo que no haga en su existencia mayores extragos, ántes bien, cure de aquella peligrosa dolencia radicalmente! Este procedimiento, si bien es síntoma de que la verdad está profundamente arraigada en el ánimo del Sr. Castilla, hace por lo mismo más peligrosa su lectura, toda vez que insensiblemente vá habituándose el lector á no ver en Krause y los suyos sino víctimas de la intransigencia teológica, que nada admite de cuanto otros sábios no teólogos han descubierto, siquiera no diga oposicion con la teología más que en el procedimiento y en la forma externa del lenguaje.

Empecemos, pues, por exponer las causas y el origen de este error monstruoso tal como aparecen el libro 1.º, cap. 26, de la *Suma contra gentes* de Santo Tomás. Cuatro son las causas, escribe el Santo Doctor, que parecen haber dado origen á este error. La primera es la inexacta inteligencia de algunas autoridades. Se halla en San Dionisio que la divinidad supersustancial es el ser de todas las cosas; de lo cual quisieron inferir algunos que Dios es el mismo ser formal é interno de todas las cosas sin considerar que semejante interpretacion no era conforme ni siquiera á las mismas palabras citadas. Porque si la divinidad es el ser formal ó esencia de todas las cosas, no estará sobre todas, sino dentro de todas las cosas; más aún, será algo de todas las cosas. Cuando, pues, dijo que la divinidad es sobre todas las cosas, dió á entender

que su naturaleza es *distinta* y superior á toda otra naturaleza, y se halla colocada sobre todas las demás cosas; mas cuando dijo que la divinidad es el ser de todas las cosas, quiso significar que de Dios se deriva y procede, y que todas las demás cosas participan alguna semejanza de su ser. Así es que dice en otra parte excluyendo esta interpretacion errónea, que en el mismo Dios no se debe admitir contacto alguno, ni mezcla alguna con las otras cosas, ni siquiera á semejanza de la que tiene el punto respecto de la línea, y la figura del sello respecto á la cera.,,

“Lo segundo que á algunos indujo á este error fué la falta de exactitud en el raciocinio. Porque aquello que es comun se concreta y determina al individuo por medio de alguna adición, pensaron que el ser de Dios, que no recibe adición alguna, no constituía una esencia propia sino un ser comun. No tuvieron en cuenta que lo que es comun ó universal no puede existir en la realidad sin adición, por más que el entendimiento pueda concebirlo sin adición: así por ejemplo, el animal no puede existir realmente sin que sea racional ó irracional, si bien con el pensamiento puede prescindirse de estas diferencias; y la esencia universal si bien puede concebirse sin adición actual, pero no sin la capacidad de recibir adición ó diferencia; porque si al animal no pudiera añadirsele alguna diferencia, ya no sería género, y lo mismo puede decirse de los demás conceptos universales.

“Ahora bien: el ser de Dios excluye toda adición, no sólo segun el modo de concebir, sino tambien segun existe en sí mismo; de suerte que no sólo existe sin adición actual, sino tambien sin capacidad de adición alguna. Luego por lo mismo que no recibe ni puede recibir adición, más bien se debe inferir que Dios no es un ser comun, sino propio y especial, pues es evidente que su ser se distingue realmente de todos los demás seres, por lo mismo que nada se le puede añadir. En este sentido se di-

ce en el libro *De Carisis*, que la primera causa se constituye en razon de individuo, y se destingue de todas las demás cosas por la misma pureza ó actualidad de su bondad.” La cuarta fué el modo de hablar segun el cual decimos que Dios está en todas las cosas, no comprendiendo que no está en las cosas como algo de las mismas, sino como una causa que sostiene siempre á su efecto. No decimos que existe la forma ó esencia en el cuerpo, del mismo modo que el piloto en la nave.”

En el mismo capítulo cuyo epígrafe es este = Que Dios no es el ser formal de todas las cosas = antes de las palabras trascritas prueba el Santo con seis argumentos la verdad de su tésis de los cuales el último dice: “Además: se seguiría que el ser de cualquiera cosa sería eterno, y por consiguiente no puede haber generacion ni corrupcion; por que si hay generacion conviene que el ser preexistente á alguna cosa sea adquirido de nuevo; luego ó se adquiere para alguna cosa que ya existe, ó para alguna cosa que de ningun modo existe. Si sucede lo primero, siendo uno el ser de todas las cosas segun la hipótesis, se sigue que lo que se dice ser engendrado no recibe nuevo ser, sino nuevo modo de ser, lo que no constituye generacion sino alteracion. Y si de ningun modo existia ántes, seguiríase que se hace de la nada, lo cual es contra la idea de generacion. Luego esta posicion destruye de todo punto la generacion y la corrupcion, y por tanto se vé claro que es una hipótesis imposible.” Detengámonos un momento.

Por de pronto salta á la vista la razon con que afirmó Sanz del Rio que los grandes maestros de la edad media dejaron intacta la raiz del panteísmo; y seguramente Santo Tomás no solo pulveriza en este capítulo — y aun en toda la *Suma contra gentes* que parece escrita de intento para combatirlo, — las razones, digámoslo así, en que se pretende apoyar aquel engendro de entendimientos poco sanos, sino que cual médico experimentado y perito, ata-

ca el mal en su raiz designando el origen de la dolencia, y deshaciendo las equivocaciones y confusion de ideas de donde procede.

“No decimos—son palabras del Sr. Castilla—que Dios sea el ser de todas las cosas en el sentido de que sea el ser comunísimo y como el género, el universal predicable de todas ellas. Ni es el ser propio y formal de las mismas que las constituye en oposicion unas á las otras, en negacion y límite las unas de las otras, susceptibles de adición y sustracion en aquello que son.” El Sr. Castilla no dirá esto, pero lo dice y lo afirma muy sério el profesor belga Tiberghien, quien despues de dar por sentado que Dios es el todo, entiende por todo una esencia opuesta á otras esencias; quien asegura que Dios “es todo lo que hay de real y positivo en la esencia de todas las criaturas;” y como lo que hay de real y positivo en la esencia de cada cosa es su ser formal, síguese que Tiberghien afirma y dice, contra lo que dice y afirma Santo Tomás, y aún el Catedrático de Sicología, que Dios es el ser formal de todas las criaturas. Lo que no se atreve á decir el Sr. Castilla, lo dice Krause en el pasaje citado. “El ser, segun este filósofo, es pensado, de suerte que fuera de él nada existe,” “fuera del ser infinito y absoluto no puede ser pensada ni aun la cosa más mínima, si alguna cosa existiera fuera del Ser Infinito absoluto, sería pensada como distinta de él, como siendo algo que no sería el Ser Infinito absoluto.” “Tambien lo finito es lo mismo que lo infinito, y lo infinito lo mismo que lo finito.” Si no existe nada fuera del ser absoluto porque nada puede ser pensado fuera de él sin destruirle, si lo infinito es lo mismo que lo finito ¿cómo el ser formal del uno no ha de llamarse con razon el ser formal del otro? ¿Si el ser de Dios es indeterminado en su primer momento, cómo se determina á sí mismo despues?

“En el fondo misterioso de todas las cosas, nos dice Sanz del Rio, está Dios, esto es la verdadera, la absoluta

realidad.,, Habiamos hecho cargo á la escuela krausista por esta afirmacion de su adepto, y el Sr. Castilla replica que es una proposicion ortodoxa. Pero Santo Tomás nos enseña que "la cuarta causa del error panteista fué el modo de hablar segun el cual decimos que Dios está en todas las cosas, no comprendiendo que no está en las cosas como algo de las mismas, sino como una causa que sostiene siempre á su efecto.,, Ahora bien, como entiende Sanz del Rio la estancia de Dios en las cosas, demuéstranlo bien claro no sólo los testimonios entonces aducidos de sus obras, no sólo los que hemos citado de su maestro y de su comprofesor, no sólo los que más adelante citaremos del mismo filósofo, sino el pasaje mismo controvertido, donde se dice que Dios no es algo extrahumano, luego será algo humano, sino un todo infinito absoluto, y bajo esto aquello tambien, es decir, que además de ser Dios el infinito, es tambien algo particular, circunscrito, histórico, algo humano, y hé aquí porque la verdadera y absoluta realidad, á que llama Dios, se encuentra en el fondo misterioso de todas las cosas.

Y no es que neguemos nosotros que Dios sea la realidad absoluta en el sentido católico, en cuanto que es *á se* y por consiguiente infinito, ilimitado, sin condiciones que le modifiquen; lo que negamos, lo que no puede admitirse en buena teología ni en sana filosofía es esa misma proposicion en sentido krausista, en cuanto que nada hay fuera del *todo*, en cuanto que esa realidad viene á constituir el ser formal de todas las cosas, que tal la entienden, como vamos viendo los filósofos de la secta. Lo mismo sucede con el predicado verdadero. Si el Sr. D. Julian hablára el lenguaje de San Pablo cuando escribía (1.ª Cor. 7.º 31) "Porque pasa la figura de este mundo.,, ó el de Tomás de Kempis, quien en muchos capítulos de la *Imitacion de Cristo* nos habla de la nada de las criaturas en presencia del Ser de Dios; como cuando en el cap. 31 del libro 3.º escribe; "y cualquier cosa que Dios no es, nada es, y por

nada debe reputarse;„ si Sanz del Rio diera á sus palabras la significacion que dan á frases parecidas los místicos cristianos, tendria mucha razon el Sr. Castilla para decirnos que en nuestro argumento hay el tránsito vicioso del dicho *simpliciter* al dicho *secundum quid*; mas como no sabemos que el Catedrático de la central escribiera en sentido místico católico, y por el contrario sabemos que escribía en krausista puro, no vale la evasiva del Sr. Castilla, y le es preciso reconocer con nosotros, que por no haber estudiado á Santo Tomás, incurrió en el error panteísta el Sr. Sanz del Rio confundiendo la omnipresencia de Dios, que es una verdad católica, con la universalidad de la esencia divina, que es error panteísta.

El Sr. Castilla que aparece en oposicion con los maestros de su escuela en los párrafos anteriores, incurre en inexactitud manifiesta y peligrosa en el que inmediatamente le sigue. “Decimos, son sus palabras, que el ser de Dios es el ser de todas las cosas, en el sentido de que es la actualidad de todas ellas y de cuanto en ellas es; la razon la causa de todas las cosas, que no falta de ella, que no esta separada ni extrañada de ellas.„ Hay aquí dos proposiciones enteramente distintas, como que la una es verdadera y la otra falsa, la una católica y la otra panteísta. La verdadera, la católica, tomola de Santo Tomás nuestro adversario, la falsa, la panteísta, tambien cree haberla hallado en el Angel de las escuelas pero sufrió una lamentable equivocación, porque Santo Tomás dice todo lo contrario. Es una verdad filosófico-teológica que Dios es la causa y razon de todas las cosas; que no falta de ellas, ni está separada de ellas; pero es un error teológico-filosófico. decir que Dios el ser de todas las cosas en el sentido de que es la actualidad de todas ellas, y de cuanto en ellas es. Tal proposicion equivale á decir que Dios es el ser formal de las cosas, lo cual rechaza con Santo Tomás el Sr. Castilla.

Cuando el Santo dice:—El mismo ser es la actuali-

dad de todas las cosas, aún de las mismas formas—no se refiere al ser de Dios, ni mucho ménos; refiérese al ser de las cosas, que es distinto del ser divino. Para persuadirse de ello basta leer todo el párrafo, donde contesta el Santo á la tercera dificultad que se habia puesto contra la perfeccion de Dios. “A lo tercero se ha de decir, escribe, que el mismo ser es lo más perfecto de todas las cosas, porque se compára á todas las cosas como acto; toda vez que nada tiene actualidad sino en cuanto es (ó existe); por consiguiente *el mismo ser* es la actualidad de las cosas todas, hasta de las mismas formas. Por lo cual no es comparado á las otras cosas como el recipiente á lo recibido, sino más bien como lo recibido al recipiente; porque *cuando digo el ser de hombre ó el ser de caballo, ó de cualquiera otra cosa, el MISMO SER* se considera como formal y recibido, no como aquello á quien corresponde ser,” (existir), (1.^a p. quæ. 4.^a art. 1.^o ad tertium). Aquí repetimos otra vez la cuarta causa de los extravíos panteistas que fué, segun Santo Tomás, “el modo de hablar segun el cual decimos que Dios está en todas las cosas no comprendiendo que no está en las cosas como algo de las mismas, sino como una causa que sostiene siempre á su efecto.” ¿Si Dios no está en las cosas *como algo de ellas*, habia de ser su actualidad, es decir, lo más íntimo de las cosas? No desconocemos tampoco lo expuesto que está nuestro entendimiento á caer y resbalar en materias tan delicadas, y por eso, si censuramos la proposicion como panteista, salvamos la intencion del autor de la proposicion, ó porque se confundió con el modo de hablar, ó porque leyó de prisa el testimonio de Santo Tomás, ó por otro motivo cualquiera, que extraviando su pluma no fué potente para producir el extravío de su entendimiento; así al ménos lo creemos.



CAPITULO IV.

CONTINÚA LA MISMA MATERIA.



Como es tan interesante y tan capital para lo que tratamos, averiguar y conocer bien el concepto que tienen los krausistas de Dios pues que de él ha de resultar ó la confirmacion de la nota de panteistas, que nosotros, siguiendo á los filósofos y teólogos católicos, les habiamos aplicado, ó la declaracion de su inocencia; y una vez dilucidado este punto pueden darse casi por resueltos los restantes, toda vez que habrán de guardar cierta conformidad y analogía las ideas acerca de la personalidad divina, acerca de la perfeccion de Dios y de su relacion con el mundo, con las que se tengan acerca del ser de Dios; de aquí que nos sea preciso ampliar un poco más los datos y testimonios que han de hacer probanza en este pleito, comparando pasajes de los filósofos krausistas con los de Santo Tomás, y exponiendo los que, tomados del Doctor de Aquino, aduce en su pró el abogado de la parte contraria.

Prueba Santo Tomás en las dos Sumas que Dios es el Ser, y lo confirma con las palabras del Exodo. "Yo soy el que soy." Prueba que en Dios no hay accidente ni potencia, que el Ser Divino no se distingue de la Di-

vina esencia, que Dios es perfecto é infinito y que contiene en su ser las perfecciones de todas las criaturas. Prueba además que Dios no es materia, ni siquiera la que llaman *prima* los escolásticos, que no es el ser formal de las cosas, que no hay en El género alguno de composición y que no es cuerpo. Que la esencia divina se distingue sustancialmente del mundo y las cosas en él contenidas. Despues de haber procedido el Santo por vía de exclusion probando lo que no es Dios, prueba tambien lo que es, y dice que es inteligente, bueno, su misma bondad, etc., etc. Tal es el concepto de Dios segun lo presenta Santo Tomás siguiendo las doctrinas de los Padres y las enseñanzas de la Iglesia de quien era hijo dócil y obediente.

¿Es este el concepto de Dios que nos ofrecen las lucubraciones de Krause y sus discípulos? A juzgar por la afirmacion del Sr. Castilla "no hay en la historia de la filosofia dos sistemas tan afines como el escolasticismo de Santo Tomás y el armonismo de Krause.," Con lo dicho hasta aquí habrá visto el lector algo de lo mucho que se puede decir de la pretendida conformidad. Dios es el ser uno y todo, dicen los krausistas, y el señor Castilla dá testimonio de que esta frase equivale á aquella de Santo Tomás—Dios es el Ser mismo—En confirmacion y oponiéndolo á nuestras afirmaciones, cita este testimonio de Tiberghien. "El espíritu, la naturaleza y la humanidad aun cuando infinitos cada uno en su género (despues trataremos de esta infinidad), no son más que cosas determinadas, opuestas las unas á las otras; son parte de la realidad, no la realidad toda entera.," La realidad de los krausistas es Dios, "fuera del cual nada hay que tenga realidad.," luego el espíritu, la naturaleza y la humanidad son en este sistema partes de Dios. ¿Dice tambien esto Santo Tomás? Pero continúa el belga. "De aquí un cuarto objeto para el pensamiento, y este objeto es Dios. Pero este cuarto objeto no es él la suma ó la coleccion de

los tres primeros? ¿Dios no es el espíritu, más la naturaleza, más la humanidad? No; Dios no es el mundo, Dios no es el conjunto de las cosas; este es el error del panteísmo, la aplicacion de la idea de causa nos obliga á rechazar esta doctrina., El Sr. Castilla escribe con versalita las últimas frases para llamar sobre ellas la atencion y despues de preguntar “¿puede pedirse declaracion más terminante, contestacion más cumplida á las acusaciones del señor Penitenciario?”, vuelve á repetir los párrafos trascritos más salientes.

Sin duda es desgracia nuestra ser descontentadizos, pues no podemos declarar al Sr. Tiberghien libre de panteísmo, á pesar de su terminante declaracion. ¿Pues qué? ¿No nos ha dicho el mismo profesor de Bruselas que el panteísmo era la verdad aunque incompleta? ¿no nos ha dicho que Dios no se distingue del mundo? Copiadas quedan sus palabras, y no somos nosotros los llamados á conciliar á Tiberghien consigo mismo. Esta contradiccion en llamar al panteísmo verdad y error, en decir de Dios que es el mundo y no lo es, nos la explicará Sanz del Rio quien, como de la escuela, conocía bien todas las triquiñuelas de *siés* y de *noes* con que sus colegas en filosofía llenaron las páginas de sus escritos.

“Dios, escribe, (en su sistema de la filosofía pág. 417) es *en sí* el mundo. Decimos *en* en un sentido absoluto respecto á los séres finitos, y significamos que el Infinito, esto es, el Todo *esencia* en si lo finito como la parte, de modo que lo finito es en la esencia uno con el todo del Infinito, pero es limitado, donde que el límite no limita el todo sino la parte. Así de un individuo natural finito, por ejemplo del Sol, decimos: la Naturaleza es *en sí* el Sol como su parte, é invirtiendo el juicio decimos, *el Sol es lo que es en la Naturaleza*. Esta relacion el Sol *en* la Naturaleza, encierra los términos siguientes: el Sol es como ser natural, particular, enteramente particular, del todo, en el todo de su género, la Naturaleza; es en cuanto

á su esencia de Sol, coesencial con la Naturaleza, pero es limitado, infinitamente limitado en toda la Naturaleza, y el límite señala la separacion del Sol como parte natural, de la Naturaleza como el todo de su género; pero el mismo límite lo junta otra vez con ella, no limitándola, sino siendo limitado abrazado por ella. Así, pues, en el punto de la limitacion la Naturaleza es la limitante, el Sol queda en sus límites, mientras la Naturaleza es sobre y fuera el Sol y sobre todos los seres naturales la una, única en su género, infinita naturaleza.,,

Aunque sea repitiendo no podemos ménos de hacer notar ántes de todo, que la exposicion que hicimos en nuestro folleto de un pasaje de Sanz del Rio, tomado de las notas al Ideal de Krause, pasaje en que el filósofo de Madrid definia á Dios un todo infinito absoluto, se halla de nuevo confirmada por el mismo autor en el que acabamos de copiar. Aquí no sólo nos habla del Dios-*Todo*, sino que tambien nos habla de las *partes* de este Dios-*Todo*. El Dios-*Todo* de los krausistas *esencia* en sí lo finito como la parte; pero ¿cómo lo esencia? comunicándole su misma naturaleza (tambien haremos mencion más adelante de este *esenciar* krausista) "de modo que lo finito *es en esencia* uno con el todo del infinito.,," Es así que dos cosas que tienen una misma esencia son una misma cosa: Luego.... teníamos razon al decir que la Humanidad, segun D. Julian, era divina, y no sólo la Humanidad, sino todo cuanto existe, porque siendo todo finito ó infinito, y siendo una la esencia de lo infinito y finito, y siendo Dios lo infinito, tambien la Humanidad y demás seres finitos son Dios.

El Sr. Castilla, cree que esto no es panteismo; nosotros, á decir verdad, no sabemos qué creer de esta creencia del Sr. Castilla.

Para evitar este escollo del panteismo, escribe Sanz del Rio que aun cuando sean de la misma esencia el infinito y el finito, éste último tiene límites, que no afectan al primero, y juzga con eso salir del paso, puesto que



así siempre habrá distinción entre el uno y el otro. Si de una esfera se corta un segmento, éste no será la esfera, pero tampoco ésta será esfera sin aquel; toda vez que la esfera la constituye el segmento mayor mas el segmento menor. La esfera es el todo, cada uno de los segmentos otras tantas partes que reunidas forman el todo; así viene á suceder con el Dios-Todo krausista. La Humanidad no es Dios, el Espíritu no es Dios, la Naturaleza tampoco es Dios, el mundo entero no es Dios. Pero Dios no es tal Dios sin el Espíritu, porque Dios es el Espíritu, Dios no es Dios sin la Naturaleza, porque Dios es la Naturaleza; Dios no merece tal nombre sin la Humanidad, porque Dios es la Humanidad; y aunque cada una de estas partes de deidad es limitada, esta limitación no afecta al Todo-Dios. "Así, pues, en el punto de la limitación la Naturaleza es la limitante, el Sol es el limitado, el Sol queda en sus límites mientras la Naturaleza es fuera y sobre el Sol." De la propia suerte Dios en este sistema no es limitado, son sí limitados los seres en Dios; Dios es fuera y sobre los seres. A juicio del Sr. Castilla "no es panteísmo decir de Dios que Él es el ser de todas las cosas, si se afirma y predica también desu divino ser que es Ser Supremo, que está sobre todas ellas; porque es muy claro que si excede á todas, no está circunscrito, no está determinado como lo están ellas." El error está aquí en la confusión de ideas. Del todo se afirma con razón que tiene lo que tienen sus partes; y que excede á cada una de ellas, porque entra esto en la idea de todo. Mas no basta para que se pueda decir que un todo cualquiera es en esencia distinto de sus partes, y sólo se distinguirá de ellas en razón de mayor y menor. Ahora bien, mientras no se afirme de Dios que es sustancial y esencialmente distinto de las cosas, no se sale del error panteísta, cuyo principio capital no es la confusión de Dios con el mundo, como asegura Tiberghien, sino la identidad, ó mejor dicho, la unidad de esencia: lo demás son consecuencias rigurosas deducidas de

aquel principio. Pero la unidad esencial de todo lo que existe y existir puede en el trascurso de los siglos está tan patente y manifiesta en los pasajes que vamos copiando, y otros infinitos que pudieramos aducir de los filósofos krausistas, que nos hallamos ciertamente muy embarazados ante las negaciones del Sr. Castilla.

“Dios, continúa Sanz del Río, como el ser uno mismo todo se distingue de Dios como el Ser Supremo sobre el mundo..... Así mismo, Yo soy dentro de mí la variedad de mis partes y mis propiedades; pero yo mismo en mi unidad y mi identidad soy ántes y sobre mis partes la reunion de mis partes ó de mis propiedades. Así, yo soy contenidamente mi cuerpo, mi espíritu, mi hombre; pero yo mismo en mi sujeto soy uno y todo sobre lo particular de estas partes y sin resolverme en ellas..... Hay diferencia entre estos dos juicios; el mundo es (absolutamente) fuera de Dios, y el mundo es fuera de Dios como el Ser Supremo. El primer juicio es falso, porque fuera del Ser-Dios nada queda que ser ni lo pensamos; más el otro juicio, el mundo es fuera de Dios como el Ser Supremo, expresa una relacion fundamental de Dios, en Dios, bajo Dios.”

Confírmase en estas palabras del Catedrático de Historia la idea que tienen los krausistas de la distincion entre Dios y el mundo. Poco ántes nos la habia explicado con el ejemplo del Sol y la Naturaleza, cuya parte aquél es; de manera que el Dios de Krause es á las cosas que no son Dios, como el mundo visible es á cada una de sus partes, como la Naturaleza es al Sol, como el todo es á la parte. Ahora nos dice que Dios es á los tres séres Espíritu, Naturaleza y Humanidad, como un individuo humano es á su alma y á su cuerpo; más así como el alma no es el hombre, ni el cuerpo es el hombre, ni el hombre es el alma y cuerpo separados, así tampoco la Naturaleza, ni el Espíritu, ni la Humanidad son Dios; como Dios no es el Espíritu, ni la Naturaleza, ni la Humanidad. Es con-

veniente que se vuelva á repetir de nuevo la rotunda afirmacion de Tiberghien. "No, Dios no es el mundo,," porque ya no engañará á nadie con sus anfibologías.

Y puesto que hemos mentado otra vez al filósofo belga, citemos otro testimonio suyo, para que no se diga que explicamos sus palabras con las de sus compañeros, y se nos rechace la explicacion; y entiéndase que parecen escritas de propósito para desmentir nuestras aseveraciones, al decir de nuestro adversario. Oigámosle en la página 259 de su *introduccion á la filosofia* etc. "En la unidad indivisa de su esencia Dios es toda realidad, *sin exceptuar el mundo*, ni la Humanidad, ni el yo individual.... No podemos concebir nada fuera de Dios, ni tener pensamiento extraño al Ser. El ser es todo lo que es, es tambien el pensamiento, es tambien su objeto, es la ley y toda la ley de la inteligencia. Los fenómenos, las propiedades, las relaciones que percibimos son inherentes á las sustancias, las sustancias están en el mundo, el mundo está en Dios, todo es uno.,,"

Accipe nunc Danaüm insidias, et crimine ab uno
Disce omnes. *Eneid.* 2.º v. 65.

Aprende á conocer á los krausistas
Laberintico-abstrusos,
Que si al hablar de Dios se hacen difusos,
Es para darte un Dios de panteistas.

Tenemos, pues, que segun Krause "lo infinito es lo mismo que lo finito, y lo finito lo mismo que lo infinito;," que al decir de Tiberghien "todo es uno;," que para Sanz del Rio "el Todo, esto es, el infinito esencia en sí lo finito como la parte, de modo que lo finito es en la esencia uno con el todo infinito;," fáltanos ahora saber qué piensa de estos logogrifos el otro jefe del panenteismo krausista, Mr. Ahrens, en cuyas obras "hemos rebuscado," algunos testimonios en apoyo de nuestra tésis. No repetiremos lo que de este escritor habiamos copiado en nuestro opúsculo, y que es, como luego veremos, completa-

mente decisivo; mas como en el rebusco tropezamos con multitud de pasajes panteistas, á la manera que tropieza á cada paso con las piedras el que camina por un pedregal; allá vá ese otro testimonio, que está cortado por el mismo patron que los de sus compañeros. "El mundo entero, dice (en el volumen 2.^o del *curso de Filosofía*, pág. 268) bajo todos sus aspectos está en Dios; porque *su esencia es de la esencia divina*, y porque la existencia en todas las cosas no es más, como hemos visto, que la esencia desenvuelta., Este filósofo está conforme hasta en la frase con el profesor de Madrid, y en el sentido con sus otros compañeros de escuela.

De manera que hay perfecta conformidad entre los corifeos del krausismo en afirmar la identidad de la esencia del mundo con la esencia de Dios, la identidad de lo finito con lo infinito. Bien podian llamar á Dios con Schelling *Indiferencia de lo diferente*; pero quieren decir mejor que Dios es el Ser. De qué modo, y en qué sentido el Dios de los krausistas es el Ser, el Todo, queda evidenciado. Consultemos á Santo Tomás, y veamos si en su boca tiene el mismo significado aquella frase, para concluir por afirmar la conformidad ó repugnancia del escolasticismo del Santo con el armonismo de Krause en lo que dice relacion al concepto de Dios.

Lo primero que hemos de permitirnos será comparar la doctrina del Santo Doctor con la de Ahrens en la tan debatida cuestion entre los filósofos acerca de la identidad ó distincion de la esencia y la existencia en los seres finitos; pues aun cuando no sea esta doctrina de fé ni mucho menos, es sin embargo una de las principales conclusiones de la metafísica, y principio á su vez de consecuencias más ó ménos en armonía con las verdades reveladas y filosóficas. Así vemos que Ahrens deduce la identidad de la esencia del mundo con la esencia de Dios de que "la existencia en todas las cosas no es más que la esencia desenvuelta.,"

El Doctor de Aquino, sentando como principio la distincion real entre la esencia y la existencia en todos los séres, fuera de Dios, aún los puramente espirituales, deduce la distincion esencial de Dios y las cosas criadas, en oposicion á lo puesto por el krausismo. Oigámosle como se explica en el cap. 52 del 2.º libro *contra gentiles*.

“Mas no se debe pensar que porque las sustancias espirituales no son corpóreas, ni compuestas de materia y forma, y porque no existen en la materia como naturalezas materiales, tengan ya por eso una simplicidad de naturaleza igual á la que se halla en Dios pues se encuentra en ellas alguna composicion, en cuanto no es lo mismo en ellas la existencia y la cosa que existe ó la esencia. Porque si la existencia ó el ser que posee una naturaleza ó esencia, es subsistente, nada se le junta ó sobreviene fuera de la misma existencia; por lo cual vemos tambien que en aquellas cosas en las cuales la existencia actual no es subsistente, lo que conviene al ente existente fuera de la misma existencia, se halla á la verdad unido á la cosa que existe, pero no es una misma cosa con su acto de existir sino accidentalmente, en cuanto es uno mismo el sujeto que tiene la existencia, y lo que no es existencia, como se vé en Sortes, por ejemplo, el cual además del ser sustancial tiene tambien el ser blanco, lo cual es alguna cosa diversa de su ser esencial. Luego si la existencia no está en alguna esencia no habrá ninguna cosa en la cual y mediante la cual se la pueda unir aquello que no es la misma existencia. El existir en cuanto existir no puede ser diverso en si mismo, pero se puede diversificar por medio de alguna cosa que no sea la misma existencia ó acto de existir..... Se ha demostrado ántes que Dios es su existencia subsistente; luego ninguna cosa fuera de El puede ser su existencia. Luego es necesario que en toda sustancia fuera de Dios una cosa sea su esencia y otra su existencia.....

Resulta, pues, que siendo solamente Dios el ser sub-

sistente que excluye toda division por medio de diferencias, ninguna cosa fuera de El puede ser su existencia... El acto de existir ó sea una existencia absoluta subsistente en sí misma y por sí misma, es absolutamente infinita; porque no se halla terminada por ninguna cosa que sea como el sujeto recipiente. Luego es imposible que haya ninguna cosa subsistente en sí misma, fuera de la primera..... A solo Dios conviene por tanto el ser la misma existencia ó el acto de existir, así como á El solo conviene el ser primer agente..... Por eso es que en el Exodo se pone como nombre propio de Dios: *El que Es*; porque á solo El pertenece que su esencia no sea otra cosa que su existencia., Hemos entresacado de las palabras del Santo sus conclusiones haciendo caso omiso de los racionios de donde las deduce. Lo mismo dice en la Suma Teológica (1.^a p. q. 6.^a art. 3.^o y q. 45 art. 4.^o) Pero donde trata con más extension esta materia es en el opúsculo *De Ente et Essentia* capp. 5.^o y 6.^o Bastará á nuestro propósito tomar estas palabras. "Así, pues, en el alma racional y en los ángeles no hay composicion alguna de materia y forma, si se toma en ellas la palabra materia en el mismo sentido que en las sustancias corporales; pero hay composicion de forma y de ser, de *naturaleza y existencia*. Por lo cual se dice en el comentario de la nona proposicion del libro *De Causis*, que la inteligencia tiene forma y existencia, y se entiende allí por forma la misma naturaleza ó esencia simple., "La forma en cuanto forma no dice dependencia de la materia y si se hallan algunas formas, que no pueden existir sino en la materia, les conviene esto segun que son esencias distintas del Primer Principio del ser, que es el acto primero y acto puro.,

Basta y sobra con lo transcrito para que vea cualquiera el abismo que separa á Santo Tomás de Ahrens en esta cuestion concreta. No ignoramos que filósofos que alcanzaron alto renombre en la investigacion y aclaracion

de las verdades metafísicas, no se conforman con esta opinión de Santo Tomás; mas como aquí no ventilamos cuál de las dos sentencias sea verdadera, y si sólo cual sea la mente del hijo preclaro de Santo Domingo de Guzman; y por otra parte en los testimonios aducidos destruye el Santo Doctor no solo los principios sino tambien las consecuencias del discípulo de Krause, principios y consecuencias que se quieren hacer pasar como moneda corriente en la filosofía del Aquinatense, de ahí que insistimos en notar la oposicion radical entre las dos filosofías. A la afirmacion de Santo Tomás, cuando dice que la existencia y la esencia de las cosas criadas son realmente distintas, opone el discípulo de Krause la afirmacion de que "la existencia no es más que la esencia desenvuelta." A la afirmacion de la distincion entre el Ser subsistente por sí mismo en virtud de su esencia y los seres cuya existencia es realmente distinta de su esencia, opone Ahrens la contraria diciendo que "la esencia del mundo es la esencia divina."

Tratando Santo Tomás de la perfeccion de Dios y despues de probar en la primera parte de la *Suma Teológica* (q. 4.^a art. 1.^o) que es perfectísimo, se propone en el artículo 2.^o demostrar la proposicion siguiente:—Siendo Dios la primera causa efectiva de todas las cosas, y el mismo Ser subsistente por sí mismo, conviene que tenga de un modo más eminente las perfecciones de todas las cosas.—Y ratiocina de esta suerte. "Respondo que se ha de decir que en Dios se hallan las perfecciones de todas las cosas. Por lo cual se llama universalmente perfecto, porque no le falta alguna nobleza que se halle en algun género, como dice el comentador (a). Y esto se puede deducir de dos razones. Primeramente porque cualquiera perfeccion que se halla en el efecto ha de hallarse en la causa efectiva, ó segun la misma razon cuando el agente

(a) Ayerroes.

es unívoco (b) como un hombre engendra otro hombre, ó de un modo más eminente, si el agente es equívoco, como en el Sol hay cierta semejanza de las cosas engendradas por virtud del Sol. Porque es manifiesto que el efecto preexiste virtualmente en la causa agente; mas el preexistir en la virtud de la causa agente no es preexistir de manera más imperfecta, sino más perfecta, aunque el preexistir en la potencia de la causa material sea preexistir de un modo más imperfecto, toda vez que la materia, como tal, es imperfecta; más el agente, como tal, es perfecto. Ahora bien, siendo Dios la primera causa efectiva de las cosas, conviene que las perfecciones de todas las cosas preexistan en Dios de una manera más eminente. Y á esto se refiere San Dionisio al decir de Dios, que no es esto sí, y aquello no, sino que es todas las cosas, como causa de todas.

En segundo lugar dedúcese esto mismo de lo que se ha demostrado ántes, á saber que Dios es el mismo ser subsistente por sí mismo; por lo cual es preciso que contenga en sí toda la perfeccion del ser. Porque es claro que si alguna cosa caliente no tiene toda la perfeccion del calor, es, porque el calor no es participado segun su perfecta razon; pero si el calor fuera subsistente por sí no podría faltarle algo de la virtud del calor. Luego siendo Dios el mismo ser subsistente, nada puede faltarle de la virtud del ser. Mas las perfecciones de todas las cosas pertenecen á la perfeccion del ser; puesto que en tanto algo se dice perfecto, en cuanto tiene ser de alguna manera. De donde se sigue que no falta á Dios la perfeccion de alguna cosa. Y tambien San Dionisio toca esta razon diciendo "que Dios no es existente de un mo-

(b) Llamaban los escolásticos agente unívoco al que produce un efecto de su misma naturaleza, y equívoco al que lo produce de naturaleza distinta.

do cualquiera, sino que de una manera simple é incircunscrita tiene con anterioridad (precontiene) en sí mismo todo el ser sin variedad de forma., Y despues añade que "El es el ser para las cosas que subsisten.,"

En el artículo 8.^o de la c. 3.^a, responde así á la primera dificultad sacada de un testimonio de San Dionisio. "Debe, pues, decirse que la deidad se llama el ser de todas las cosas efectiva y ejemplarmente, pero no por la esencia., Esto es: La deidad es el ser de todas las cosas en cuanto es su causa eficiente y ejemplar, mas no porque la esencia de la deidad sea la esencia de las cosas.

Por estos y otros innumerables pasajes que pudieramos citar del Santo Doctor, se viene en conocimiento de la significacion que tienen para él las frases—Dios es el ser—Dios es el ser de todas las cosas—Dios contiene las perfecciones todas de las criaturas—y otras análogas de que se vale el Sr. Castilla para persuadirnos que el concepto de Dios expuesto en las obras de los filósofos krausistas es idéntico al concepto de Dios deducido de la doctrina de Santo Tomás. Sin duda no reparó el docto profesor de Sicología en la distancia inmensa que se halla entre ambas escuelas, fascinado por la semejanza de la expresion en muchos puntos, aunque en otros tambien las palabras con que una y otra enuncian su pensamiento son perfectamente opuestas.

Para Santo Tomás Dios es el ser; pero es un ser que nada tiene de comun con los otros séres, ni aun el género, toda vez que Dios no pertenece á género alguno; Dios es el ser de las cosas, pero á la manera que la causa equívoca es el ser de su efecto, en cuanto que han recibido de su poder soberano todo cuanto tienen; y como las causas equívocas no solamente se distinguen en número sino tambien en género y especie de los efectos por ellas producidos, así tambien Dios no solamente se distingue de las otras cosas numéricamente, sino que ni hay entre ellos identidad específica ni genérica. ¿Como, pues, la

esencia del mundo ha de ser la esencia de Dios, según frase de la escuela krausista? ¿Cómo ha de ser todo uno, como nos dice Tiberghien muy oróndo, siendo elementos tan heterogéneos Dios y las cosas que están fuera de Dios, que ni aún convienen en la noción comunísima de ente? Vaya una unidad que resultaría de séres tan opuestos entre sí que nada tienen de comun! ¿Se atrevería el Sr. Castilla á decir que su ser, su esencia, su sustancia, es el ser, la sustancia y la esencia de las letras que ha formado para redactar su contestacion? Pues harto más afinidad y parentesco tienen el ser, la esencia y la sustancia del Sr. Castilla con las indicadas letras, ó el de cualquiera otra causa con su efecto, que el ser, la esencia y sustancia divinas con el de las cosas criadas.

Porque, aún prescindiendo de la distancia inconmensurable que hay entre lo limitado y lo infinito, hállanse una porcion de cosas en que la causa conviene con su efecto y el Sr. Castilla con las letras de su folleto. Uno y otro son entes, de la misma manera, uno y otro son cuerpos, uno y otro son....; pero ¿á que hemos de continuar? Mientras que el nombre de ente, de sustancia etc. se dan á Dios y á las criaturas, en sentir de Santo Tomás, no únivoca sino análogicamente.

En Dios existen las perfecciones de las criaturas, si son simples, según las apellida la escuela, de una manera formal, como la sabiduría y la bondad; pero si son mixtas sólo existen en Dios de una manera eminente y virtual, en cuanto pueden ser producidas por Él, y en cuanto tiene otras perfecciones más elevadas, que poseyendo cuanto de perfecto en aquellas hay, las exceden sin embargo infinitamente. Así la razon humana se halla virtualmente en Dios que la puede producir y de hecho la ha producido en cada uno de nosotros; y eminentemente se halla también en Dios, que con su infinita inteligencia conoce sin necesidad de discurrir, de una manera infinitamente perfecta todo cuanto nosotros en nuestra pequeñez podemos

conocer despues de mucho estudio y de mucho trabajo, y esto con tanta imperfeccion y limitaciones tantas como nos atestigua la conciencia.

Las perfecciones de las criaturas existen y preexisten en Dios á la manera que las letras—por no salir del ejemplo anterior—con que el Sr. Castilla formó su trabajo y nosotros formamos el presente, existen y preexisten en nuestro ser sin que sean parte del mismo, ni se identifiquen con él, ni mucho ménos se confundan; existen, para valernos de la expresion del Angel de Aquino, en estado puramente inteligible, que nada tiene que ver, fuera de la ejemplaridad, con el estado real que tienen en el papel; existen como ideas no como cosas. ¡Y que todavia venga Krause á decirnos que “lo infinito es lo mismo que lo finito, y lo finito lo mismo que lo infinito!,” Y que Tiberghien se ponga sério para enseñarnos que “Dios en la unidad indivisa de su esencia es toda realidad, sin exceptuar el mundo, ni la humanidad, ni el yo individual!,” ¡Y que Sanz del Rio se incomode porque no queremos admitir “que lo finito es en la esencia uno con el todo del infinito!,” Y sobre todo ¡que el Sr. Castilla se proponga formalmente identificar la doctrina de Krause y su escuela con la purísima doctrina de Santo Tomás!

Concluyamos estas reflexiones con las siguientes palabras del angélico maestro sacadas de sus cuestiones disputadas (De pot. q. 3.^a art. 15)., La tercera razon es que produciendo todo agente el efecto semejante á sí de alguna manera, es necesario que el efecto preexista de algun modo en la causa eficiente. Lo que existe en otro existe en él segun el modo propio de su naturaleza: luego siendo Dios esencialmente inteligencia, las criaturas existen en Él de una manera inteligible, *intelligibiliter*; por lo cual dice San Juan (c. 1.^o) “Lo que ha sido hecho era vida en Él.,”

De este mismo pasaje del evangelio de San Juan, leído de distinta manera que en la Vulgata, se vale San

Agustin para explicar la *inmanencia* (hablemos en krausista) del mundo y de todos los seres en Dios; poniendo el santo al alcance de las inteligencias todas, aún las ménos versadas en especulaciones científicas, el modo de ser de las criaturas en el Criador, sin confundirse en la esencia. Oigámosle. "Un artista hace un arca. Primero tiene el arca en arte (esto es en el entendimiento); porque si no la tuviera en arte ¿cómo la habia de fabricar? Pero el arca de tal modo está en el arte, que no es la misma arca que se vé con los ojos. En el arte está invisiblemente, en la obra de un modo visible... Reparad, pues, el arca en el arte y el arca en la obra. El arca en la obra no es vida, pero vida es el arca en el arte, porque vive el alma del artífice, donde están todas estas cosas antes de manifestarse fuera. Así pues, amadísimos hermanos, como la sabiduría de Dios, por quien todo ha sido hecho, contiene segun el arte todas las cosas antes de fabricarlas, de aquí que las cosas hechas por el arte misma no son al instante vida, pero todo lo que ha sido hecho es vida en Él (el Verbo). Ves la tierra, pues la tierra está en el arte, ves el cielo, tambien el cielo está en el arte, ves el sol y la luna, pues el sol y la luna están en el arte. Pero fuera son cuerpos, en el arte son vida." (Tratado 1.º sobre San Juan).

Ya que citamos al Santo Obispo de Hipona, cuya inteligencia privilegiada, despues que fué iluminada por la fé de Cristo, tanto alumbró al mundo, veamos otro pasaje suyo tomado de la exposicion al salmo 45. "Todo cuanto Dios habia de hacer en las criaturas, escribe, ya estaba en el Verbo; y no podría estar en las cosas sino estuviera en el Verbo; como tampoco en tí estaría la fábrica si no estuviera (antes) en tu consejo. Así se dice en el Evangelio lo que ha sido hecho era vida en Él. Luego era lo que fué hecho; pero era (ó estaba) en el Verbo; y todas las obras de Dios eran allí, aún antes de ser obras." A los resplandores de esta luz clarísima vé nuestro en-

tendimiento como las cosas están en Dios, y como Dios es el ser de las cosas, sin que las cosas se confundan con [Dios, ni Dios tenga nada de comun con las cosas hechas por Él. Sin necesidad de identificar las esencias, ni tampoco admitir el dualismo oriental; sin confundir, antes bien separando y distinguiendo lo infinito de lo limitado, nos dejaron los maestros cristianos, discípulos de la Iglesia, admirables teorías acerca de la naturaleza y concepto de Dios, expuestas con claridad encantadora y profundidad sin igual en los fastos de la historia del espíritu humano. Pudiéramos multiplicar los testimonios de los santos que todos coinciden en el fondo; pero por una parte hablaremos de esto mismo cuando nos hagamos cargo de los falsos asertos de nuestro adversario acerca de la creación, y por otra úrgenos ya responder á los raciocinios que sobre textos de Santo Tomás y San Dionisio teje sin fundamento alguno el Sr. Castilla.

Queriendo apoyar su doctrina de que "no es panteísmo decir de Dios que Él es el ser de todas las cosas, si se afirma y predica también de su divino ser que es el Ser Supremo, que está sobre todas ellas, trae en confirmación el testimonio de San Dionisio, que ya antes había transcrito, y que queda copiado atrás aunque con alguna variante, y dice "No cabe otro camino si ha de salvarse la integridad del pensamiento de San Dionisio, que el reconocer que el santo intentó expresar, y expresó realmente con inimitable sencillez y rigor dos conceptos. Primero, cuando dice: *Deus totum esse in séipso simpliciter accipit*, expresó la inmanencia del mundo en Dios, esto es que el ser divino es el ser del mundo. Segundo, cuando dice: *Deus incircumscripive totum esse præaccipit*, dió á entender la trascendencia del ser de Dios sobre el ser del mundo, significó á Dios como Ser Supremo, *Ens Summum*."

Ahora bien, que San Dionisio quiso expresar en el testimonio copiado, ni más ni ménos que la causalidad

universal de Dios, su infinitud y ejemplaridad infinita, y de ningun modo que el ser del mundo sea el ser de Dios, demuéstrole el contesto del cap. 5.^o, de donde está tomado el testimonio, cuyo epígrafe en la edicion de *Migne* es: *De ente in quo etiam de exemplaribus*; y poquissimas líneas antes de lo copiado por el Sr. Castilla, habia escrito "ya pues, que hemos hablado de estas cosas, alabemos al bien como verdaderamente existente y eficiente de las sustancias de todas las cosas. El que es, existe como causa sobrenatural y sustancial de todas las esencias posibles, y como hacedor del ente, de la existencia, de la persona, de la sustancia. de la naturaleza., E inmediatamente despues continúa. "Y toda edad y tiempo de Él (procede), y el principio y la causa de toda edad y tiempo, y de cualquiera de las cosas es El que preexiste; y todas las cosas le participan, y no se separa de ninguno de los entes., Demuéstralo el anotador y traductor de las obras de San Dionisio, P. Baltasar Corder, quien despues de copiar en sus anotaciones las mismas palabras que sirven de argumento al Sr. Castilla, las expone así "porque á todas las cosas dá el ser, por la participacion de su ser, y Él es todas las cosas *como causa*, y con su ser hace que sean todas las cosas que son, y de la manera que son: y por esto es causa propiamente absoluta é incircunscrita.,

Y demuéstrole sobre todo la autoridad de Santo Tomás, que alega el testimonio de San Dionisio en el pasaje citado por el Sr. Castilla, de la *Suma contra gentiles*. Ahora bien en las dos sumas cita Santo Tomás al Obispo de Paris, para demostrar que Dios contiene las perfecciones de todas las criaturas. Como se explica el santo en la suma teológica háse visto poco há, como lo hace en la suma contra gentiles lo veremos en este momento. El epígrafe del cap. 28, dice=Que Dios es universalmente perfecto.=Despues de haberlo demostrado con cuatro razones distintas, pasa á proponer la quinta con estas pala-

bras. "Además. En cada género hay algo perfectísimo, que sirve de medida á todas las cosas de aquel género; porque en tanto se demuestra ser algo más ó menos perfecto, en cuanto se acerca más ó menos á la medida de su género; como lo blanco se dice ser medida en todos los colores, y el virtuoso entre todos los hombres. Pero lo que es medida de todos los entes no puede ser otra cosa sino Dios, que es su mismo ser; luego no le falta alguna perfeccion que convenga á alguna cosa, de otra suerte no seria la medida comun de todas. De aquí que deseando Moisés ver la cara divina ó la gloria, le respondió el Señor, Yo te demostraré todo bien, como se lee en el exodo 33, dando con esto á entender que en Él está toda la plenitud del bien; Dionisio Tambien etc., Aquí copia las palabras ya conocidas del areopagita, ¿para qué? para confirmar con su autoridad lo que venia demostrando con el raciocinio, esto es, para confirmar que Dios es universalmente perfecto, porque es la medida de toda perfeccion, y la causa de ella en las cosas que la participan; pero el ser de la medida es distinto del ser de lo medido, de otra suerte no habria que medir; luego el ser de Dios es distinto del ser del mundo, á quien sirve de medida, porque si fuera el mismo ser del mundo, tendria que ser á la vez y bajo un mismo concepto medida y medido. Hé aquí porque se halla en Dios, pero de distinta manera, toda la entidad que hay en las cosas. ¿A qué, pues, nos viene el señor Castilla con la *inmanencia* del mundo en Dios, y la *trascendencia* de Dios sobre el mundo, como si esto lo hubieran enseñado los Santos? Estos nunca conocieron otra inmanencia que la inteligible, la causal, la ejemplar, pero distinguiendo como hay necesidad de hacerlo si no se quiere dar de bruces en el panteismo, el ser y la sustancia divina del ser y la sustancia mundana.

Pareciéndole al Sr. Castilla un poco débil su interpretacion, quiere apoyarla en la autoridad de Santo Tomás, y copia al efecto este pasaje del cap: 26 de la Suma

filosófica. "Si la divinidad constituyese el ser formal de todas las cosas no sería ser supremo, sino que estaría dentro de todas ó más bien sería algo de ellas. En cuanto dijo (San Dionisio) que la divinidad es sobre todas las cosas dió á entender que Dios segun su naturaleza, es *distinto* de todas ellas y colocado sobre ellas. En lo que dijo que Dios es el ser de todas las cosas, manifestó que en todas ellas se encuentra, procedente de Dios, cierta semejanza del Ser divino." No sabemos que responder al Sr. Castilla, lo decimos sinceramente, respecto á este testimonio. Dice el y negamos nosotros, que el ser de Dios es el ser de las cosas; para probar su aserto cita un testimonio de San Dionisio, cuyo significado queda declarado suficientemente; y en confirmacion de que interpretó bien al Arcopagita, trae el texto de Santo Tomás, que acaba de leerse, y que, ó nosotros estamos ciegos, ó afirma todo lo contrario de lo que quiere el Sr. Castilla. En efecto el profesor del Instituto asegura que el ser de Dios es el ser del mundo y de las cosas todas, y el profesor napolitano nos enseña que no puede decirse de Dios que *sea algo de las cosas* ¿Pues si es el ser de las cosas cómo no ha de ser algo de las mismas? ¿ó el ser es nada? ¿y si no es algo de las cosas, como ha de ser su ser? Aun hay mas. San Dionisio al decir del Angel de Aquino, distingue la naturaleza de Dios, de la naturaleza de las cosas todas, y coloca aquella sobre todas estas. Y sin embargo, se citan los dos santos como defensores de la identidad del ser de las cosas con el ser de Dios. ¡Como si este divinísimo ser fuera distinto de la divina naturaleza! Pero San Dionisio dijo mas: dijo que Dios es el ser de todas las cosas, y Santo Tomás á quien pone por fiador el Sr. Castilla interpreta esto en el sentido de que en las cosas se encuentra procedente de Dios *alguna semejanza con el ser divino*.

Parecía que el pleito estaba con esto terminado, y el Sr. Castilla condenado en costas. Sin embargo, este señor

entabla recurso de casacion, y no se conforma con la condena, apelando de Santo Tomás á Santo Tomás, y del cap. 26 al cap. 29. Comprendió desde luego que el menos avisado sacaría esta consecuencia = Si las criaturas solamente son semejantes á Dios, no es su ser el ser divino, ni el ser divino es el ser de las criaturas = y quiso prevenirla advirtiendo á sus lectores que "Santo Tomás llama á las criaturas semejantes á Dios en el ser, porque el ser de ellas es el ser Dios, no circunscrito á ellas ciertamente; sino trascendiendo de ellas infinitamente." ¿Cómo puede ser así? porque "algo se dice semejante á otro, cuando posee la cualidad ó la forma de él," y porque la criatura tiene lo que es de Dios; y por ello se llama con rectitud semejante á Dios," (contra gentes cap. 29). Si el lector se encoge de hombros y no acierta á ver en estas frases de Santo Tomás la destruccion que de su consecuencia pretendía hacer el Sr. Castilla, consuélase que tampoco acertamos nosotros. Mas á fin de que no se queda en ayunas respecto á las ideas de Santo Tomás en lo que dice relacion á la semejanza del ser creado con el increado, se lo diremos con las mismas palabras del Santo en el capítulo 29 citado y en el artículo 3.º de la cuestion 4.ª de la primera parte de la Suma teológica.

"Los efectos deficientes de sus causas (escribe en el cap. 29) no convienen con ellas en nombre y razon, sin embargo es necesario que haya entre ambos alguna semejanza; porque es de naturaleza del agente el producir lo semejante á sí, toda vez que cada agente obra en cuanto es en acto. De aquí que la forma del efecto se halla en la causa que le escede (en perfeccion) de alguna manera (*aliqua liter*); pero segun otro modo y otra razon, en virtud de la cual la causa se llama equívoca..... Asi tambien Dios dá á las cosas todas las perfecciones y por eso tiene con todas ellas semejanza y desemejanza á la vez. Por eso la Sagrada Escritura algunas veces hace mencion de la semejanza entre Dios y la criatura.....

y otras niega dicha semejanza. Con esta razon recuerda San Dionisio cuando dice=(De Divi. nomi. c. 9) Las mismas cosas son semejantes á Dios y desemejantes = Con todo, segun esta semejanza, es mas conveniente llamar á la criatura semejante á Dios, que al contrario, (ó sea llamar á Dios semejante á la criatura). Porque algo se dice semejante á otro porque posee su calidad ó forma. Luego como lo que se encuentra en Dios de una manera perfecta se halla en las otras cosas segun cierta participacion deficiente, aquello conforme á lo cual se atiende la semejanza, es de Dios exclusivamente (simpliciter) pero no de la criatura; y así se puede decir que Dios tiene lo que es de la criatura, y por consecuencia no es conveniente llamar á Dios semejante á la criatura.,

En la suma teológica, lugar citado, asienta esta proposicion. "Siendo Dios el agente universal, y principio de todo ser, no contenido en alguna especie ó género, las criaturas le son semejantes no segun la razon específica ó genérica, sino segun alguna analogia,, *aliqualem analogiam*. Nótese bien el diminutivo *aliqualem* que repite luego en el cuerpo del artículo, desarrollando así su pensamiento. "Respondo que se ha de decir que como la semejanza se atiende segun la conveniencia ó comunicacion en la forma, es múltiple la semejanza segun los muchos modos que hay de comunicar en la forma. Porque algunas cosas se dicen semejantes, que comunican en la forma segun la misma razon y el mismo modo; y éstas no sólo se llaman semejantes, sino iguales en su semejanza; como dos cosas igualmente blancas se dicen semejantes en la blancura; esta es la semejanza más perfecta. De otro modo se llaman semejantes las cosas que comunican en la forma segun la misma razon, pero no segun el mismo modo, segun el más y el ménos; como lo ménos blanco se dice semejante á lo más blanco; y esta es semejanza imperfecta.

En tercer lugar algunas cosas se dicen semejantes,

porque comunican en la misma forma, pero no segun la misma razon, como se vé en los agentes no unívocos. Porque como todo agente produzca un semejante á así, en cuanto es agente, y todo agente obra segun su forma; preciso es que en el efecto haya alguna semejanza de la forma del agente. Si pues el agente está contenido en la misma especie con su efecto, habrá semejanza en la forma entre el agente y el efecto segun la misma razon de la especie, como un hombre enjendra á otro hombre. Pero si el agente no está contenido en la misma especie, habrá semejanza, pero no segun la misma razon de la especie; como las cosas enjendradas por virtud del sol se acercan en verdad á alguna semejanza del sol; pero no de suerte que reciban la forma del sol segun la semejanza de la especie, sino segun la semejanza del género. Luego si hay algun agente que en ningun género se halle contenido, su efecto se acercará méuos á la semejanza de forma del agente; más no de suerte que participe la semejanza de forma del agente segun la misma razon de especie ó de género, sino segun alguna analogía. Así el mismo ser es comun á todos. Y de esta suerte las cosas que proceden de Dios se le asemejan, en cuanto son entes, como al primero y universal principio de todo ser.,,

No se habrá olvidado que venimos impugnando la asercion de nuestro adversario cuando dice "que el ser de Dios es el ser de las cosas," y que "Santo Tomás llama á las criaturas semejantes á Dios en el ser, porque el ser de ellas es el ser de Dios.,". De la mayor semejanza que puede haber entre dos seres, que es cuando ambos tienen la misma forma y la tienen del mismo modo, no se puede decir que el ser del uno sea el ser del otro, pues ha de haber al menos distincion numérica entre los dos; como no se puede decir que el ser de esta cuartilla, en que escribo, sea el ser de la cuartilla número anterior, pues son dos seres y no uno; y lo más que de ella se puede afirmar es

que son iguales en semejanza, porque ambas son igualmente blancas. Otra semejanza ménos perfecta seria si esta cuartilla fuera de color ceniciento, pues es evidente que seria menos blanca y por consiguiente menos semejante á la que precede. Si el ser de aquella no se puede llamar en el primer caso ser de esta, mucho ménos lo será en este caso segundo donde hay ménos semejanza. Pero aun hay otra clase de semejanza ménos perfecta, la que existe entre la causa equívoca y su efecto. Así es ménos perfecta la semejanza que hay entre el sol y los insectos que nacen del calor del sol, entre éste y las flores que su calor hace brotar en primavera; como tambien es muy imperfecta la semejanza entre mi ser y las letras que sobre esta cuartilla estoy escribiendo. Sin embargo, hay alguna semejanza, porque todo efecto es semejante de algun modo á su causa. En las dos primeras y más perfectas clases de semejanza vimos que no se podía afirmar que fuera de un semejante el ser del otro. Luego mucho ménos se puede afirmar que el ser de uno de los semejantes de esta clase última sea el ser de aquella cosa á quien semeja de algun modo. Y nadie con seguridad podría evitar una buena rechifla, si rodeado de un grupo de personas, tomára en sus manos un asqueroso gusano ó una hermosísima flor, y gritára á sus oyentes —hé aquí el ser del sol.—Pues la contestacion unánime sería ¡No está V. mal sol!!!

Ahora; nótese bien que el ser de las criaturas es ménos semejante al ser del Criador, al decir de Santo Tomás, que el ser de los insectos al ser del sol; porque al fin y al cabo éstos séres, por distante que entre sí se hallen, en algo han de convenir, siquiera en el género cuerpo, puesto que unos y otros son cuerpos. Más Dios y las cosas que no son Dios en nada convienen ni aún en la nocion de ente como lo dice Santo Tomás, y solo hay entre ellos alguna pequeña semejanza, *aliqualis*. Y por última consecuencia de este raciocinio, ¿qué diría el grupo de

personas instruidas ó sin instruccion, cuando alguien le presentase un besugo, y dijera en tono sério, —hé aquí el ser de Dios—?

No, no son semejantes las criaturas á Dios, porque el ser de ellas sea el ser de Dios, sino porque habiendo sido producidas por Dios, representan de alguna manera, siempre imperfectísima aun en los séres más perfectos, aquel ser incomprendible é infinito, que siendo fuente de todo ser y de toda bondad, se distingue de sus hechuras en el ser, en la esencia, en la sustancia y en todo. Dícelo bien claro Santo Tomás, y aunque no lo dijera, nos bastaría para no caer en semejante abismo el sentido comun.

Queda, pues, suficientemente demostrado que ni Santo Tomás, ni San Dionisio, ni San Agustin, ni ninguno de los Padres de la Iglesia ha enseñado, que la esencia de Dios, sea la esencia del mundo, que lo infinito sea uno en la esencia con lo finito, que todo es uno, que el ser de Dios es el ser de las cosas. Antes bien con palabras terminantes nos dicen lo contrario; esto es que la esencia Divina se distingue y dista infinitamente de toda esencia creada, que el ser de Dios es la causa equívoca de todo cuanto existe, y que la semejanza entre Dios y las cosas que están fuera de Dios, es la menor de las semejanzas, habiendo mucho más de desemejanza, que de semejanza, ya que esta solo se funda en la mayor ó menor analogía, que existe entre el efecto y su causa. Esto no obstante el Sr. Castilla insiste en decir que no es panteísmo ni "injurioso para Dios, el afirmar que el ser divino es el ser del mundo, esto es, participado por el mundo; no es blasfemia decir que en el fondo misterioso de todas las cosas está Dios, la verdadera, la absoluta realidad, si se profesa juntamente que Dios es el Ser Supremo que trasciende infinitamente sobre la realidad del mundo, el ser Sumo que está sobre todas las cosas." Así se explica Sanz del Rio, así se explica Thiberghien y así se explican tambien todos los krausistas. Y creen haber salvado la difi-

eultad con asegurar que si Dios es realmente el mundo, si Dios es el espíritu, si Dios es la naturaleza, es *más* que el mundo, *más* que el espíritu y *más* que la naturaleza. ¡Como si el *más* y el *ménos* mudára las esencias de las cosas! ¡Como si dejáran de ser idénticos dos entes que tuvieran el mismo ser porque el uno fuera mayor que el otro! El concepto de Dios es, según los doctores krausistas, al concepto de las cosas creadas, y Dios á las mismas cosas, lo que sería una línea infinita á las varias partes que de esta línea se tomáran. La línea infinita sería las líneas de una, de dos y de mil lenguas; de uno, de dos y de mil metros; pero sería algo más, sería infinitamente más; toda vez que la suponemos infinita; y las limitaciones, las negaciones, las deficiencias de las líneas finitas no la afectarían ni modificarían, aunque, y por mas que participasen de su naturaleza. En este caso Dios es á las cosas, como la línea es á las líneas, y cómo el ser á los séres.

Cuanto disten de esta concepcion panteística de Dios, las doctrinas del Angel de Aquino, queda probado en los pasajes arriba transcritos, y aun en los que cita á su favor el Sr. Castilla. Pasemos ya á tratar los demás puntos que dejamos indicados siguiendo el método de Sr. Profesor del Instituto.



CAPITULO V.

LA PERSONALIDAD DE DIOS Y DEL HOMBRE EN LA DOCTRINA DE KRAUSE; LA MISMA EN LA DOCTRINA DE SANTO TOMÁS.



A personalidad infinita de Dios distinta de la personalidad y de la individualidad de los seres finitos, otro de los dogmas incompatibles en el panteísmo, es doctrina tambien profesada por todos los filósofos de la escuela krausista, y fecundo principio para ellos de conclusiones religiosas y morales. Así empieza el Sr. Castilla al tratar de la personalidad divina.

Párcos serémos en este punto, ya que el impugnador de nuestro opúsculo y defensor de Krause tampoco es muy lato; aunque dice lo bastante para hacer creer que la personalidad de Dios está asegurada en la escuela krausista, y tambien lo suficiente para que el lector católico comprenda la necesidad de abstenerse de la lectura de las obras filosóficas, que defienden aquellas doctrinas, opuestas, por confesion de su apologista, á los dogmas cristianos.

Habiamos indicado algo del pensamiento krausista en esta materia al citar un pasage del *Análisis del pensamiento racional* por D. Julian Sanz del Rio, donde el pro-

fesor de la Universidad Central incurre en el error de Averroes respecto á la unidad del entendimiento. Ahrens será ahora quien nos diga qué clase de personalidad divina distinta de la del hombre atribuye á Dios la filosofía de Krause. Dice así en su *Filosofía del derecho*, (parte General, Cap. 1.^o párrafo 3.^o), „ La esperiencia revela hechos que atestiguan no solo una simplicidad de ser, lo que Leibnitz llamaba la duplicacion de la existencia, sino tambien una elevacion de espíritu en todo lo que es particular, individual y finito..... Los estudios psicológicos modernos hechos sin opinion preconcebida, han demostrado suficientemente que estas ideas (universales, como ser, causa etc.) no proceden ni de la sensacion, ni de la reflexion y la abstraccion, sino que implican la existencia de una facultad superior, la *razon*..... No basta, sin embargo, poner de manifiesto la *facultad de la razon* en el espíritu; es preciso para comprender la accion de esta facultad, *admitir en nosotros la existencia de un principio infinito* como causa de la misma razon..... Es preciso, pues, distinguir en el espíritu humano dos elementos, un *principio divino* emanacion del ser infinito y absoluto y un *elemento individual*, por el cual el espíritu pertenece al órden finito y condicional de las cosas. La union de estos dos elementos constituye, por lo tanto, la *personalidad* del hombre. La existencia de un principio divino en el espíritu ha sido admitida por todos los grandes sistemas filosóficos, para explicar la facultad de concebir lo infinito y eterno..... este principio divino individualizado, ó para hablar con más propiedad, unido con la individualidad finita del espíritu, constituye la personalidad..... En virtud del principio divino, el *ser* entero del hombre se penetró de un elemento infinito y eterno que no sólo le asegura la *infinidad* de una vida individual, sino tambien la verdadera inmortalidad personal. La unidad del principio divino es la razon de la unidad y de la igualdad de todos los seres.,,

Téngase presente que las frases copiadas son de aquel filósofo que trina contra Espinosa Scheling y Hegel, y contra Espinosa especialmente porque no acertó á explicar la personalidad y la individualidad de los séres finitos. El Sr. Castilla cita uno de los pasajes, en que el filósofo krausista quiere aparecer en oposicion, con el judío holandés, algunos de cuyos párrafos son los siguientes: "La idea del ser, infinito y absoluto no excluye la idea de la individualidad de los séres finitos; porque aun cuando es en él y *participa de su esencia*, como Dios existe de toda eternidad, preciso es que en Él haya una causa eterna de individualidad; y de esta manera pueden concebirse *fijaciones eternas* de su esencia, eternos focos particulares que la reflejan, y que son los individuos. No tenia, pues, razon Espinosa al considerar la individualidad y la personalidad de los séres finitos como una modificacion pasajera de la sustancia absoluta, y olvidaba que lo más importante era explicar el origen primero de la individualidad lo cual le hubiera elevado á la eternidad de su origen y de su existencia., Despues de esto añade el señor Castilla: "Nosotros vamos á permitirnos suplicar al Sr. Penitenciario que nos indique cual de los escritores católicos ha condenado más enérgica y más cumplidamente que lo está en el anterior pasaje, el error de Espinosa en negar la individualidad de los séres, ó cual lo ha reconocido y señalado con más precision y claridad.,"

¡Donosa condenacion la que hace Ahrens del error panteista de Espinosa! ¡lucidos quedaban los católicos si no tuvieran otra explicacion de la personalidad é individualidad de los séres, que no son Dios, más que la idea da por el filósofo krausista! Para este los individuos son tales individuos, porque participan de la esencia divina, y por tanto son individuos eternos, como eterna es la causa de la individualidad; los hombres son personas porque en ellos hay un elemento divino, un principio infinito y eterno en virtud del cual quedan constituidos en

vida individual; quítese al hombre este elemento, y se habrá quedado sin personalidad, habrá dejado de ser hombre. De manera que Ahrens viene á decir á Espinosa: los individuos no son *modificaciones pasajeras* de la sustancia infinita, porque así se cae en el panteísmo; son, si, *fiaciones eternas* é infinitas del mismo ser. Las personas son tales personas por el principio divino que las forma, en cuya virtud se penetran de un elemento infinito y eterno, que les asegura la infinidad de la vida individual; y esto porque nosotros establecemos no el panteísmo, sino el monoteísmo; siquiera no sea un monoteísmo vulgar. Pero ya se vé, como no hay más que *un eterno* al decir de aquel célebre Obispo de Alejandría llamado Atanasio (en el símbolo), de aquí que los individuos finitos son en este sistema el mismísimo eterno considerado de cierta manera.

Conforme enteramente con Ahrens en el modo de considerar la individualidad de los seres finitos, está el otro profesor de Bruselas, Tiberghien, quien despues de haber asegurado en su disertacion sobre la *Teoría de lo infinito* "que Krause destruye el panteísmo en su base demostrando rigurosamente el principio de la individualidad," nos dá la siguiente idea de aquella individualidad rigurosamente demostrada: "Si no hay partes en lo infinito puede presentar sin embargo una variedad infinita de modalidades ó combinaciones internas," (ibidem, pág. 11). Estos son los individuos finitos; y por eso "no son modos de las sustancias, sombras, momentos del desenvolvimiento de Dios, como expresa el panteísmo, sino que existen en sí mismos," (Introduccion á la Filosofía). Por consecuencia la individualidad y personalidad krausista es una combinacion interna de Dios, y como Dios es simple, la personalidad finita viene á ser por fin la misma personalidad infinita. ¡Y todavía el Sr. Castilla tiene valor para escribir "que acerca de la individuacion de la sustancia infinita no hay diferencia entre las en-

señanzas de los Santos Padres y las de los filósofos krausistas!.,

Muy otra es la doctrina de Santo Tomás y de la filosofía cristiana, por no decir de la doctrina católica, que aquel Génio supo llevar al apogeo de su desarrollo. Entre los varios pasajes, que de sus obras podríamos aducir, nos contentaremos con remitir al lector á las cuestiones 29 y 30 de la 1.^a parte de su Suma Teológica, al artículo 2.^o de la cuestion 2.^a de la parte 3.^a y al art. 1.^o de la distincion 25 del primero de las sentencias. Allí verá lo que es individuo y persona, individualidad y personalidad; verá aceptada la definicion de persona dada por Boecio; verá que el nombre de persona no se ha impuesto para significar el individuo por parte de la naturaleza, sino para significar la cosa subsistente en una naturaleza racional; verá que el nombre de persona—como otros muchos nombres—se dice de Dios y de la criatura sólo analógicamente; verá que no son personas las cosas que no existen *per se*, aunque pertenezcan á seres racionales. Verá en una palabra, que el Santo sin necesidad de hacer entrar para nada el *elemento divino* y la *modalidad interna* de Dios pregonados por el krausismo, establece la personalidad y la individualidad de los seres finitos sobre bases sólidas y racionales; y prueba el inefable misterio de la Santísima Trinidad, como tambien la única persona divina de Cristo.

Traslademos aquí algunos de los conceptos dichos con las palabras mismas del Angel de las escuelas. “De un modo especial el individuo se halla en el género de sustancia. Por que la sustancia se individualiza por sí misma, pero los accidentes se individualizan por medio del sugeto, que es la sustancia. Por lo cual los individuos de sustancia tienen tambien convenientemente algun nombre especial más que los otros (individuos); porque se llaman sustancias primeras. Pero todavía lo particular é individual se halla de una manera más especial y más particular en

las sustancias racionales, que tienen dominio de sus actos; y no solamente dejan que en ellas se haga (aguntur), como los otros, sino que obran por sí. Mas las acciones, se dan en las cosas singulares. Y por lo mismo aun entre las otras sustancias tienen un nombre especial los singulares de naturaleza racional, y este nombre es el de *persona* (1.ª q. 29, art. 1.º c.)

“Segun el filósofo la sustancia se entiende de dos maneras. De un modo se llama sustancia la *quiddidad* de la cosa significada por la definicion; segun lo cual decimos que la definicion significa la sustancia de la cosa. La cual sustancia llaman los griegos *usia*, y nosotros podemos decir esencia. De otro modo se llama sustancia el sugeto ó supuesto, que subsiste en el género de sustancia; y esto tomado comunmente se puede nombrar con un nombre que significa intencion; y así se llama supuesto. Pero tambien se nombra con tres nombres que significan la cosa; y son: *cosa de la naturaleza, subsistencia é hipóstasis* conforme á la triple consideracion de la sustancia así dicha. Porque segun que existe por sí, y no en otro, se llama *subsistencia*; pues decimos que subsisten aquellas cosas que no existen en otro, sino en sí. Más segun que es inferior de alguna naturaleza comun (supponitur alicui nature communi) se llama cosa de la naturaleza; como este hombre es cosa de la naturaleza humana. Y por último, segun que está bajo los accidentes se llama hipóstasis ó sustancia. Ahora bien, lo que estos tres nombres comunmente significan en todo género de sustancias, esto mismo significa el nombre de *persona* en el género de sustancias racionales.” (Ibidem, art. 2.º c.)

Este distinto modo de considerar la personalidad es una consecuencia lógica y necesaria de lo que atrás dejamos escrito acerca del concepto de Dios, que para los krausistas es el *todo*, cuyo ser lo es á la vez de las cosas todas; y de aquí la necesidad de hacer entrar en el concep-

to de persona humana el elemento divino, ó la modalidad interna de Dios. Y tambien las consecuencias religiosas y morales que el krausismo deduce de aquel su concepto de persona, y tan importantes le parecen al Sr. Castilla. ¡Vaya si lo son! como que destruyen por su base los dogmas católicos relativos á la vida futura.

Véase una pequeña muestra sacada del almacén de Sanz del Río, y puesta á la vista del público por el señor Sales y Ferré catedrático de la Universidad de Sevilla. "No hablemos aquí (escribe en su filosofía de la muerte pág. 281) del sobrevivir entre seres particulares y relativos, de los cuales, muerto el uno le sobrevive en tiempo el otro: sino del sobrevivir cualitativo (supravivencia), respecto del cual los particulares seres humanos sobreviven ó intraviven. . . . cierto que tambien vive eternamente, (y jamás muere en la humanidad) todo particular ser humano en la pura esencia y propiedad de hombre, pero es en forma particular en esta misma eternidad de su esencia, esto es, de límite en límite enteramente, viviendo y muriendo, muriendo y viviendo." Y que es así no puede negarse, porque "mi muerte como mi vida toca supremamente á Dios y á la Humanidad en su vida misma infinita, en la cual—conociéndola y sintiéndola—vivo yo realmente mi superioridad y superior-racional vida sobre la individual limitada (de vida—contra—vida mediante la muerte) en el tiempo y mi tiempo último, individual, cada vez y por ejemplo, en la presente individual vida y muerte mia de que ahora hablo, vivo eternamente y sobrevivo en la eterna y siempre viva Humanidad, y en la presencia y vida presente de Dios." (Pág. 91.)

Para entender estas algarabias no olvide el lector lo que antes hemos demostrado con palabras de Sanz del Río y de Tiberghien, á saber, que Dios es á las cosas lo que el todo es á las partes. Lo cual supuesto era lógico deducir que los individuos y personas, consideradas en sí mismas como partes, tienen cierto modo de ser; pero consi-

deradas en el *todo* han de participar de las propiedades del *todo*; y de aquí el elemento divino y eterno necesario en esta escuela para constituir la personalidad y de aquí tambien que el hombre individual vive y muere al mismo tiempo; no importándole un pito la muerte, porque á pesar de ella vive en la Humanidad y en Dios, que como es eterno hace participante al hombre de su misma eternidad, mediante el elemento divino que forma la personalidad humana. Por ahora basta esta indicacion, pues acaso despues copiemos otras frases del mismo Sr. Ferré y otros de su escuela para confrontarla con los artículos de la fé.

Despues de haber explicado tan á lo lindo los krausistas la personalidad é individualidad de los séres, y haberlas distinguido tan perfectamente de la personalidad divina, extrañará seguramente el cristiano lector los escrúpulos que manifiestan aquellos con la denominacion de individuo aplicada á Dios; escrúpulos de que se hace solidario el Sr. Castilla, porque la palabra individuo, dice, denota limitacion. Seguramente que Santo Tomás no era tan escrupuloso, pues que no halla esa limitacion que vé el krausismo en la idea de individuo y no duda por lo mismo llamar á su Dios con aquel nombre. Ni la Iglesia Católica es tan reparada en esto como los krausistas, porque en su liturgia tambien se vale del nombre *individuo* aplicado á Dios. Así en la antifona al *Benedictus* del oficio de Santísima Trinidad, la llama *Sancta et individua Trinitas*; en la antifona del *Magnificat* en segundas vísperas—*Sanctam et individuum Trinitatem*—; y en una oracion enriquecida con indulgencias—*Sacrosanctæ et individue Trinitati*.—

Bien es cierto que todo podrá conciliarse con decir, y esto es sin duda lo más acèrtado, que el Dios de la Iglesia Católica no es el Dios de Krause y su escuela sino á medias cuando mucho, ya que uno de sus más conspicuos representantes no tuvo empacho en decir hablando

de la noción del Dios cristiano, que "es elevada pero incompleta". Y tal vez despues de haber adquirido Dios su complemento con el desenvolvimiento krausista haya dejado de ser individuo y persona, para convertirse en *un todo* que ni sea lo uno ni la otra.

No hemos acusado al krausismo, ni sabemos de nadie que lo haya hecho, de no ocuparse en la defensa del misterio de la Beatísima Trinidad; y si no tuviera otras culpas y muy graves, desde ahora le daríamos la absolución sin exigirle el arrepentimiento. Pero, si no pertenece á la filosofía el establecer misterios que la razon debe creer y adorar, tampoco es buena filosofía la que se entretiene en combatirlos; y si alguno de los krausistas, como testifica el Sr. Castilla, niega la existencia de tres personas en Dios, ó es arriano, sabeliano ó patripasiano, ó todo á la vez, porque todo cabe en el panteismo, la cualidad de filósofo no hará que deje de ser hereje, y por consiguiente que sobre él y su doctrina recaiga el anatema de la Iglesia de Dios y de Dios mismo. Ni mucho ménos su filosofía ha de ser obstáculo para que gritemos á los fieles que no la conozcan. ¡Cuidado con la filosofía de los filósofos krausistas! porque no se puede ser católico y profesar sus doctrinas, que son la negacion del dogma católico.



CAPITULO VI.

EL CONTENIDO DE DIOS, Ó SEA SU PERFECCION INFINITA SEGUN LA ESCUELA DE KRAUSE.



ABLEMOS ahora del contenido de Dios, como dicen los krausistas, de la Trinidad krausiana, ó sea de aquellas tres entidades que tanto suenan en boca de los filósofos todos de la secta. Del Espíritu en una palabra, de la Naturaleza y de la Humanidad, manifestaciones supremas y primitivas del Absoluto. Pero ante todo oigamos al autor del folleto que venimos impugnando. "La esencia divina, dice, una, infinita y simplicísima es, por razón de la plenitud misma de su ser, comunicable infinitamente según modos finitos; ó para quitar todo pretexto á sutiles é infundadas apreciaciones, participable en infinitos seres finitos, sin mengua ni detrimento de su infinito ser y de su infinita perfección. Estos seres, participaciones imperfectas y deficientes del Ser, términos de la comunicabilidad infinita de la bondad divina, pueden ser distribuidos en tres órdenes, Espíritu, Naturaleza, Humanidad, de conformidad con la clasificación aceptada por el concilio (4.º) de Letran en el cap. *Firmiter*. . . . "En Dios, pues, preexisten todos los seres, Espíritus, Cuerpos, Hombres, y no sólo en cuanto al ser y los atributos universales en que todos comunican, sino también en cuanto tienen de propio y distinto los unos de los otros." (D'

T. 1.^a q. 14. art. 6.^o c.) “Además; nosotros podemos considerar la Naturaleza, el Espíritu y la Humanidad en cuanto tienen en Dios existencia virtual; en cuanto son posibles en Dios, esenciados, fundados en él: en cuanto ejemplar de la purísima y simplicísima esencia de Dios, en la que están contenidos del modo expuesto.”

Cualquiera, al leer las líneas que preceden, creará estar oyendo á un teólogo católico y no á un filósofo krausista, si es que tiene alguna idea de las doctrinas de Krause; y si es uno de tantos á cuyos oídos no haya llegado el nombre del filósofo alemán ni de su filosofía, aunque tenga por otra parte algunas nociones filosóficas, juzgará muy aceptable la teoría krausista de los tres infinitos, que, al decir del autor, está fundada nada ménos que en un concilio general y en la doctrina de Santo Tomás. Y seguramente no se equivoca. Pues si llevado de la curiosidad, ó del deseo de conocer la verdad, ha ido siguiendo el hilo de esta polémica, tuvo tiempo suficiente de advertir que en el Sr. Castilla hay dos elementos, el católico y el krausista, manifestándose á veces, las más, el primero y algunas otras el segundo. Lo que dice en los anteriores párrafos, prescindiendo de alguna frase, pertenece al elemento católico; y como nosotros no combatimos al señor Castilla por lo que tiene de católico, sino por lo que tiene de krausista; ó mas bien por la mescolanza que pretende hacer entre la católica verdad y el error krausista, hácese necesario buscar en otras fuentes más puras, esto es, más krausistas, la noción verdadera de sus tres infinitos, de su trinidad *consustancial*.

Estas fuentes serán; el mismo Krause, que viene á ser como el Dios de la escuela, y sus tres discípulos, y propagadores principales de sus ideas, Tiberghien Ahrens y Sanz del Rio. De esta suerte quedará aclarada una trinidad por otra trinidad, y también quedará manifiesta la distancia que hay en este punto de la doctrina católica á la filosofía krausista.

Hable en primer término el maestro, y léanse con atención sus palabras. "Debemos elevarnos al pensamiento de un ser *en el que así la Naturaleza como la Razon estén contenidas*, de un ser por cuyo medio, es decir, *conforme á la esencia del cual*, estos dos séres sean determinados; de un ser que sea tambien el fundamento de la union de ambos, segun cuya union el Espíritu y la Naturaleza son la Humanidad." (Prelecciones sobre el sistema de filosofía página 166.) Esto dice el filósofo alemán despues de haber asentado en la misma obra la *unidad* de los Espíritus en el *Espiritu*, la *unidad* de los cuerpos en la *Naturaleza* y la *unidad* de los hombres en la *Humanidad*. Estas tres unidades ó tres *todos* debian juntarse en otra *unidad ó todo* superior, para que así hubiera la conveniente armonía ¿Pero cómo se juntan? ¿cómo se armonizan? siendo contenidas en el Ser, y por eso nos hablan de Dios los filósofos de la escuela en *relacion con su contenido*. Esta continencia krausista no se parece en nada á la continencia, ó mejor á la existencia de todos los séres en Dios, tal como la hemos visto afirmada por San Agustin y Santo Tomás, en nada se parece á la existencia de los séres en Dios como en su causa ejemplar y efectiva, pero equívoca. Antes bien, es una existencia coesencial, porque, estos séres "son determinados conforme á la esencia del Sér."

Nada decimos aquí de la existencia que concede el alemán á los séres abstractos *razon, naturaleza y humanidad*, como si hubiera una razon universal que fuera la esencia comun de los espíritus: una naturaleza tambien existente universal que lo fuera de los cuerpos; y por último, una humanidad universal, forma de cada hombre individual; pues aunque todo esto es panteismo puro, sólo consideramos aquí el contenido de Dios, como ellos dicen.

No se nos arguya que Krause habla de la conformidad de la esencia en cuanto esta es por necesidad semejante en el efecto y en la causa segun la doctrina arriba

expuesta de Sto. Tomás. No; Krause no se contenta con la semejanza, ella no puede llegar nunca á constituir la tan deseada armonía. Para este sofista el contenido de Dios de tal suerte es coesencial con el mismo Dios, que Dios no sería Dios sin su contenido.,, Los séres del mundo, escribe (en la *Pura filosofía de la Historia*, seccion 1.^a) *son esencia misma de Dios* considerada en la interior distincion de la contrariedad, en la oposicion interior. Ahora la esencia de Dios es seidad ó identidad y totalidad, como las dos categorías en la divina esencia-unidad. Por consiguiente los séres superiores opuestos del mundo son opuestos entre sí segun estas categorías. Lo uno por consiguiente de los mismos representa la divina identidad; lo otro la divina totalidad..... Llamemos ahora á lo que es sobre, y en tanto que es sobre, *ur*, segun la lengua alemana, y tendremos que Dios tambien es esencia, y es como ser sobre, esto es, como ser sobre sus interiores opuestos y juntos séres sobre el mundo. Mas como Dios es tambien unidad de esencia, así es tambien al mismo tiempo pensado que Dios como ser supremo está junto con séres opuestos dentro de él..... De aquí que el mundo es fuera de Dios como ser sobre el mundo, pero es en Dios como ser.,,

Aquí tenemos los séres del mundo siendo séres interiores de Dios; el uno representa la divina *totalidad* y el otro la divina *identidad*. Poco importa que la Naturaleza sea *en sí* distinta del *Espíritu*, y este distinto de aquella, porque esta distincion se convierte en Dios en *identidad real*. Quítese de Dios la Naturaleza, y Dios deja de ser la totalidad; quítese el *Espíritu* y deja de ser la identidad. Pero "la esencia de Dios es *identidad y totalidad*.,, Luego quitando á Dios el *Espíritu* y la Naturaleza se le quita su misma esencia. Luego el *Espíritu* y la Naturaleza son la mismísima esencia de Dios. Luego la Humanidad, que es la síntesis de la Naturaleza y el *Espíritu*, es la esencia de Dios. Luego nosotros (y esta consecuen-

cia la deduciamos en nuestro opúsculo con rigurosa argumentacion), como partes de la Humanidad, ó si se quiere mejor, como que somos la Humanidad, somos tambien ó partes de Dios ó todo-Dios. A esta consecuencia aspira en último término el krausismo, á divinizar el hombre. Esta fué la primera palabra de Lucifer en el paraiso por boca de la serpiente, y esta es tambien su última palabra despues de seis mil años por boca de Krause. Parécenos que no debian envanecerse los hombres del siglo XIX con los adelantos tan pregonados de las ciencias, toda vez que en un punto tan interesante como el presente estamos aún, digo mal, están como al principio de los tiempos.

Por si acaso no se habia expresado Krause con la suficiente claridad, para que se entendiera como la Naturaleza y el Espíritu están contenidos en Dios, copiémos este pasaje suyo del mismo libro y del mismo lugar. "Pues los séres del mundo, escribe, son justamente mirados como siendo en-bajo-Dios; y asi todo lo que cada ser del mundo es, como tambien lo que cada ser del mundo no es, es afirmado y por consiguiente no negado de Dios y respecto de Dios. Pues aquello que un ser del mundo no es, eso justamente lo es el otro opuesto á él. Lo que el Espíritu no es, lo que por consiguiente debe ser negado de él, eso es justamente lo opuesto á él, la Naturaleza, de la cual es afirmado; y lo que la Naturaleza no es, lo que debe por tanto negarse de ella, es la Razon, el Espíritu y debe ser atribuido al Espíritu. Por consiguiente lo que se afirma de la Naturaleza debe negarse de la Razon; mas lo que se afirma de Razon y Naturaleza no puede negarse de Dios, que es en sí ambos Naturaleza y Razon; sino que todo es positivo en Dios respecto de Dios."

Por eso Dios es propiamente y en su esencia cuerpo, porque cuerpo es la Naturaleza; y tambien Dios es poroso, porque porosos son, al decir de los físicos, los cuerpos de la Naturaleza; Dios es calor, luz, electricidad, sol, estrellas, etc.,

etc., porque todo esto hay en la Naturaleza y Dios es ella. Dios es papel, pluma, tinta; Dios es Angel, Demonio, alma en penas; Dios es..... ¡perdónenos su Divina Magestad por copiar todas estas blasfemias! Dios es un Señor infinitamente bueno, sábio, justo, principio y fin de todas las cosas. Pero no es ninguna de estas cosas tan pobres, miserables y limitadas; si no que distando de todas infinitamente se distingue de ellas *esencial y sustancialmente* "La Santa Católica, Apostólica Iglesia Romana cree y confiesa que hay un Dios verdadero y vivo Creador y Señor del Cielo y de la tierra, omnipotente, eterno, inmenso, incomprendible, infinito en entendimiento y voluntad y en toda perfeccion, que siendo una sustancia espiritual, singular, simple y de todo punto incomunicable, se debe predicar *en realidad y en esencia distinto del mundo*, beatísimo en sí y por sí, é inefablemente elevado sobre todas las cosas que fuera de Él son y se pueden concebir., (Concilio Vaticano, const. *Dei Filius* cap. 1.º)

Conforme de toda conformida se halla con Krause Mr. Ahrens en lo que dice relacion al contenido de Dios. Para este filósofo lo mismo en el reino natural, que en el espiritual *hay un todo grande*, que es la esencia de los *todos pequeños* en él contenidos, y estos *todos grandes* están contenidos en otro *todo mayor*, á que llama lo *Abso-luto*, donde desaparecen todas las oposiciones y contradicciones de los *todos grandes* y de los *pequeños* que forman los grandes. Para hacérselo entender á sus lectores se vale del ejemplo de una flor que está contenida en su árbol, este en la tierra, la tierra en nuestro sistema planetario, este en la naturaleza universal y esta en Dios. Pero de tal manera que las varias derivaciones, cada vez más particulares, de la esencia universal son coesenciales con ella. Así la naturaleza es de la esencia de Dios, el sistema planetario de la esencia de la naturaleza, la tierra de la esencia del sistema planetario, el ár-

bol de la esencia de la tierra y la flor de la esencia del árbol. Luego la flor es de la esencia de Dios; y todas las demás cosas naturales son de la esencia de Dios. Esto asienta el filósofo con relacion á la naturaleza; vamos á oír ahora sus mismas palabras con relacion al espíritu y son como sigue:

“Estamos obligados á reconocer para todos los espíritus individuales un *Espíritu universal*, superior, que los abraza á todos en su ser, de la misma manera que el espacio abraza todas las figuras, que la Naturaleza abraza todos los seres físicos. Y estando contenidos todos los espíritus individuales en este Espíritu superior, son su determinacion y limitacion interiores, y reflejan la esencia general, de la misma manera que cada figura representa todavía las propiedades principales del espacio. Este Espíritu universal Superior es el verdadero espíritu total, completo de quien todos los espíritus individuales no son más que miembros parciales, centros propios y unitarios, es verdad, pero interiores y que reflejan como focos particulares la misma luz y viven de la misma sustancia; la esencia fundamental de este Espíritu general.” (Curso de filosofía T. 2.º pág. 177). “Este Espíritu superior es el verdadero ser de la razon. No es una abstracion como la supone la lógica del sentido comun; cuando hablan de un ser de razon. . . . es un verdadero ser subsistente en sí.” (pág. 178).

Agradecemos á Mr. Ahrens la confesion que hace de carecer de sentido comun, ó al ménos no hacerse caso de tal sentido como anticuado; y realmente nada ménos que esto se necesita para escribir de la manera que Ahrens escribe.

Este Espíritu Universal total y esta Naturaleza tambien universal, halláanse contenidos en el Absoluto, donde se identifican de tal suerte que son una misma cosa entre sí y con él. “De esta manera, dice, no confundimos á Dios con el mundo ni le separamos de él, porque *no pode-*

mos separar la esencia divina de la esencia del mundo. Pero Dios por su unidad es superior al mundo; *Dios no ha existido sin el mundo:* el mundo no ha sido creado en el tiempo; porque la esencia del mundo está contenida en la esencia divina. Pero Dios es la razón eterna del mundo y de todo lo que este contiene: y aunque por la unidad de su esencia está en unión en contacto con la parte menor del mundo, sin embargo la esencia divina no se resuelve en la del mundo, y Dios permanece uno é idéntico., (Pág. 191).

Aunque parece á primera vista que estas últimas frases contradicen las primeras, ó las explican en un sentido ortodoxo; no es así, porque estos señores no dan á las palabras *causa y razón* el sentido que comúnmente les dan los hombres, como hemos de ver dentro de poco; sin duda por no conformarse con el sentido común. En resumen: El contenido de Dios para los krausistas es el mundo espiritual y el mundo corporal, cuya esencia es la del mismo Dios; el contenido del mundo espiritual son los espíritus particulares, que viven de la misma sustancia, la esencia fundamental de este Espíritu general. Y cuenta que este universal Espíritu no es un ser abstracto, no; es subsistente y el verdadero ser de la razón, quedando de este modo asegurada la personalidad individual; como vimos antes. El mundo de los cuerpos tampoco se distingue esencialmente de Dios que le contiene, y sin el que jamás ha existido. Y se comprende bien, porque nadie, ni nada puede existir sin su esencia. Los cuerpos están en la Naturaleza, la Naturaleza está en Dios, como nos ha dicho ya Tiberghien, todo es uno. Los espíritus, están en el Espíritu, el Espíritu está en Dios, todo es uno debemos añadir nosotros.

Para el Sr. Castilla que conoce todos estos y otros testimonios krausistas, "es motivo de grande confusión y de no pocas cavilidades el escándalo, que producen las doctrinas de Krause acerca de la plenitud del ser de

Dios., Tentados estamos á tranquilizar el ánimo del Sr. Profesor parodiando á un poeta y decirle—Amor mio no te mate—Ria y llóre, cuando veo—Tanto disparate feo—Tanto feo disparate.

Así en la presente polémica han sido objeto de su detenido exámen los testimonios alegados por nosotros como panteístas, tomados de la filosofía de Krause; y tan lejos de ver en ellos el panteísmo, vé por el contrario la doctrina más pura, “como que se atreve á pensar y decir que la mayor parte de ellos no sólo expresan y desenvuelven conceptos enseñados y defendidos por Santos Doctores y eminentes teólogos, sino que hasta se siente inclinado á creer que están tomados de ellos poco menos que á la letra.,” Para confirmar esta su apreciacion copia de Ahrens el pasaje que trasladamos en nuestro opúsculo, y que dice así: “Dios en cuanto Espíritu es pensamiento, sentimiento y voluntad; en cuanto Naturaleza es luz, calor, atraccion; pero es además alguna otra cosa mayor que todo esto, á saber: la unidad ó identidad suprema de estas manifestaciones opuestas; es la unidad ó identidad del pensamiento y la luz, del sentimiento y el calor, de la voluntad y gravitacion.,” (lugar citado, pág. 191.) Compara luego estas frases con las del P. Ferrariense (en la exposicion del capítulo 28 de la Suma contra gentes) que escribe. “No es verdad decir que Dios no sea hombre ó caballo, ó toda otra cosa material, *virtualmente y por cierta eminencia*, como el que contiene en unidad é indivisiblemente todo lo que en las mismas cosas está dividido; aunque es verdad que *Dios no es formalmente hombre ó caballo.*.,” Y añade por su cuenta el Sr. Castilla: “¿Puede darse mayor conformidad en los conceptos y hasta en las palabras, que la que tiene este testimonio con el ántes citado de Ahrens, calificado de panteísta por el Sr. Fernandez Valbuena?.,”

Seguramente que apenas puede darse mayor distancia. Para Ahrens Dios es luz, calor, entendimiento y vo-

luntad, porque la esencia de estos seres es de la esencia divina. Para el P. Francisco, Dios es hombre, caballo, y toda otra cosa material, porque tiene eminentemente cuanto de perfecto hay en las cosas materiales, y porque virtualmente se hallan en Él contenidas las perfecciones de los seres, como el efecto se halla en su causa, pero distinguiéndose *esencial y sustancialmente* la causa de sus efectos. Para el filósofo krausista, Dios no ha existido nunca sin el mundo, como que es su esencia; para el teólogo tomista no sólo Dios existió por toda una eternidad ántes de crear y producir *extra se* el mundo, sino que podría existir de la misma manera, si su voluntad soberana no hubiera determinado dar al mundo la esencia y la existencia sacándolo de la nada. "Dios no es ni naturaleza, ni espíritu como tales," dice el filósofo; y el Sr. Castilla cree que estas palabras son idénticas en el sentido á estas otras del teólogo: "Dios no es hombre ó caballo formalmente;" pero ya hemos visto ántes que el decir los krausistas "Dios no es esto ó lo de más allá," significa que Dios no es aquello *sólo*, sino que es *más* que aquello, porque es *todo*; les hemos visto hacer patente esta idea con el ejemplo de los miembros y partes del hombre, que ciertamente no son *todo* el hombre; con el ejemplo de las partes de la naturaleza que no son *toda* la naturaleza, pero son realmente partes del hombre y partes de la naturaleza. A continuacion de las palabras de Ahrens, cuyo sentido vamos buscando, dice este discípulo de Krause, "que no podemos separar la esencia divina de la esencia del mundo," y se comprende, porque "la esencia del mundo está contenida en la esencia divina," como lo ménos en lo más.

Aunque el testimonio del P. Ferrariense, tal como lo cita el Sr. Castilla, nada tiene de comun con el de Ahrens con quien se compara, y por lo mismo no sirve para disculpar, ni mucho ménos canonizar la doctrina krausista; véase con todo el mismo testimonio íntegro, y se comprenderá mejor su oposicion con el filósofo belga. "Acer-

ca de aquella proposición—*A Deo totaliter removetur non esse*—hay que advertir, que esto no se dice en el sentido de que todo ser convenga á Dios formal y distintamente; y todo no-ser se remueva de Dios formalmente; porque esto es falso toda vez que *Dios no tiene formalmente el ser de hombre ó de caballo, ó de otras cosas materiales*; de otra suerte sería hombre, caballo y todas las cosas materiales formalmente; pero tiene todo ser eminentemente, en cuanto á toda su perfección, y virtualmente; y de este modo ningun no-ser le conviene; porque no es verdad decir que Dios no sea hombre ó caballo, etc.

Por aquí se vé que los teólogos católicos al mismo tiempo que predicán de Dios todas las perfecciones de las criaturas, tienen sumo cuidado en distinguir y separar el ser divino del ser creado, y en no confundir las esencias de estos séres evitando los escollos del panteísmo; que con la unidad de esencia predicada y defendida por los krausistas dá al traste con la distincion de lo divino y lo humano, de lo eterno y temporal, del mal y del bien.

Otro tanto sucede con la comparacion de la luz y los colores para explicar la identidad de las cosas con Dios, y el modo de distincion entre Dios y las cosas; comparacion usada por Santo Tomás y por Ahrens que para el Sr. Castilla es casi casi un comentador de Santo Tomás. Copia lo queda atrás el cuerpo del artículo donde expone el Santo Doctor la manera de estar en Dios las perfecciones de las criaturas todas; y como esto parecer pudiera á alguno que no se armonizaba bien con la simplicidad de Dios, porque las criaturas son muchas; prueba, copiando á San Dionisio, con el ejemplo del sol, que contiene en su unidad muchas sustancias y cualidades de cosas sensibles, que no hay dificultad en concebir como todas las cosas estén en Dios sin perjuicio ni detrimento de su simplicidad. Esto es, segun lo dice y explica el Santo en el cuerpo del artículo: Los efectos contenidos en la causa no perjudican su unidad aunque sean equívocos,

porque se hallan en ella *virtualiter*; ni aunque sean compuestos perjudican en nada la simplicidad de la causa simple por la misma razon, porque no están en ella *realiter* ni *multipliciter*, sino virtualmente y *unanimitèr*, como es una la virtud de la causa de donde proceden los muchos efectos. ¿Es así cómo se explica y expresa su pensamiento el filósofo krausista? Bien al contrario. Compara la identidad de los colores y la luz con la identidad de las cosas y Dios, y dice: "Así como la luz es la verdad y la identidad de los colores, así tambien la divina esencia lo es de las cosas que hay en el universo mundo, y á la manera que se distingue de los colores la luz, se distingue de las otras cosas la divina esencia.

Ahora bien: ¿qué és cada uno de los colores, sino la luz misma modificada de cierta manera? luego las cosas no son mas que la esencia de Dios modificada. Pero la luz es *más* que cada uno de los siete colores, así Dios es *mas* que cada una de las cosas. La luz para formar los colores necesita modificarse, Dios tambien para contituir las cosas necesita desenvolverse. La luz no es el *rojo*, mas el *anaranjado*, mas el *amarillo*, mas el *verde*, mas el *añil*, mas el *azul*, mas el *violeta*; es todos estos y *más* que estos, es la síntesis suprema y simple de los colores; que no se confunde con ninguno, pero que, siendo luz, es á la vez todos ellos. Tal es la concepcion de Dios en relacion con su contenido explicada por Ahrens en el lugar objeto de esta aclaracion. ¡Y con este compara el Sr. Profesor de Sicología á Santo Tomás, haciéndole maestro del krausismo!

Concluyamos notando que ni en poco ni en mucho se parece la comparacion de Santo Tomás á la de Ahrens, pues aunque ambos habiasen del sol (uno del sol y otro de la luz) el Angel de las escuelas le considera como *causa*, y el profesor de Bruselas como *continente*; y por mucho que trabajen los krausistas, no lograrán que se confundan estas ideas. Veáanse como epilogos de este punto dos

testimonios de San Agustín tomados el primero de su obra sobre el consentimiento de los evangelistas (libro 2.º c. 1.º) y el segundo del tratado 80 sobre San Juan. "Pero á nosotros, dice, á quienes concedió (Dios) potestad de hacernos sus hijos, no nos engendró de su *naturaleza y sustancia*, como á su único hijo, sino que nos adoptó por amor." "Por lo cual siendo El (Jesucristo) Dios, *de cuya naturaleza no somos*, hizo se hombre, para que en él fuese vid la Naturaleza humana, de la cual pudiéramos ser nosotros sarmientos." Así distinguen los Padres y Doctores Católicos la sustancia y naturaleza divina de la sustancia y naturaleza creada.

"Este Universo mundo, Espíritu, Naturaleza, Humanidad, es infinito, segun la doctrina del príncipe de los teólogos católicos Santo Tomás de Aquino; infinito en el sentido de que comprende en sí infinitos individuos." (1.ª q. 14, art. 12 c.) "Es tambien infinito el universo en el sentido de que cada uno de los órdenes que contiene Espíritu, Naturaleza, Humanidad, posee cuanto segun su concepto y la integridad de su esencia le corresponde; esto es, en el sentido de que son todo lo que es de su esencia, en el sentido de que nada que sea de su esencia queda fuera de ellos." De la misma manera que el Sr. Castilla, cuyos son los anteriores testimonios, se expresa Krause diciendo que "la Naturaleza es infinita en su género en el espacio, en el tiempo y en la fuerza." (Prelecciones, pág. 165) Otro tanto afirma respecto al Espíritu y respecto á la Humanidad; y con él sienten todos sus discípulos, de los que quedan trascritos algunos testimonios, que lo demuestran.

Si nuestro empeño fuera combatir el krausismo en el terreno puramente filosófico, tendríamos aquí materia para una larga disertacion, pero otro es hoy nuestro compromiso, el de probar que estas doctrinas son opuestas á las de Santo Tomás, contra la insistente afirmacion del Sr. Castilla: Veámoslo.

Trata el Santo Doctor de la infinidad de Dios en la cuestion 7.^a de la Suma Teológica, en el cap. 43 de la filosófica en la distincion 43, cuestion 2.^a de los comentarios sobre el Maestro; en el opúsculo 2.^o art. 18, 19 y 20, y además en otras varias partes de sus obras. Elijamos lo último y más perfecto que escribió y que, llamado por Dios al cielo antes de darle cima, no pudo terminar; esto es la Suma Teológica. En el art. 1.^o de la citada cuestion prueba la infinidad de Dios; en el segundo establece que nada fuera de Dios puede ser infinito *simpliciter*, pero bien puede serlo *secundum quid*; en el tercero se propone averiguar si puede haber algo infinito en magnitud, y establece esta proposicion. “Ningun cuerpo natural, ni matemático puede ser infinito,„ demostrándola en seguida como sabe hacerlo el maestro de la escolástica; y respondiendo á las dificultades que la pudieran presentar. Entre otras cosas dice lo que sigue: “Y del cuerpo natural es manifiesto que no puede ser infinito en *acto*; porque todo cuerpo natural tiene alguna forma sustancial determinada; y como á la forma sustancial siguen los accidentes, es de necesidad que á determinada forma sean consiguientes accidentes determinados; entre los que se halla la cantidad. Luego es imposible que algun cuerpo natural sea infinito. Consta esto tambien por el movimiento.....

La misma razon milita en favor del cuerpo matemático; porque si se imagina *existente en acto* algun cuerpo matemático, conviene que sea imaginado bajo alguna forma, pues que nada hay en acto sino por la forma; luego, como la forma de cantidad, en cuanto tal, sea una figura, preciso es que tenga alguna figura, y así será finito,„ En el art. 4.^o pone esta tésis:—Es imposible que haya una multitud *infinita en acto per se ó per accidens*; pero es posible en potencia—Expone á seguida las doctrinas de algunos árabes, que creian posible la existencia *per accidens* de una multitud infinita *en acto* y dice: “Pero

esto es imposible, porque es preciso que toda multitud se halle en alguna especie de muchedumbre; mas las especies de muchedumbre son segun las especies de los números, y ninguna especie de número es infinita; porque cualquier número es una multitud mensurada por uno. Luego es imposible que exista en *acto* una muchedumbre infinita; ya sea por sí, ya sea por accidente. Pero es posible que haya una multitud infinita *en potencia*.

Luego la doctrina de Krause y la de Santo Tomás son en este punto—como en todos—perfectamente opuestas. Segun Santo Tomás es imposible una magnitud y un número infinitos; segun Krause hay infinitos espíritus, es decir, un número infinito de espíritus; y la magnitud de la Naturaleza es infinita, porque ocupa un espacio infinito, así como es infinito el número de los seres humanos, pues que tambien para él es infinita la humanidad. ¿Puede darse oposicion más radical? Santo Tomás niega, Krause afirma; entre el *sí* y el *no* no caben componendas. Pero aun es más peregrino decir que los seres son infinitos “en el sentido de que cada uno posee cuanto segun su concepto y la integridad de su esencia le corresponde.” De aquí se seguiría que la pluma con que escribo, á la que nada falta del concepto de pluma, el papel en que escribo, al que nada falta del concepto de papel, y yo que escribo, y tengo (si no estoy equivocado) todo cuanto es de mi esencia, seríamos infinitos; y un grano de arena al que nada falta del concepto de grano y del concepto de arena sería tambien infinito!!!

Ni se opone á lo que acabamos de aducir de Santo Tomás, el que lo mismo él que los demás filósofos de la escuela nos hablan á cada paso del infinito *simpliciter*, y del infinito *secundum quid*, que no hay dificultad en admitir correspondan al finito absoluto y relativo de los krausistas. No se trata de saber si los escolásticos tenian ó no la *nocion* de infinito absoluto y relativo, sino de averiguar qué pensaban respecto á la *existencia* de estos

infinitos. Y esto se ha visto en las palabras trascritas del Sol de Aquino. Ni admite el *número infinito existente ó en acto*, ni la *cantidad infinita en acto*, ni la infinitud en cuanto á la esencia de ninguna cosa criada. "Es contra la razon (ó naturaleza) de lo hecho, dice en el artículo 2.º de la cuestion 7.ª citada, que sea simplemente infinito."

Mientras no se confunda el orden de la posibilidad con el orden de la realidad, no puede atribuirse á Santo Tomás la admision de otras clases de infinitos, fuera de Dios, que los posibles y esto es únicamente lo que ha encontrado en sus obras el Sr. Castilla. Pero los infinitos relativos de Krause no son meramente posibles, son infinitos actuales; un número infinito de espíritus, un número infinito de hombres, una naturaleza infinita en el espacio, es decir, una extension infinita; todo ello categóricamente rechazado por Santo Tomás, para que se viera otra vez la armonía del sistema armónico de Krause con el escolasticismo de Santo Tomás.



CAPITULO VII.

LA CAUSALIDAD EN LA ESCUELA KRAUSISTA, Y RELACIONES DE DIOS CON LAS CRIATURAS.



ESTAMOS exponer lo que entiende por causa efectiva y razon suficiente de una cosa la filosofía krausista, y con ello, se dará cumplida respuesta á cuanto dice el Sr. Profesor del Instituto acerca de las relaciones de las criaturas con el criador; llevándonos como por la mano esta idea de causa á tratar de la creacion católica y de la creacion krausista, que desde luego se distinguirán entre sí á la manera que se distinguan la causa en sentido católico ó en sentido tomista, y la misma causa al estilo alemán.

A Krause le parece mejor usar la palabra *fundamento* que la *razon suficiente*, y cuando usa de esta última la llama simplemente *razon*. No refiemos por ello, y lo que únicamente nos interesa conocer es la idea emitida y enunciada con aquel sustantivo. En varias partes de sus *prelecciones* nos dice lo que entiende por fundamento; así, en la pag. 117 escribe: "Aquel ser es fundamento de otro por el cual ó en el cual ese otro es; y como hayamos notado que la cuestion del fundamento viene en todas las cosas que pensamos como finitas pues pensándolas como limitadas luego pensamos que sobre sus límites y fuera de ellos está la esencia donde por consiguiente las cosas

finitas están como en su fundamento.„ Nótese bien que el fundamento ó razon de una cosa es para nuestro filósofo la esencia, que rebasando los límites de la cosa fundada, la sustenta y sostiene; es como si dijéramos el continente, la redoma donde se halla, y por la que es contenida.

De manera que el fundamento mio en el acto de escribir es el gabinete donde escribo, el fundamento del gabinete la casa de que forma parte; el de la casa la ciudad á que pertenece; el de la ciudad la tierra; el de la tierra el sistema planetario; el de éste la Naturaleza; y el de la Naturaleza Dios, ó el Ser. Así se forma un encadenamiento de séres, fundamento los unos de los otros, armónica y gradualmente hasta llegar al fundamento Supremo de todos, al Absoluto. Al entender del modo dicho el fundamento krausista, no fantaseemos, ni inventamos nada que no haya dicho el filósofo alemán. Queda evidenciado como entiende él la union de los cuerpos en la Naturaleza, la de los espíritus en el Espíritu, y tambien como estos dos infinitos relativos pierden sus diferencias y oposiciones al juntarse en el Absoluto. Los cuerpos son determinados conforme á la esencia de la Naturaleza, los espíritus lo son conforme á la esencia del Espíritu; y hé aquí porque la Naturaleza y el Espíritu son el fundamento de los espíritus y de los cuerpos. “Entiendo por fundamento, son palabras de Krause, ó razon de alguna cosa aquello *esencial por lo cual y en lo cual esta cosa es; y conforme á la esencia de lo cual es determinado.*„ (Prelecciones página 165). Pero no solamente la idea de fundamento ó razon es para Krause la idea de continente, sino que avanzando un poco más y entrando en la definicion de causa, apénas la distingue del fundamento; y no podia ser de otra manera, so pena de venirse abajo todo el fantástico edificio de su filosofía trascendental, aunque no por eso sea mas firme, y deje de carecer de fundamento despues de hablar tanto del fundamento.

“Pensando, nos dice, en el concepto segun el cual algo

está en un otro, y es pensado tambien allí *dentro de él*, de suerte que la esencia de este algo sea *determinada en su fundamento y segun su fundamento en esencial unidad con él*; pensamos este fundamento tambien como causa.,

Segun esta definicion de causa tenemos; que el efecto ha de ser consustancial con su causa, en tanto grado que los dos sean uno sólo, los dos sean una *unidad esencial*. La razon, si es que razon hubiera de esto, es, porque el efecto no es otra cosa, al decir de nuestro filósofo, que la causa determinada, y esta determinacion en unidad esencial con la cosa determinada lleva para él el nombre de efecto; ó es lo que nosotros llamamos efecto. Esta es la clave para entender muchas de las afirmaciones krausistas; que parecen ortodoxas, y no lo son. Aplicando esta idea de causa segun la define Krause, no es difícil componer los testimonios que alega el Sr. Castilla contra nosotros con los que hemos citado en comprobacion del panteísmo del sistema. Uno de los que no habrán olvidado nuestros lectores, decia que la aplicacion de la idea de causa impedia en la doctrina krausista la confusion de Dios con el mundo; ya dijimos lo bastante para que se aprecie en su valor aquella declaracion de Tiberghien, y sólo nos faltaba hacer mérito de este apéndice de la idea de causa, como lo hacemos ahora que llegó la oportunidad.

Deciamos en nuestro opusculito, despues de copiar á Krause en el número 122 del *Ideal*: "Si en las frases trascritas se contentára el filósofo aleman con afirmar que todas las cosas están en la unidad de Dios como en su causa ejemplar y eficiente...., habria dicho una gran verdad., El autor del folleto que impugnamos escribe á este propósito: "Aquí el Sr. Penitenciario acusa á Krause de no reconocer á Dios como causa ejemplar y eficiente de las cosas..... Esta acusacion pensamos que debe ser originada de una distraccion del Sr. Penitenciario. En los mismos números del *Ideal de la Humanidad*, en donde ha en-

contrado materia para muchos de sus argumentos, se halla afirmada la causalidad eficiente y ejemplar de Dios. "La fé en la accion de Dios, se dice en el núm. 133 (a) como Ser Supremo sobre la humanidad y la historia, concierta con las deduciones de la ciencia respecto á la causalidad eficaz tanto eterna como temporal, de Dios en el mundo..... Y así como la creacion de los séres finitos es una obra inmediata eficaz de Dios, que produce por su divina virtud séres á su semejanza,,..... La mirada más perspicaz y escudriñadora del más sutil de los teólogos no descubrirá seguramente nada en el anterior periodo, que ofenda á la ortodoxia del principio de la causalidad eficiente y ejemplar de Dios, ni encontrará tampoco que falte nada, para establecerlo cumplidamente."

No podemos entretenernos en analizar este pasaje de Krause que presume el Sr. Castilla estar en oposicion con la interpretacion que dimos al tomado del núm. 122; y así solo observaremos que la *causalidad* eficaz del *Ideal* es la misma que la de las *Prelecciones*, porque aquel libro es la aplicacion práctica á la vida social del panteismo filosófico de Krause: y ya ha visto el lector qué clase de *causalidad* admite en Dios aquel filósofo. La cual supuesta era lógico dar por sentado, como lo hace el alemán, que Dios obra eficazmente en el mundo desde la eternidad porque si la causa ha de contener la esencia del efecto, y este ha de estar junto con aquella en unidad esencial ó se habia de negar la eternidad á Dios ó habia que admitir la eternidad de la materia coesencial á Dios. ;Y luego se dirá que no progresan estos buenos maestros de la humanidad, como se apellidan á sí mismos con gran modestia los

(a) Sin duda el Sr. Castilla debe usar una edicion del *Ideal* distinta de la nuestra, porque no concuerdan los números de las citas en ninguna de ellas. La que tenemos, Madrid 1871 pone las palabras del texto en el número 134 y las de nuestro opúsculo en el 122 y así en los otros testimonios.

discípulos del racionalismo germánico! Si Anaxágoras levantára la cabeza les acusaría con seguridad de falsificadores, por pretender que su contrabando filosófico sea tenido como última novedad; siendo así que cuenta más Abriles que Matusalem.

Después, se entretiene el Sr. Castilla en jugar con sus lectores, y como que quiere hacerles creer que nosotros negamos la inmensidad de Dios, ó al ménos no sentimos bien de ella, por haber presentado como panteísta el testimonio citado de Krause donde dice que "fuera de la unidad absoluta nada es ni tiene realidad." Y no lleve á mal nuestro ilustrado adversario y docto profesor que nos expresemos de esta suerte al leer en la pág. 116 de su impugnacion las siguientes palabras suyas: "Parece claro que, para el Sr. Penitenciario, el atributo de la inmensidad es compatible con la existencia de las cosas fuera de Dios, *extrañadas* de Dios, separadas de él." Alguna vez, aún en medio de los trabajos y escritos más serios, es permitido al hombre jugar para solazar su espíritu, y prepararlo á nuevas tareas.

Hace muy bien por lo mismo el Sr. Castilla en divertirse de vez en cuando escribiendo frases como las trascritas y las que siguen á continuacion de aquellas, pues como ya ántes habia copiado nuestro comentario donde deciamos: "Si el filósofo alemán se contentára con afirmar que todo lo que tiene existencia *se halla dentro de la divina inmensidad*, nada habria escrito de nuevo," no habia peligro de error por parte de sus lectores, á no ser aquellos que ignoren las leyes de la filosofía y las necesidades del espíritu humano dedicado al escudriñamiento de la verdad. Y para quitar á estos toda ocasion de error les advierte al final que no se hagan caso de sus pruebas de la inmensidad divina, no porque sean falsas, sino porque son innecesarias, dado que al Sr. Penitenciario no se le ocurrió negar aquella verdad.

Hácese cargo el Sr. Castilla del argumento Aquiles,

como él dice, que nosotros empleamos para convencer de panteísmo á Krause y su escuela; de la denominacion *todo* que dán á Dios aquellos filósofos, y la de *partes* como llaman las cosas creadas. "Este su argumento (añade) lo repite con frecuencia como para cubrir con él los flancos que dejan descubiertos ó débiles sus otros razonamientos." A seguida explica tomísticamente cómo han de entenderse las palabras *todo* y *partes* en relacion con Dios y las cosas. Esta explicacion, como procede de buen origen, es buena y racional; mas luego se le ocurre citar un testimonio de Tiberghien, para confirmar lo mismo que halló en Santo Tomás, y aquí aparece bien clarito el *todo* krausista, que ni siquiera es primo tercero del tomista. Y ya que en las páginas que llevamos escritas dijimos lo suficiente, á nuestro entender, para mostrar el retrato panteista del *todo* de Krause, nos limitaremos á dar á conocer el testimonio en que se apoya el Sr. Profesor de Sicolología con el fin de exponer la significacion que dán en su escuela á la palabra *todo* dicha de Dios, y al nombre *partes* predicado de las cosas que no son Dios.

"Dios es al mundo (escribe Tiberghien en sus Estudios sobre la Religion) como la causa al efecto, como la unidad plena y entera es á la diversidad que contiene, como el todo es á la parte; yo entiendo por parte, no una fraccion que disminuye al todo, sino una determinacion interior, un punto de vista parcial ó determinado de la esencia; se trata de un todo orgánico y no de una suma. En este sentido las relaciones del todo con su partes indican las relaciones de Dios con el mundo."

Es, pues, el todo krausista un todo orgánico, y el Dios-todo respecto á las criaturas es como el hombre respecto á su alma y su cuerpo, y como el cuerpo respecto á cada uno de sus miembros. Este mismísimo ejemplo le vimos usado por Sanz del Rio para explicar el *todo*. Ahora bien, el hombre no es una suma, es un organismo, un todo orgánico; el cuerpo humano tampoco es

una suma, es la unidad, porque es uno; así Dios no es una suma, y por eso los krausistas establecen ante todo el monoteísmo. Pero el hombre tiene partes *realmente* distintas, y el cuerpo humano se compone de miembros *realmente* distintos; á no ser que quieran decir los filósofos de la secta que el alma no se distingue del cuerpo realmente, y que el ojo del hombre no se distingue realmente del pié. Este es el Dios-todo de Krause y de los suyos.

Todavía el Sr. Castilla cita otro pasaje de Tiberghien para demostrar lo que significan en boca de los krausistas las voces *todo* y *partes*. Está tomado del *Ensayo teórico histórico sobre la generacion de los conocimientos humanos* (T. 4.º pág. 231), y es como sigue: "Se dice que, si el mundo y los seres finitos pertenecen á la esencia divina, son *partes* de Dios, estan divinizados, son Dioses. Pero *comunicando su esencia conserva Dios su unidad y su vida superior*, que es indivisible. Los colores no son parte de la luz, porque no agotan su naturaleza, ni disminuyen su esencia; la luz es siempre luz en la infinita variedad de sus colores. Asimismo Dios es siempre Dios, siempre el Ser infinito, absoluto, en la inagotable fecundidad de su esencia; los seres individuales no son partes de Dios porque no absorben su esencia divina."

Aunque el Sr. Catedrático de Sicología se hubiera propuesto tomar por su cuenta la demostracion del panteísmo krausista, no parece que pudiera aducir pruebas más concluyentes que los testimonios de Tiberghien, que alega para disculparlo de aquel error. No solo confirma el de Bruselas la idea que del *todo* krausista habíamos dado, no solo la pone de manifiesto con llamarle orgánico y decir que no es un compuesto de sumandos, á lamanaera de un árbol, ejemplos que hemos visto usados por otros filósofos de la misma escuela; no solo dice que las partes, ó sea las criaturas, son una determinacion interior de la esencia (única); sino añade sin rodeos que Dios *comunica su esencia á las cosas*. De poco sirve que Dios

consERVE su vida superior, y que los seres individuales no agoten la esencia divina; pues teniéndola, han de ser por necesidad ó Dioses ó partes de Dios, porque cada cosa es lo que es por su esencia; luego, si la esencia de las cosas es la esencia de Dios ¿qué serán las cosas sino Dios?

Ménos aún puede disculpar esa concepcion de Dios y las cosas el continuo predicar la unidad divina, que tienen como divisa los filósofos krausistas; pues antes era necesario demostrar como puede concebirse y ser uno, lo que contiene partes; ó cómo puede dejar de ser panteista la filosofía que identifica todas las esencias, mediante la comunicacion que de la suya hace el Ser Supremo. Espinosa tambien predicaba la unidad de Dios, y la inmanencia del mundo en Dios; tambien admitia los infinitos relativos pensamiento y extension, y el infinito absoluto donde se identificaban aquellos. "Establezco (son sus palabras) que Dios es la causa inmanente, como dicen, de todas las cosas, pero no la transeunte," (Episto. 21 ad Oldenb.), y no obstante la unidad de Espinosa es unidad panteista; ¿dejará de serlo la de Krause, porque, á diferencia del judío, diga que las cosas no son modos pasajeros sino determinaciones de la esencia divina?

El que las criaturas se llamen por los teólogos participaciones del ser divino, de la bondad divina; el que se diga que participan de la divina perfeccion, nada tiene de parecido al todo y á las partes en sentido krausista; pues que estos últimos ponen la misma esencia en Dios y en las cosas fuera de Dios, mientras aquellos tienen sumo cuidado en distinguir las esencias, y aún declarar el sentido en que llaman *participaciones* del Ser divino (no el mismo ser como Krause y su escuela) á los seres criados. Así Santo Tomás (1.^a q. 75 art. 5.^o ad pri.), prescindiendo de otros muchos testimonios suyos, escribe: "A lo primero se ha de decir que el primer acto es el principio universal de todos los actos porque es infinito virtualmente, preconteniendo en sí todas las cosas, como dice Dionisio. (De

divi. nomi. c. 5.º lec. 2.ª) De donde es participado por las cosas *no como parte*, sino segun la difusion de su procesion., Y no tienen otro sentido las palabras de Scotto que cita el Sr. Castilla.

Siendo la idea de causa y de causalidad una de las más importantes en la filosofía, y teniendo una aplicacion tan extensa, convendrá que se fije bien esta idea y que se tenga nocion exacta de la que dá el krausismo, para ver el abismo inconmensurable que en este punto le separa de la filosofía cristiana. Las palabras del filósofo de Nobitz, que hemos tomado de sus *prelecciones* concuerdan con las de sus discípulos y admiradores en lo que dice relacion al punto concreto que vamos tratando.

“Examinando, dice Ahrens, lo que se expresa por la idea de razon, hallamos que esta idea expresa la relacion de un ser ó de una cosa con su contenido interior; en otros términos, qué razon expresa la relacion de continente á contenido; ó qué razon es aquella cuya esencia encierra la esencia y la existencia de otra cosa. Esta definicion que acabo de dar es de la mayor importancia, porque llegaremos con ella á concebir todo como contenido en Dios.” (Curso de filosofía T. 2.º pág. 17). Lo que dice Ahrens de la razon debe entenderse igualmente de la causa, que para él es una misma cosa con la razon, segun se vé en el lugar citado cuando escribe: “Hemos llegado en último término á concebir no ya una razon ó una causa primera, tal como vulgarmente se la concibe, fuera de aquello de que es la causa, sino un ser que es la razon inmanente de todo, que contiene en sí todo, que es en fin la plenitud de toda esencia y de toda realidad.”

Es, pues, moneda corriente en la escuela de Krause que la idea de causa es la de *continente*, y las relaciones del efecto á su causa como las de lo contenido á lo que contiene. Nada por consiguiente más lógico, dada la nocion krausista de causa, que el que los filósofos de aquella escuela se esfuercen en combatir la definicion formulada

por la ontología cristiana, según vemos en el *Sistema de Filosofía* de Sanz del Río. ¡Como que es cuestión de vida ó muerte! Por nuestra parte bástanos al objeto que nos hemos propuesto, advertir al lector la significación que dan aquellos escritores á la palabra causa; no sea que al leer con tanta frecuencia en las obras krausistas que Dios es causa del mundo, se dejen engañar juzgando de buena fé que intentan emitir el mismo pensamiento que los católicos cuando emplean idéntica frase.

Sírvanos también esa idea de causa para entender el significado que se dá por los escritores krausistas al verbo *esenciar*, usado en sus escritos con harta frecuencia. Como en esa escuela el efecto es de la misma esencia de la causa, es el contenido interior de ella, de aquí que la causa no produce el efecto, no le hace pasar del no ser al ser, sino que le *esencia*, esto es, le comunica su esencia, pero de tal suerte que al comunicarla, no se desprende de ella, y queda en la causa íntegra la esencia que sólo tiene en parte el efecto; es como un desenvolvimiento interior de lo que ellos llaman causa ó continente; como una modificación que sin dejar de presentar la cosa de distinta manera, presenta siempre la misma cosa. Así vimos en uno de los pasajes anteriormente citados que "lo infinito *esencia* en sí lo finito como la parte," y también Dios *esencia* los seres comunicán loses y haciéndoles participantes de su misma divina esencia; aunque al comunicársela conserve su unidad superior.

Entre los testimonios que del *Ideal* de Krause habíamos tomado en nuestro opúsculo para demostrar su panteísmo, hállase el siguiente: "Y sólo en ella (la idea de Dios) y en la uniforme reanimación de todo el hombre por ella, se capacitan los individuos y los pueblos para conocer sus superiores relaciones en el mundo, y para conocer los seres *fundamentales y en Dios esenciales*, el espíritu, la naturaleza y la humanidad y toda vida como

esenciada y fundada en la divina, (número 127) (a) De estas palabras deduciamos el argumento siguiente: "Tenemos, pues, según confesión de Krause, que el espíritu, la naturaleza y la humanidad son seres fundamentales en Dios, y no sólo fundamentales, sino también esenciales; luego constituyen la esencia divina, y sin ellos, Dios no sería Dios, como ninguna cosa puede ser sin aquello que la es esencial....." Y dice el Sr. Castilla: "¿Qué hemos de contestar nosotros á esta aparatosa argumentación del Sr. Penitenciario, sino que carece totalmente de base, y que el ilustrado Presbítero ha padecido alucinación al estudiar el citado testimonio del Ideal de la Humanidad? Con efecto: ¿Dónde se dice en él que el Espíritu, la Naturaleza y la Humanidad sean fundamento y esencia de Dios? ¿Cómo ha leído el Sr. Penitenciario? Lo que se establece en dicho testimonio es que el Espíritu, la Naturaleza y la Humanidad son *en* Dios, esto es *bajo* Dios; seres fundamentales y esenciales de cuanto en estos órdenes está respectivamente comprendido....."

Leído y meditado con detenimiento el testimonio de Krause, y la explicación que de él hace el Sr. Castilla, junto con los antecedentes y consiguientes ó sea el texto y el contexto; no nos arrepentimos del comentario ó mejor de las consecuencias que se desprenden, según nuestro entender, de la consideración del pasaje, ya se mire aislado, ya se le considere en el libro, ó ya también en el autor del libro. Por de pronto no admitimos que la preposición *en*, sea en la escuela krausista sinónima de *bajo*, como dá á entender nuestro adversario. Para aquella escuela las cosas no están fuera de Dios, sino en Dios, (como continente, según hemos visto); no existen al lado de Dios, sino *bajo*

(a) Dos erratas oportunamente notadas por el Sr. Castilla, hay en este testimonio según aparece en el opúsculo *¿Católico ó krausista?*

Dios (como de terminaciones, ó sea partes, de su esencia); no existen por sí, sino *por ó mediante* Dios, (como subsistencia universal, fuera de la que nada hay ni puede concebirse.)

Ahora bien, al decir de Krause, en el testimonio que examinamos, el espíritu, la naturaleza y la humanidad son seres esenciales *en* Dios; esto es, son las determinaciones superiores, y por eso fundamentales de la divina esencia; mas como estas determinaciones no son otra cosa que la esencia determinada, resulta patente que son la esencia divina, y por tanto son Dios. De aquí se deduce tambien que toda vida, ó la vida de todos los seres (todos son vivientes para Krause) está esenciada en la vida divina; porque esta es la misma vida de aquellos determinada á cierto modo de vivir. Pues que la vida en general es para Krause *“la realizacion en un tiempo infinito de la esencia de Dios.”* (Pura filosofía de la historia, seccion 3.ª) *“La vida de Dios contiene en sí el organismo de la vida de todos los seres, así como ellos están contenidos en el un organismo del ser. Ahora los superiores seres determinados que Dios es y contiene son: Razon ó Espíritu, Naturaleza y Humanidad y á Dios como ser originario.”* (Ibidem). Tal es el modo de estar *esenciada* y fundada en Dios, segun la filosofía de Krause, toda vida. Porque todo ser viviente, como viviente, *realiza* en el tiempo la esencia de Dios, así como en cuanto ser está contenido en el único organismo de Dios, ó del Ser. Por consecuencia no se opone,—antes bien está en armonía con él,—al sentido que vamos viendo tiene el testimonio citado del *Ideal* el otro testimonio, en que se consigna la unidad de Dios y la distincion entre *“los ideales divinos y el único verdadero Dios;”* ni mucho ménos el que Krause oponga la unidad de Dios á la pluralidad de los dioses gentiles; ya que el monoteismo profesado por el filósofo alemán no peca por falta, si no por sobra de unidad, y al combatir el politeísmo, cae en el panteísmo, sucediéndole que por huir un escollo dá en otro mayor *Incidit in Scyllam cupiens*

vitare Charybdim.

Si algo faltare para entender el esenciar krausista, y la causalidad de Dios nos lo prestaría la comparacion que hace el Sr Castilla entre el causar y el justificar cuando escribe. "De la misma manera que porque Dios es principio de la santidad y de la justificacion, por ejemplo, los santos y los justificados, en la relacion que su santidad y su justificacion dicen á la santidad y justificacion de Dios se denominan *santificados y justificados en Él*. Así mismo: Si Dios es principio y fundamento de todos los séres, nada hay mas propio que denominarlos *principiados y fundados* en Dios. ¡No es cosa dura tener que defender contra la acusacion de absurdo y de herejía enunciaciones tan filosóficas y tan universalmente admitidas!,, Ciertamente es duro y poco grato entrarse por el campo krausista á recoger la cizaña despues de haber espigado, y mas duro aun el descubrirla cuando no tiene su espiga formada; y á esta última clase pertenece lo que nos dice de la justificacion, comparada con la *esenciacion* el Sr. Profesor del Instituto.

No habrá él olvidado seguramente que protestantes y católicos dicen que el hombre es santificado y justificado en Dios; y no obstante el Concilio Tridentino anatematizó la doctrina de los protestantes como herética y destructora de toda justificacion. ¿Pues no decian lo mismo que los católicos? Al parecer y en la forma sí, pero en el fondo nó; sino que sentaban doctrinas enteramente contrarias á la verdad. El hombre es santificado y justificado en Dios, segun aquellos herejes, en cuanto *tiene la misma justicia de Dios, la justicia con que Dios es justo*. El hombre es santificado y justificado en Dios en cuanto de Dios recibe la *propia justicia*, no la justicia esencial de Dios, justicia con la que Dios es justo, la cual es incomunicable á otro, como que es la misma esencia divina, dice la Iglesia Católica. "La única causa formal (de la justificacion) es la justicia de Dios, no por la que Él es justo, sino por la que nos

hace justos, con la cual adornados por Él, somos renovados en el espíritu de nuestra mente; y no solamente parecemos, sino que en verdad nos llamamos y somos justos.»


(a) Hé aquí la diferencia entre el racionalismo krausista hijo legítimo del protestantismo, y la filosofía católica. Para el krausismo los seres están fundados en Dios porque la esencia y el ser de ellos es la esencia y el ser de Dios; y por eso gustan de decir *esencialos*. Para el filósofo cristiano los seres están fundados en Dios, porque Dios es la causa que los prolujo en su ser, y en el mismo los conserva; sacándolos de la nada por el primer acto é impidiendo con el segundo que vuelvan á la nada de donde salieron. Por donde se vé que en el error teológico de Lutero acerca de la justificación estaba en germen el error panteísta de sus discípulos, como en la verdad católica está contenida la verdad filosófica relativa á la distincion de Dios y las cosas que libremente sacó de la nada. Entremos, pues, de lleno en la cuestion de la creacion. Pero esto merece capítulo aparte.



(a) Concilio de Trento sesion 6.^a cap. 7.^o y can. 10.^o

CAPITULO VIII.

LA CREACION SEGUN LA DOCTRINA DE KRAUSE: LA CREACION SEGUN LA DOCTRINA DE SANTO TOMÁS.

L problema del origen de las cosas, que viene ocupando las inteligencias de todos los filósofos desde que el hombre empezó á filosofar, estaría probablemente sin resolver, á no haber mediado la superior luz de la revelacion, que vino á llenar el vacio, sentido por la razon humana, cuando trataba de investigar de donde procedia ella y los séres por ella conocidos. Y no es que neguemos nosotros en absoluto al entendimiento del hombre la posibilidad de penetrar en el abismo insondable del principio de los séres, y descubrir la verdad en este punto, concibiendo la idea de la creacion, sino que consultando la historia de la filosofia, hallamos ser *moralmente imposible* que solas las fuerzas humanas hubieran podido alcanzar tan felices resultados; pues como dice el Ilustrísimo Obispo de Córdoba: "Consta claramente que todos; aun los mayores filósofos gentiles, exceptuando acaso á Aristóteles, ignoraron por completo la creacion." (Filosofía elemental, tomo 2.^o pág. 212.) Nada por consiguiente tiene de extraño, que si la razon humana sin la fé, anduvo á oscuras en la resolucion de este importante problema; la misma razon cuando prescinde de la fé, anda á tientas como un hombre en medio de las tinieblas, al

querer investigar el origen y causa primera de las existencias que le son conocidas. Y por eso casi todos los herejes desde los primeros siglos erraron en esta materia; y por la misma razon los filósofos racionalistas de dos siglos á esta parte, grandes desdeñadores de la fè divina, cayeron, ¡justo castigo de su soberbia! en iguales ó mayores errores que los antiguos.

Demostrado por nosotros el panteismo de la escuela krausista, queda demostrado de hecho, que esa escuela tampoco acierta á resolver como principiaron los séres, aunque para ella hablando en rigor no han tenido principio. Si demostramos ahora que los krausistas no admiten la creacion católica, no solo habremos patentizado otra vez la discordancia de aquella escuela con la doctrina revelada, sino que legítimamente podremos concluir contra ellos que sostienen el panteismo. Esta consecuencia la acepta nuestro adversario siempre que se le dé demostrado el antecedente. A fin de conseguirlo con claridad y brevedad exponremos primero la doctrina católica, segundo la doctrina de Santo Tomás, tercero la de los teólogos modernos.

Para conocer cual sea la doctrina católica respecto al origen de las cosas, preciso es antes de todo oir á la Iglesia misma, si es que ha manifestado su modo de pensar en esta materia. En efecto, la Iglesia en el *símbolo apostólico* nos enseña á creer en "Dios criador del cielo y de la tierra;" y en el *niceno-constantinopolitano* añade: y "de todas las cosas visibles é invisibles." Luego las cosas tuvieron su origen en la creacion conforme al dogma católico. Hasta aquí no hay dificultad porque tambien los krausistas llaman á Dios *Creador*.

Preguntando el catecismo de Ripalda porque se llama á Dios creador, responde: "Porque lo hizo todo de la nada;" y estas mismas palabras se leen en el *Astete* en contestacion á idéntica pregunta. Pero como al ilustrado profesor de Sicología no parece gustarle gran cosa el mo-

do de expresarse de los catequistas, no será malo que sepamos como entiende la Iglesia misma en sus decisiones dogmáticas la voz *creator* usada por católicos y krausistas, para ver si unos y otros convienen en el significado de los términos de la misma manera que convienen en el uso de aquellos. Oigámosla en el concilio cuarto de Letran, definiendo, "que Dios es el principio de todas las cosas, así espirituales como temporales; quien con igual consejo (simul) *sacó de la nada* desde el principio del tiempo una y otra criatura, á saber, la espiritual y la mundana, y despues la humana," (cap. 1.^o) Estas mismas frases repite nuevamente en el capítulo tambien primero de la constitucion *Dei Filius* del concilio ecumenico Vaticano. Y no contentándose con exponer su fé y creencia en la creacion, anatematiza en el canon 5.^o de la misma sesion "al que no confiese que el mundo, y todas las cosas en él contenidas tanto espirituales como materiales han sido producidas por Dios *de la nada* en cuanto á toda su sustancia.,"

Las cosas por consiguiente, segun la doctrina católica, deben su origen á la creacion. La idea de la creacion, segun dicha doctrina, consiste en que las cosas fueron hechas *de la nada* en cuanto á toda su sustancia. Y los catequistas, cuando dicen que Dios lo hizo todo *de la nada*, no hacen más que repetir la doctrina de la Iglesia con las palabras mismas empleadas por la Iglesia.

¿Como, pues, se atreve el Sr. Castilla á tachar aquella locucion de "impropia, de inexacta, de oscura y ocasionada á errada y torpe inteligencia?," De "muy apropiósito para extraviar el juicio de los creyentes de ninguna ó poca ciencia, acerca del verdadero concepto de la creacion?," ¿Acaso pretende dar lecciones á la Iglesia Católica, y enseñarla las frases adecuadas para la expresion de sus dogmas? ¿Hemos vuelto quizás á aquellos tiempos que siguieron al concilio de Nicea, en que muchos tuvieron empeño formal en no admitir la palabra *omousion*,

pretendiendo no obstante pertenecer al gremio de la Iglesia? ¿Háse borrado de la Escritura sagrada aquel *formam habet sanorum verborum* de San Pablo á Timoteo? (2.ª 1.º 13) Pero no: es que el Sr. Castilla ha tomado á su cargo la defensa de Krause y su doctrina, y esta defensa le obliga á hacer esfuerzos desesperados para conciliarlo con la verdad, pareciéndose á un esforzado piloto que pretende llevar á puerto seguro su desmantelado bagel azotado por las olas, empujado contra las rocas por furiosa tempestad, y haciendo agua por la multitud de hendiduras que el armador no acertó á carenar; siendo el final resultado que, á pesar de la habilidad y pericia del piloto, el buque se hunde en el abismo, quedando aquel á merced de las aguas sin mas consuelo que el de exclamar con el desgraciado Palinuro.

Ahora en las hondas floto
Juguete de los Abregos y el Noto

Nunc me fluctus habet, versantque in litore venti.
(Æneid. 6.º 362.)

Solo así puede explicarse que el profesor de Sicología ponga seguidas estas tres proposiciones, que pudieran formar un silogismo, siquiera el no las presente en forma de tal. La Iglesia enseña que las cosas fueron hechas de la nada: los filósofos krausistas niegan la creacion *ex nihilo*; luego estos filósofos dicen lo mismo que la Iglesia. Para probar esta última afirmacion, no se contenta con decir que el fin y la intencion de la Iglesia es idéntico al fin y la intencion de los krausistas aun cuando se expresen en términos contradictorios; sino que apela de nuevo y se acoge al sagrado de Santo Tomás, que á grandes voces le está diciendo desde las páginas todas de sus inmortales libros. *Nescio vos*. Copiemos algunos de los muchos testimonios en que el Santo demuestra la creacion *ex nihilo*: "Se debe tener con certeza que Dios puede producir, y produce realmente algo de la nada."

(Quæsti. Disp. De Poten. Quæsti 3.^a art. 1.^o) Hace á seguida la demostracion de aquella tesis, y concluye: "Por eso es que el agente natural obra por medio del movimiento por lo cual requiere alguna materia que sea sujeto de mutacion ó movimiento, y de aquí es que no puede producir alguna cosa *de la nada*." "Por esta razon produce (Dios) con su accion todo el ente subsistente, sin presuponer cosa alguna, como es principio de todo ser y de *todo* el ser de la cosa; así es que puede *producir de la nada*, y esta accion se llama creacion." (Ibidem.)

En la suma contra gentiles prueba á la larga la misma verdad como se vé en el libro 2.^o cap. 15 donde demuestra "que todas las cosas que son, proceden de Dios." Cual sea esta procedencia y de qué género, déjalo para el capítulo 16 cuyo epígrafe es: "*Que Dios de la nada produjo todas las cosas en el ser.*" y dice: "De aquí se deduce que Dios produjo las cosas en el *ser de nada preexistente* como de materia. Porque si se dá algun efecto de Dios, ó algo preexiste á aquel ó no; si nada preexiste, tenemos lo que buscamos á saber, que Dios produce de nada preexistente algun efecto. Pero si le preexiste algo, ó hay que proceder hasta el infinito, lo cual no es posible en causas materiales, como lo demuestra el filósofo en el 2.^o de los metafísicos; ó hay que llegar á algo que sea lo primero, porque no presuponga otro: *Lo cual no puede ser el mismo Dios.*" En lo restante del capítulo y en los siguientes hasta el 22 continúa exponiendo el concepto de la creacion, é insiste constantemente en la idea de que las cosas fueron hechas de la nada.

En la Suma telógica vuelve el Santo á tratar del origen de las cosas: y despues de haber sentado, en la cuestion cuarenta y cuatro de la primera parte, que Dios es la causa primera de quien todo lo que hay recibió el ser, se propone averiguar en la cuestion siguiente de qué manera proceden las cosas de Dios; y pone este título al artículo primero = *Utrum creare sit ex nihilo facere.* = Pre-

senta á seguida tres dificultades, y á continuacion la tesis siguiente: *Crear es hacer algo de la nada.*

Detengámonos un momento á reflexionar la definicion que dá Santo Tomás, el arbitro buscado por el Sr. Castilla para dirimir esta contienda. El Sr. Profesor del Instituto escribe (a). "La definicion teológica de la creacion será, si no interpretamos mal la mente de dicho señor (nosotros), la que suelen traer (creemos que como definicion provisional y de nombre más que como definicion ultimada y real) los teólogos antes aludidos, para enseñanza de los principiantes de teología y los clérigos catequistas para la iniciacion de la doctrina cristiana de los simples fieles que no están en condiciones de entender el concepto positivo de la creacion, á saber: *creatio esteductio rei ex nihilo.* La creacion es la extraccion de las cosas de la nada." Y antes no habia tenido inconveniente en afirmar: "Esta proposicion, Dios sacó las cosas de la nada "Tomada como una afirmacion en su sentido propio y literal; es falsa y sobre falsa absurda." Esto dice el Sr. Castilla. Sin embargo Santo Tomás repite mil veces que Dios sacó las cosas de la nada, y al definir la creacion no encuentra palabras más adecuadas que las trascritas; *crear es hacer algo de la nada.* ¿Es que Santo Tomás escribia para clérigos catequistas, para los principiantes de teología? ¿Es que no sabia dar otra definicion que una falsa y además absurda? Desengáñese el Sr. Castilla; los *simples fieles*, que entienden el catecismo de la doctrina cristiana, saben en esta y otras materias, más que todos los filósofos antiguos y modernos, desconocedores ó despreciadores de la revelacion. Y el catecismo en su pequeño volumen contiene más verdades—de las que al hombre interesa conocer en primer término—que los libros todos de filosofía desde Tales hasta Krause y Darwin. Y

(a) Ni incrédulo ni intolerante, pag.135.

muchos; muchísimos de los extravíos de los modernos sofistas, proceden ó de ignorar, ó de no parar mientes en el catecismo de la doctrina cristiana. Estas afirmaciones, que acaso escandalicen á alguno de nuestros lectores, y que bien podrán quizá servirles para arrojar con cierta desdeñosa compasion nuestro trabajo, no son nuestras, pues antes que nosotros, y muchos siglos antes, las habia formulado un Padre de la Iglesia, y despues de él muchos otros recogieron el pensamiento poniéndolo de manifiesto con pruebas irrecusables; y ahora mismo nos sería facilísimo demostrarlo con pasajes múltiples de escritores pertenecientes á todos los ramos del racionolismo, y muy principalmsnte de escritores de la escuela de Krause.

Pero el Sr. Castilla, (a) “ni ignora ni menosprecia las declaraciones de los concilios ó las enseñanzas de los Padres. Conoce y acata el cap. *Firmiter* del concilio Lateranense en la parte que, define: *Deum cunctam ex nihilo condidisse creaturam*. Sabe tambien que Santo Tomás y otros Padres de la Iglesia, cuyas doctrinas profesa, enseñan y defienden: “que Dios produjo de la nada las cosas en el ser.” Pero “no entiende que el concilio Lateranense ni los citados Padres hayan pensado jamás en significar á la nada como la materia de lo cual fueron formadas las cosas, ni tampoco como el fondo de una capacidad ó continente del cual aquellas fueron extraidas.” ¿Y quien entre los católicos, preguntamos nosotros al Sr. Castilla, ha dicho que la nada fuera algo? ¿quien afirmó que la nada fuera la *materia* de donde sacó Dios las cosas en la creacion? ¿qué la nada fuera el continente de las criaturas, que merced al divino poder recibieron la existencia? ¿Serán sin duda aquellos teólogos modernos que han tratado esta importante cuestion *sibíliticamente!* ¡aquellos que llaman á la creacion—educion de las cosas de la nada—para

(a) Ibid, pag. 139.

enseñanza de catequistas! ¿Porqué nó cita sus palabras el Sr. Castilla? ¿Es honrado por ventura acusar á los teólogos de barbaridades que no han dicho? y si las dijeron ¿por que nó dice su detractor quienes son esos teólogos? Se comprende bien que no se entienda un testimonio ó un pasaje de cualquier escritor, pero afirmar sin pruebas de ninguna clase, que se ha escrito esto ó lo de más allá, no está admitido entre personas que persiguen de buena fé la investigacion de la verdad. En más de una ocasion hemos notado este proceder del Sr. Castilla para con los teólogos de acusarlos sin pruebas. ¿Qué tiene contra ellos el profesor del Instituto, para prescindir como lo hace, y sólo con ellos, de lo que exige la justicia? ¿Pues no es á la teología y á los teólogos á quien es deudor de todos sus conocimientos; conocimientos que el krausismo quiere destruir, ó mistificar?

Los teólogos modernos, de quienes tan poco devoto se muestra el Sr. Castilla, no creen que la nada fuera la materia *ex qua* de la creacion; todos entienden aquella expresion en el sentido que la entiende la Iglesia, en el mismo que la entiende Santo Tomás, como término *á quo* de la creacion. Hácense cargo casi todos ellos del dicho de los antiguos filósofos *ex nihilo nihil*, y dicen de que manera ha de entenderse. Citarémos algunos de los que han servido de textos en los seminarios, causantes, al decir de nuestro adversario, de la confusion introducida en este punto, y juzgará el lector con conocimiento de causa el motivo que tenemos para acusar al Sr. Castilla.

Sea el P. Perrone, cuyas *prelecciones* han servido, y sirven de texto en muchos seminarios así de España como del extranjero, el primero que conteste á las inculpaciones de Catedrático de Sicología. En el tratado de *Dios Criador* (parte 2.^a cap. 1.^o prop. 1.^a) despues de haber demostrado la creacion *ex nihilo*, se hace cargo en el número 162 de algunas dificultades propuestas contra aquella verdad por el autor del *Sistema de la naturaleza* y dice:

“La nocion de la creacion de la nada envuelve contradiccion de aquí el conocido axioma—*De la nada nada se hace.*” A lo que responde el sábio jesuita; “Ninguna contradiccion puede haber en que una cosa pase del estado de simple posibilidad al estado de la existencia real. Es verdad que de la nada como *término positivo* nada se hace; pero puede hacerse algo de la nada, mediante la omnipotencia de Dios, considerada como *término negativo.*”

El segundo testigo será el P. Billuart, que sirvió tambien de texto en la mayor parte de los seminarios de España y, si no estamos equivocados, sirve todavía en alguno. Este comentador del Angel de las escuelas en el tratado de *la obra de los seis dias* (artículo 3.º disert. 1.ª) despues de haber sentado la proposicion—Dios produjo de la nada las cosas en él ser,—y de haberla demostrado añade: “Fué comunmente recibido entre los antiguos filósofos el axioma—*De la nada nada se hace.*—Respondo que este axioma es verdadero tratándose de la emanacion de los efectos particulares de las causas particulares, y esto solo consideraban aquellos filósofos; pero no de la emanacion del principio universal.” Esta respuesta está literalmente tomada de Santo Tomás.

No citamos mas obras de teología por no recargar demasiado el colorido de este cuadro; así como tampoco traerémos á cuento los textos de filosofía que, escritos en su mayor parte por teólogos, han servido y sirven para la enseñanza de aquella facultad en los seminarios españoles. Tales son Rotenflue, Cuevas, Balmes, Tongiorgi &&& los que á una voz protestan contra la afirmacion del señor Castilla, dando á las palabras *feri ex nihilo* la misma significacion que dá Santo Tomás, la misma que dá la Iglesia católica.

“Oponer al caos eterno como presupuesto obligado de la creacion, ó á la materia prima increada la negacion mas rotunda, la mas absoluta y exclusiva, cual es á no dudarla la que significa la palabra *nihilum*, este es el pro-

pósito del angélico Doctor y de los Padres de la Iglesia, cuando afirman haber Dios producido las cosas ó haberlas hecho de la nada,, dice el Sr. Castilla. Ciertó que ese era el propósito de los padres y de la Iglesia, y de sus teólogos; pero era además otro, que se calla el Sr. Castilla y que no debemos callar nosotros; es decir oponer á la emanacion panteista de los neo-platónicos la verdad cristiana de la creacion. De esta no son enemigos solamente los sostenedores del caos eterno, de la materia eterna, sino acaso mas los defensores de la *emanacion*, para quienes la creacion no es mas que el desenvolvimiento de la sustancia divina, y las cosas criadas modos de ser, pasajeros ó permanentes, determinaciones interiores de la única esencia. Y á estos señores, de cuyo paño veremos á seguida alguna muestra, oponen los teólogos cristianos de todos los siglos la doctrina revelada de la creacion *ex nihilo* á la que llaman operacion de Dios *ad extra*, accion transeunte, porque el término de ella no es el mismo sujeto, sino otro distinto. La emanacion de los indios, de los eleatas, de los alejandrinos, y de los alemanes no se presenta en todas estas escuelas de idéntica manera, sino que conservando los caracteres esenciales, encuéntrase diversamente explicada por cada una, y sobre todo en la última merced al influjo de las ideas cristianas, que lucen é iluminan á sus mismos enemigos, aparece más espiritualizada, y hasta tiene las pretensiones de pasar como cristiana.

Por eso al decir de estos filósofos, Dios no sacó las cosas de la nada, las sacó de sí mismo como principio activo, y como principio pasivo. De aquí la aversion con que miran la creacion *ex nihilo*, como que es la antítesis de sus errores sobre el origen de los séres creados. De aquí la definicion de causa en unidad esencial con el efecto. Y de aquí tambien la identificacion de lo finito y lo infinito. Por eso Tiberghien (Introduccion á la Filosofia pag. 150-52) escribe: "La concepcion de la eternidad de

la materia se admite hoy sin contestacion por todos los sábios (ya está pasado en autoridad de cosa juzgada para estos buenos señores que los que con ellos no se conforman son unos ignorantes, apaga-luces y retrógrados). Pero al decir: la materia es eterna, no sostenemos que sea increada..... Rechazamos la creacion temporal; pero la misma creacion la dejamos intacta. Crear no es hacer alguna cosa de la nada, lo que es imposible; es obrar como *causa*, es producir, efectuar, engendrar alguna cosa de nuevo. El hombre es causa de sus obras en el arte ó en la industria; no las produce de la nada, las saca de su propio fondo, mezcla sus pensamientos y sus sentimientos; utiliza la materia y la trasforma, poco importa, es creador. La creacion humana es imágen de la creacion divina, con esta reserva, que el hombre, ser limitado, toma pié en el mundo exterior cuando modela la materia; mientras que Dios como Ser infinito, encuentra en sí mismo todo unido el fondo y la forma de sus obras.

Esta es la idea de creacion que tienen los krausistas, crear no es hacer algo de la nada, es obrar como causa, es engendrar. Nada tiene de extraño, por consiguiente, que á distinta idea corresponda distinta aplicacion; así es que para Santo Tomás nadie puede crear sino Dios; para Tiberghien crea el hombre y crean todas las causas, porque crear es causar. Para este metafísico trascendental el nacimiento de una hormiga, ó de una mariposa, ó de otro cualquier animal, es una creacion, porque crear es engendrar; la hechura de un vestido, de un abanico, ó la construccion de un palacio es una creacion; y de ésta á la divina no hay más diferencia, que el hombre creador busca los materiales en la cantera, si es arquitecto; en la tienda, si es sastre; y en los campos, si es fabricante de telas; pero Dios no necesita salir fuera de sí para encontrar el fondo y la forma de sus obras. «La relacion del mundo á Dios se designa comunmente

(dice el mismo Tiberghien citado por el Sr. Castilla) por el término creacion. Si se entiende cuando se emplea esta palabra que el mundo está en Dios, que depende de Dios, la creacion es real y tambien eterna, porque hasta aquí no hemos encontrado aún la idea del tiempo; pero si se entiende por creacion, que el mundo ha sido hecho de la nada, que es la obra de la voluntad pura, y que él subsiste fuera de Dios, la creacion es contraria á la infinitud, á la plenitud, á la perfeccion, y á todas las relaciones esenciales de Dios con el universo. „ Esta peregrina idea de creacion que no es otra cosa más que la emanacion panteista, se halla casi en los mismos términos sostenida por Cousin, jefe de eclecticismo francés, é introductor en aquel pais del panteismo aleman. „ Así, pues, dice, (Intro. á Hist. de la Filos. L. 5.ª) causar es crear, pero ¿con qué? ¿con nada? No seguramente; todo al contrario; con el fondo mismo de nuestra existencia, es decir, con toda nuestra fuerza creatriz, con toda nuestra libertad, con toda nuestra actividad voluntaria, con toda nuestra personalidad. El hombre no saca de la nada la accion que todavía no ha hecho, pero que vá á hacer; la saca del poder que tiene de hacerla, la saca de sí mismo. Hé aquí el tipo de la creacion; la creacion divina es de la misma naturaleza. „

Pero el Sr. Castilla nos sale al paso diciendo: que el concepto "*fieri ex nihilo* „ es pensamiento negativo; y que siendo ó debiendo ser positivo el concepto de creacion, hay que buscarlo fuera de la nada; por eso Santo Tomás al mismo tiempo que, corrige la expresion =sacar de la nada = nos dá el verdadero concepto positivo de la creacion como puede verse en los epígrafes que pone á las cuestiones 44 y 45 de la primera parte de la Suma teológica, y en la respuesta á las dificultades, advirtiéndose de paso que economiza cuanto puede la frase, *fieri ex nihilo*. Este concepto es el de *emanacion* ó *procesion*. A esto puede reducirse la argumentacion del Sr. Castilla.

En esta argumentacion confunde el señor profesor de Sicología dos cosas que ni pueden ni deben confundirse; confunde el *principium quod*, para explicarnos con el tecnicismo escolástico, con el *principium quo*; la causa eficiente con la material, y la parte activa con la pasiva. Si en la eduecion de una cosa de la nada consideramos el *principium quo* ó la causa material, es indudable que tenemos un concepto negativo, *nihil*, y ninguna cosa más negativa que la nada; si en el análisis de la creacion nos detenemos en este *nihil*, si nó pasamos más adelante, nada habremos adelantado, porque la nada para nada sirve; pero, si como es de ley en todo análisis, del *principium quo*, de la causa material nos elevamos á la eficiente, entonces es cuando aparece en todo su esplendor el concepto positivo de la definicion, y la infinita actividad de la causa productora, que sin necesidad de principio pasivo, hace pasar á la existencia lo que no era. Pero no podriamos formarnos idea cabal de lo positivo de la causa eficiente, sin lo negativo de la causa material, que hace en esta definicion el efecto de las sombras en la pintura. Déjense en un lienzo del mejor artista las sombras solas, y no tenemos cuadro; quitense, y tampoco tendremos más que un borron sin belleza de ninguna clase. Pero así como las sombras hacen resaltar la viveza y armonía de los colores, así de la propia suerte la sombra, la nada, que entra cómo negando la causa material en la definicion de creacion, hace conocer al filósofo la virtud infinita de Dios que lo mismo llama las cosas que no son, como las que son. (Rom. 4.º 17).

Mas como los krausistas no admiten distincion entre el ser de Dios y el de las cosas sino la que hay de mayor á menor, tampoco pueden admitir, que en la creacion haya solo *principium quod*, y buscan en Dios mismo el principio *quo*; "porque Dios tiene en sí el fondo y la forma de sus obras divinas." Por eso aborrecen tanto la creacion *ex nihilo*, al paso que quieren venderse como defensores

de la creacion. Como que la creacion, segun la enseña la Iglesia Católica, de la nada, dá en tierra con sus teorías panteistas relativas al origen de las cosas. Que Santo Tomás economiza el empleo de la frase "sacar las cosas de la nada," es una ficcion poética del Sr. Castilla, y puede convencerse de ello el lector con solo abrir la *Suma Teológica*, la *Filosófica*, ó las *Cuestiones disputadas* en los lugares arriba citados. Por lo demás, sin duda quiere el señor Catedrático de Sicología que el Santo no empleára otras palabras que *educere res ex nihilo*, para dilucidar, tan á la larga como lo hace, el concepto de la creacion; y entonces si que estaria bueno de entender su lenguaje.

Antes de entrar en materia, cuando presenta la cuestion en general preciso era que la propusiera tambien en términos generales, que hablára y expresára conceptos positivos, cuales no podia dárselos la negacion de causa material, la nada. Y por lo mismo que se refiriera á la causa eficiente. De aquí que el Angélico Doctor debia expresarse como se expresó en los títulos de las cuestiones 44 y 45 de la Suma teológica, á saber—*De processione creaturarum á Deo et de omnium entium prima causa—De modo emanationis rerum á primo principio*. Se trata empero de precisar la cuestion, se trata de ventilar el concepto de la creacion, y entonces muda de términos, no habla en general como antes, sino que particularizando y excluyendo los otros modos de procesion, asienta como principio inconcuso: Artículo primero, *Utrum creare sit ex nihilo facere*: proposicion: *creare est ex nihilo aliquid facere*: Dada ya la definicion de creacion constantemente sigue usando aquella voz *creare creatio* en los ocho artículos que tiene la cuestion 45, poniendo por remate de todo lo dicho la siguiente conclusion del artículo 8.º que servirá de respuesta á las palabras de Tiberghien y Cousin, que dejamos trascritas. "La creacion no entra en las obras de naturaleza y el arte, sino que se presupone algo para que aquellos puedan obrar."

De todo lo últimamente expuesto se deduce: Que Santo Tomás, lejos de favorecer en nada el intento del señor Castilla, es como el martillo de la teoría krausista de la creación; que es exacta y acomodada á los buenos preceptos lógicos la definición de creación dada por el Angel de las escuelas "crear es hacer algo de la nada," que cuando el Santo hace mención de la emanación ó de la procesion, estas voces tienen en su pluma un concepto enteramente antitético al que tienen en la de los filósofos krausistas. Mas como esta última consecuencia no parece quedar con lo que hemos dicho suficientemente consolidada, añadiremos solo la pregunta que pone Tiberghien á continuación del primero de los testimonios suyos que dejamos copiados en la cuestión que ahora ventilamos: "¿Por qué, dice, la teología, que admite la procesion eterna de las personas divinas, no admite tambien la creación eterna del mundo?" Aquí está nuevamente manifestada la idea emanatista con términos católicos. Pero idea contradictoria, porque si el mundo hubiera de proceder eternamente de Dios, como proceden las divinas personas, el mundo no sería creado. Es verdad que cuanto dicen los krausistas acerca de la creación no es mas que un corolario de lo que asientan respecto al concepto de Dios, y respecto al concepto del mundo, que para ellos es consustancial á Dios; y debe ser por lo mismo coeterno con Dios, y no pudo haber salido de la nada sin que se afirme al mismo tiempo, que tambien de la nada ha salido Dios.

Conocida la definición que dá el maestro angélico de la creación, no creemos necesario analizar las que trae el Sr. Castilla, que parece como que quiere corregir la de Santo Tomás, á quien llamó en su socorro para que le ayudára á defender la ortodoxia del sistema filosófico de Krause; y á quien abandona, cuando como abogado de conciencia recta y espíritu justo, defiende (sucede siempre) no al cliente que le buscó el Profesor del Instituto, sino á la parte contraria, que tiene mejor derecho.

Un apéndice, para concluir en esta materia de la creacion: El Sr. Castilla no juzga oportuno inquirir cuál sea el pensamiento de los krausistas respecto al tiempo de la creacion; ó mejor, no quiere manifestar que sus defendidos son contrarios á la doctrina católica y tomista, cuando asegura como dogma de fé, que la creacion se hizo en el tiempo. Y dá el Sr. Profesor la razon de su silencio sobre el particular "porque no alcanzan á resolver esta cuestion nuestros medios racionales de conocer," y por consiguiente hemos de buscar en otra parte, ó sea en la revelacion, la resolucion acertada. Tiene mucha razon el Sr. Castilla; ni la especulacion ni la experiencia alcanzan á demostrar de un modo apodictico y cierto la temporalidad ó la eternidad de la creacion. Pero lo gracioso está, en que los krausistas, que no se hacen caso de la revelacion, dan por sentado que la creacion es eterna, contradiciendo otra vez la verdad. Lo han visto afirmado nuestros lectores en varios de los testimonios aducidos de aquellos filósofos, y esto nos releva de insistir sobre este punto. ¿No dice nada al Sr. Castilla esta eterna creacion del krausismo? sin duda advirtió la dificultad y trata de eludir la por estas palabras. "Hemos repetido con porfiada insistencia que, si bien aceptamos la defensa de la ortodoxia de los principios de la doctrina filosófica de Krause, no nos creemos por este hecho obligados, ni autorizados para juzgar las creencias religiosas que cada krausista haya tenido por conveniente aceptar." Está bien que el Sr. Castilla no se crea obligado á defender las creencias religiosas de los krausistas; pero pues que acepta la defensa,—y la hace por cierto con habilidad,—de los principios filosóficos, debe aceptar tambien la de las consecuencias, so pena de ser inconsecuente: y por lo mismo debe aceptar la defensa de la eternidad de la creacion, ineludible colorario de la doctrina sustentada por el krausismo respecto á la idea de la creacion misma. Porque, si es verdad lo que dicen los krausistas, que crear es

causar, y que la causa está en unidad esencial con el efecto, siendo Dios Creador y causa eterna, eternamente ha de estar unido con lo creado, eterna por necesidad ha de ser la creacion.

Y no queremos hablar de la libertad ó necesidad con que Dios criára el mundo, porque basta lo escrito para convencer al más preocupado de la radical oposicion entre la creacion krausista y la católica; y como esto sólo esperaba el Sr. Castilla para reconocer el panteismo de la filosofía de Krause, esperamos tambien por nuestra parte que dicho señor confiese, que en efecto el krausismo es un sistema panteista, y por lo tanto incompatible con el catolicismo, y con la nocion de la creacion; ó que en el sistema filosófico de Krause no cabe la verdad católica acerca del origen de las cosas, y por consecuencia debe ser un sistema panteista.



CAPITULO IX.

LOS IMPUGNADORES DEL KRAUISMO.



Como esta contestacion á los argumentos del Sr. Castilla se ha ido alargando más de lo que nos habiamos propuesto en su principio, no entramos á examinar las afirmaciones del Sr. Profesor del Instituto acerca de las consecuencias que sacan los krausistas de su sistema; pues que para poder hacer el análisis de todas, nosotros que somos enemigos de dejar nuestras afirmaciones en el aire, habiamos de copiar los testimonios de escritores de la escuela de Krause, como lo hemos hecho en los puntos dilucidados hasta aquí; y esto, sobre no ser necesario, demostrado plenamente, segun entendemos, el panteismo de los principios, prolongaría nuestra contestacion en demasía.

Ciertamente que si el concepto que tienen de Dios los krausistas es, como hemos visto, panteista, y refutado hace siglo por Santo Tomás de Aquino; si la concepcion de la personalidad divina y de la personalidad humana es una concepcion panteista en el sistema de Krause; si panteista es la existencia de los seres en Dios segun aquella filosofía; y panteista tambien el modo que tienen de explicar el origen de las cosas los discípulos de Krause junto con su maestro; panteistas serán á no dudarlas consecuencias que se deduzcan de aquellas premisas. Pero sucede

en esta escuela lo que en todos los sistemas absurdos; y es, que al llegar á las deducciones lógicas de los principios establecidos, se asusta el filósofo de su obra temeraria, y retrocede espantado ante el abismo que vé abierto á sus pies; y que él mismo se cabó con la piqueta de lo absurdo. Esta feliz inconsecuencia ha salvado á la humanidad, y ha hecho que á pesar de las doctrinas disolventes de los antiguos y modernos sofistas no perdiera aquel precioso instinto de conservacion, que se llama sentido comun; instinto dado al hombre por su Hacedor como preservativo y antidoto contra los extravíos de la razon. Y esto que ha sucedido siempre, tiene más exacta aplicacion tratándose de filósofos que han tenido la fortuna de conocer las verdades cristianas, siquiera no profesen la religion del Crucificado, pues de la divina doctrina se ha dicho por un Profeta: "*Nec est qui se abscondat á calore ejus,*" (Psal. 18.) Con estas brevísimas observaciones y las que pusimos en las páginas 54-55 podrá darse cuenta así mismo el lector, en cuyas manos haya ido á dar alguna de las muchas obras krausistas, de las contradicciones que pudiera ver entre los principios krausistas y algunas conclusiones defendidas por los filósofos de esta escuela.

Debemos, á pesar de todo, deshacer el andamio último levantado por el Catedrático de Sicología para colocar en él el ariete con que intenta demoler las pruebas en que fundábamos la acusacion de panteismo dada en el opúsculo *gatólico ó krausista?* al sistema filosófico de Krause. Temerosos entonces, que no hicimos más que indicar algunos pasajes para prevenir á los fieles contra aquella filosofía, de que quizá no faltára quien atribuyese nuestro modo de expresarnos respecto á la doctrina krausista á torpeza y falta de inteligencia, para penetrar las profundidades—dicen que son muy grandes—de la filosofía krausista, citábamos en nuestro apoyo, y como prueba de que no habia por nuestra parte alucinacion al inter-

pretar aquellos testimonios, la autoridad de Balmes y Fray Ceferino Gonzalez, omitiendo otros escritores, ó de no tan conocidos en España, ó de no tanta nombradía en el terreno filosófico. Hácese cargo de sus testimonios el Sr. Castilla, quien confiesa, que si bien conocía lo que el sabio Catalan habia escrito sobre el panteismo de Krause, sólo cuando leyó nuestro opúsculo tuvo noticia del modo de pensar del Ilmo. Sr. Obispo de Córdoba sobre el particular.

“En aquel tiempo, cuando escribía el ilustre autor de la Filosofía Fundamental, era muy imperfecto, casi nulo el conocimiento que se tenía en España de las nuevas teorías elaboradas en Alemania, Balmes no tuvo datos suficientes para juzgar con exactitud la filosofía de Krause, y la juzgó mal, no la entendió. Sus equivocaciones han sido cumplidamente rectificadas por D. Julian Sanz del Rio.” Así se descarta el Sr. Castilla de la autoridad de Balmes, y esto es lo que suelen responder los krausistas, cuando algun hombre de profundo ingenio, y de conocimientos filosóficos reconocidos y admirados por propios y extraños, impugna las teorías de Krause. “No las entiende.” Creeríamos hacer una injuria al eminente escritor católico con sólo tratar de demostrar que si entendió en lo que se puede entender—porque es evidente que lo absurdo no se entiende,—la filosofía del tudesco; y por otra parte puede haber juzgado ya el lector acerca del panteismo de dicha filosofía, si ha tenido paciencia para seguir leyendo este nuestro trabajo desde su principio.

Del Ilmo. Fray Ceferino Gonzalez no se atreve el Sr. Castilla á decir que no entendió la filosofía de Krause, ántes bien, haciendo un merecido elogio de la ciencia del sábio prelado, confiesa que sus palabras hubieron de hacerle retroceder hasta los los umbrales de la duda. Con este motivo establece comparacion entre el *tomismo* de Fray Ceferino Gonzalez y el de otros tomistas improvisados merced á la Bula *Aeterni Patris*, “en cuyos lábios no

acontece que suene la razon humana, sino para escarnecerla, acusándola de impotente, falaz y soberbia. La ley suprema de la vida en esta tierra es, segun ellos, la decadencia progresiva; la humanidad marcha, pero resbalando para atrás.... los maravillosos descubrimientos de las ciencias físicas, que no pueden ser negados, no están para ellos exentos de alguna intervencion del espíritu diabólico...., ¡Pobres tomistas! ¡qué mal parades salen de la pluma de D. Tomás Romero de Castilla! Y esto lo hace sin duda para dar más valor al encomio tributado al P. Fray Ceferino Gonzalez. Por única repuesta á cuanto dice de los neo-tomistas el Sr. Catedrático de Sicología, nos permitimos preguntarle; ¿Habrà inconveniente alguno en saber quiénes son ellos? Porque á la verdad tenemos cierta coleccion por conocer los nombres de esos señores tomistas cuyo retrato nos hace el Sr. Profesor del Instituto.

Mas no vaya á creer el cándido lector, que el Sr. Castilla despues de tanto encomiar al Ilmo. Obispo de Córdoba, entra por las puertas de la duda, á cuyos umbrales llegó conducido por la autoridad de aquel Prelado filósofo, no; el Sr. Castilla se volvió de los umbrales de la duda á la certeza de sus convicciones (erróneas); porque el P. Ceferino no habla como filósofo, sino como historiador, y porque su testimonio no puede ser contrario al del P. Perrone, y este célebre jesuita..... nada dice de la filosofía de Krause. Luego ó hay contradiccion entre los dos escritores, uno que no hace mencion de Krause, y otro que afirma ser panteista su doctrina, ó el P. Ceferino habla como historiador. ¿Qué les parece á los lectores el raeiocinio del Sr. Castilla? Además: el P. Perrone era el órgano, sino oficial, al ménos oficioso de la Santa Sede, y lo que dice (y tambien á lo que se vé, lo que calla) debe ser considerado como la voz autorizada del Vaticano; es así que el P. Perrone nada dice del panteismo de Krause, luego la doctrina de este filósofo no es panteista.

Aunque la mejor respuesta á estos argumentos es dejarlos segun los presenta su autor, satisfaceremos aquí tambien las observaciones del Sr. Castilla. Y ya que este señor confiesa que no conoce las obras del sábio Obispo, más sencillo hubiera sido confesar de la misma manera que el filósofo tomista tampoco habia entendido las profundidades krausistas, que inventar la distincion entre historiador y crítico; porque si bien es verdad que á veces los historiadores se refieren al dicho de otro, lo manifiestan cuando así lo hacen, en sus obras. Pero el P. Ceferino habla de tal suerte, que dá á entender no le son desconocidas las producciones filosóficas del alemán. El testimonio que citábamos en nuestro opúsculo dice así: "Sus obras (las de Krause) contienen el panteismo, que, de la misma manera que el panteismo de Fichte con quien tiene alguna afinidad, podría ser tenido, como cierta evolucion del sicologismo cartesiano, y se pudiera llamarlo sin razon panteismo sicológico." "¡Cómo! (dice todo asustado el Sr. Castilla) el P. Fray Ceferino Gonzalez habría lanzado contra Krause la grave acusacion de panteismo y hubiera dejado despues en el aire pendiente de *apodría* la clasificacion de este panteismo como si esta fuera cuestion baladí y de ella no dependiese en gran parte la justificacion del cargo dirigido! Así no se expresa un filósofo, un crítico que habla por cuenta propia; así es permitido expresarse al historiador..... Y téngase en cuenta para confirmacion de esto, que es argumento y de los más poderosos, contra los que acusan á Krause de panteismo, el descòncierto que reina entre ellos, cuando tratan de clasificarlo. Para Balmes es un panteismo ontológico; para el Sr. Ortí y Lara unas veces parece ser el panteismo de Fichte; otras el de Scheling; otras el de Hegel. Para el Sr. Fernandez Valbuena, es el panteismo de Espinosa si bien algunas veces parece como si indicára ser un panteismo materialista."

Al que haya leído las fábulas de Iriarte se le vendrá

de seguro á la memoria, como nos sucedió á nosotros la de los conejos disputadores sobre si sus enemigos eran galgos ó podencos; pues podencos ó galgos, lo que no llegaron á poner en claro aquellos roedores, eran perros que cazaron los infelices conejos. Pero no dejemos al P. Gonzalez.

El pasaje que acaba de leerse está tomado de la *Filosofía Elemental, Historia de la Filosofía*. Además de esta Historia Elemental escribió otra más lata en castellano y en esta al hablar de Krause dice así: "En nuestro sentir la concepcion filosófica de Krause representa un ensayo de conciliacion entre el panteismo y el teismo cristiano; y aquí debe buscarse precisamente la causa de su fracaso y de sus errores, porque no podía ménos de fracasar una tentativa que tenía por objeto armonizar, fundir y conciliar cosas absolutamente incompatibles, é inconciliables.....y el sistema de Krause que contiene todas estas afirmaciones, *es un sistema esencialmente panteista*, á pesar de todas sus reclamaciones en contra, de todos sus alardes de panenteismo, y del empeño que pone en emplear fórmulas de elocucion semejantes á las empleadas por el teismo cristiano, para significar las relaciones entre el mundo y Dios.,,

"Por lo demás, el sistema filosófico de Krause..... representa una especie de fusion y conciliacion entre el elemento spinozista, el psicologismo cartesiano, cuya influencia se descubre á través del procedimiento ó método subjetivo-analítico, el idealismo panteista é intuitivo de Sebeling, cuyas reminiscencias y cuyo espíritu se revelan en la parte analítica y en la concepcion cosmológica de Krause.,, (ibidem). En el capítulo 3.^o del libro 3.^o de los *Estudios filosóficos sobre Santo Tomás* vuelve á hablar del panteismo de Krause el P. Gonzalez, y dice de él: que guarda bastante analogía con el de Jordan Bruno. ¿Quiére más pruebas el Sr. Castilla para conven-

cerse de que cuando Fray Ceferino Gonzalez llamó al sistema de Krause sistema panteísta emitía un juicio propio y formado en vista de los escritos del filósofo alemán? Pues lea sus obras filosóficas, que ponemos á su disposicion, y verá en ellas los textos alemanes sacados de los libros de Krause, con los que vá probando el español cada una de las afirmaciones suyas al hacer la exposicion de la doctrina del tudesco.

Las palabras transcritas del Ilmo. Obispo de Córdoba no solamente nos manifiestan el modo de pensar de su autor respecto al panteísmo de la filosofía krausista, sino que además contiene la razon de la diferente manera con que los católicos clasifican aquel panteísmo, y parece al Sr. Castilla señal manifiesta de que no hay fundamento alguno para calificarla de panteísta. Pues si el krausismo es una mezcla de todos los panteísmos ó mejor de todas las formas de panteísmo que considera como verdades incompletas (véase la pág. 53), evidente cosa es que de él se puede afirmar que es *espinosista, hegeliano, egoísta, schellingiano*, y aun materialista, segun el lado por donde se le considere; y que lejos de ser signo de discordia, lo es de concordia el diferente calificativo que dan los impugnadores de Krause á su panteísmo. No de otra suerte que si de una bola de billar dice un jugador es redonda, otro, es blanca, otro, es pesada, y otro es elástica, todos dicen bien y no hay entre ellos discordancia, por referirse cada cual á distinta propiedad de la bola.

Lo más grave en este argumento no está en la distinta calificacion que se dá al panteísmo de la filosofía krausista, está en la oposicion entre el P. Ceferino y el P. Perrone. Porque como éste último es órgano del Vaticano, todo lo que calla y todo lo que dice sale del Vaticano, lo primero sale en forma de sombra y lo segundo en forma de luz. Cuando escribía en el Colegio Romano el sábio jesuita sus *prelecciones*, debió recibir del Papa un volante, ó cosa así, en que se le dijera: ¡Guárdese V. de to-

car á Krause y su filosofía, por que ésta, léjos de dañar el dogma católico ha hecho un gran servicio á la fé, armonizándola con la ciencia trascendental! Casi, casi, dice ésto el Sr. Castilla. Pero hablemos en sério. ¿Dónde aprendió el docto profesor que un teólogo, sea quien quiera, y escriba donde quiera, es el órgano autorizado de la Iglesia, de tal suerte que lo que él apruebe se considere aprobado por la Iglesia, y lo que calle sea indicio de que no es opuesto á la doctrina de la Iglesia? Como el Sr. Castilla, hace ya veinte años, segun él confiesa, que no vé los libros de teología, no es estraño que en alguno de los puntos teológicos que toque por incidencia, se salga del camino recto.

Y cuenta que el argumento que el señor Catedrático pretende sacar de la autoridad del P. Perrone es como las saetas que arrojaban los moros contra el pequeño ejército de D. Pelayo en Covadonga; se vuelve contra su autor y le traspasa el pecho, porque tambien el P. Perrone llama panteista la filosofía de Krause. Nosotros, sin embargo, ni le hubiéramos citado, ni damos á sus palabras más valor que á las de un teólogo particular, siquiera sea teólogo de primera nota. Hélas aquí, en latin y todo contra nuestra costumbre, con la que queremos ahorrar tiempo y trabajo á nuestros lectores: "*Ipsé Ahrens, qui quidquid de se asserat, pantheistice omnino philosophatur tale de Hegelio profert iudicium.*," (De locis theologicis parte tertia secct. 1.^a cap. 1.^o artículo 2.^o, núm. 125, not. 2.^a) "El mismo Ahrens que diga de si mismo lo que quiera, *filosofa de un modo enteramente panteista*, emite acerca de Hegel el siguiente juicio:,"

Ya sabe el lector que Ahrens es uno de los corifeos y primeras figuras en la escuela de Krause, y que su filosofía es la filosofía del alemán; por consiguiente la filosofía de este es panteista de todo punto *omnino*, al decir del P. Perrone, conforme en esto con el P. Gonzalez. El cual agumento, si racionáramos como el Sr. Castilla ven-

dría en último término á parar en que la filosofía krausista es estimada por el Vaticano, ó por la Iglesia como panteista del todo. Con sólo lo cual habríamos demostrado nuestro intento. Repetimos no obstante que no damos al P. Perrone más autoridad que la que tiene como hombre de ciencia, y ciertamente no es despreciable para quien se precie de filósofo católico.

En el núm. 131 del mismo lugar, (a) nota 1.^a insiste el P. Perrone en llamar panteista la filosofía de Krause y de su discípulo Ahrens, con motivo de las pruebas que se dán para demostrar la existencia de Dios, y sus palabras son las siguientes: "En verdad que estos debieran advertir que tal modo de proceder es á bien en Hegel y los que con él siguen el panteísmo, como que intentan identificar lo finito con lo infinito, lo con lo condicional con lo absoluto; por lo cual tambien Ahrens, *Curso de Filosofía*, tomo 2.^o pág. 159-266, debilita aquellos argumentos y pretende, como Krause, que no se puede llegar hasta Dios sino por el análisis de la idea de lo absoluto y lo necesario. Pero en los filósofos y teólogos católicos..."

Si se quisiera insistir en que el P. Perrone no alega las palabras de Krause, para condenarlas como panteistas, dirémos: Que basta lo que de él dice para que se entienda la opinion en que le tiene, pues que llama su modo de obrar conforme con el panteísmo; que quizá las cite en alguna de las muchas notas que pone á sus tratados, ó acaso tambien en el texto, pues no es fácil saber los nombres todos de los innumerables escritores aducidos por el erudito padre de la Compañía; y no nos vamos á entretener ahora en registrar página por página sus obras: Que el P. Perrone no escribió, que sepamos, ninguna historia de la filosofía, porque no ha de considerarse como tal la pequeña sinopsis puesta al principio de sus prelecciones: Que el nombre de Krause fué durante

(a) Edicion del año 1860 en Barcelona casa de Subirana:

su vida y aun algun tiempo despues de su muerte, (1832), casi tan oscuro como el nuestro; de cuya oscuridad vinieron á sacarle más tarde sus discípulos, y más todavía, dice el P. Ceferino Gonzalez, el espíritu anticatólico que reina en sus escritos. A lo que añadimos nosotros que la fama de Krause es debida principalmente á la propaganda activa de la secta masónica, de quien fué, á pesar de los desdenes que tuvo esta para con él cuando vivia, acérrimo defensor y propagandista entusiasta: nada tendría por lo mismo de extraño que no dijera de él una sola palabra el P. Perrone, pues hoy es el dia en que apenas cuenta prosélitos en Italia la doctrina krausista.



CAPITULO X.

LA TEODICEA DE KRAUSE Y LOS CANONES DEL CONCILIO VATICANO.

(Conclusion.)



HEMOS examinado uno por uno los argumentos con que pretende el Sr. Castilla vindicar á Krause y su doctrina de la nota de panteísmo; hemos comparado las afirmaciones de la escuela krausista con las de Santo Tomás en lo relativo á la naturaleza de Dios y sus relaciones con los séres creados; tambien comparamos la idea católica de creacion con la idea krausista. De este exámen comparativo resulta bien claro, á nuestro entender, sin que esto sea faltar á la modestia, que toda la habilidad del Sr. Profesor de Sicología no basta para defender á la escuela de Krause del panteísmo que lleva en sus entrañas. Sin embargo, ¿por qué no lo hemos de decir? el opúsculo del Sr. Castilla fascinará á más de uno de sus lectores. La causa de esto ha de buscarse en dos orígenes; primero en el modo aparentemente cristiano con que expresan en muchos casos los krausistas sus errores, y más aun en las explicaciones católicas que de ellos hace el Sr. Profesor del Instituto, como ya hemos notado: y segundo, en que no son todos capaces tratándose de materias tan metafísicas como las ventiladas en esta polémica, de discernir lo que hay de verdadero y falso en los varios testimonios que sirvieron de prueba, ni de cono-

cer la diferencia esencial que existe en el sentido de frases indistintamente usadas por la escuela católica y la krausista según la diferencia de principios de donde procede el uso de aquellas frases. El Sr. Castilla nos lleva muchas ventajas en esta polémica, ya se atiende á la facilidad de la expresión, ya á la extensión y profundidad de los conocimientos; pero en cambio, como la causa defendida por él es una causa que no tiene defensa posible, no pueden todas sus habilidades hacer mudar la naturaleza de las cosas. En vano es que se quiera blanquear al etiope; porque á pesar de la eficacia del jabón, nunca ni nadie podrá convertir la atezada cara de una negra en la blanca y hermosa de una circasiana.

Hasta aquí hemos respondido á los argumentos del Sr. Castilla en el mismo terreno que él los presentó, esto es, con la autoridad de Santo Tomás. No creyó oportuno ó le pareció imposible á dicho señor atacar de frente nuestras posiciones, y procuró flanquearlas. Y en verdad que la extrategia no estaba mal combinada; porque si la teodicea de Krause es en el fondo idéntica á la de Santo Tomás, ni es, ni puede ser anticatólica como afirmábamos nosotros. Pero no por haber demostrado que el krausismo es antitomista, queda ya completamente probado que sea herético, puesto que no todo lo que enseña el Ángel de las Escuelas es doctrina de fé, y pudiera suceder muy bien, aunque hemos visto que no sucede en el caso presente, que la discordancia entre una y otra filosofía fuera en aquellos puntos controvertibles, que en nada afectan la integridad del dogma. De aquí la necesidad de comparar con los dogmas católicos la doctrina krausista, y ver si se conforman ó se contradicen, para deducir luego si ha de llamarse herética ú ortodoxa aquella filosofía.

Nuestro primer pensamiento fué hacer un cotejo fiel de la doctrina de la escuela krausista en todos sus principios y en todas sus conclusiones con las definiciones dogmáticas,

para que se viera como la tal filosofía niega una por una las verdades todas de la fé: más despues desistimos de ello; porque ya el Sr. Castilla confiesa que en efecto muchos krausistas claudican en la fé; porque no guardaría esta comparacion buena armonía con lo que dejamos escrito; que se conereta á un sólo punto; y porque ó habríamos de ser demasiado breves, ó se habría de prolongar indefinidamente esta contestacion, y queremos que termine pronto. Más adelante, si Dios quiere, y el Sr. Castilla tiene en ello interés, podrémos hacer este trabajo; por hoy nos contentamos con presentar frente á las definiciones dogmáticas relativas al panteísmo las proposiciones krausistas que lo contienen, y quedan copiadas; siguiendo, segun prometimos al principio, la regla de crítica propuesta por el Sr. Catedrático de Sicología.

Puesto que tenemos documentos eclesiásticos de fecha reciente en los que se condenan los modernos errores panteistas, y se establece cual es la naturaleza de Dios y sus relaciones con las cosas criadas; no harémos mérito de los antiguos cánones y sentencias de los Obispos y concilios generales y particulares que anatematizaron en su tiempo ó los delirios de los gnósticos acerca de la naturaleza divina y el origen de las cosas, ó las doctrinas panteísticas de Amauro de Chartres, y de David de Dinant, ó las emanatistas y panteistas tambien de Escoto Erigena y de Jordan Bruno, y otros que con más ó ménos claridad defendieron el panteísmo. Y esto no porque dejen de contener la doctrina de la Iglesia en este punto, sino porque ni son tan explícitas en su mayor parte, como se necesita para el objeto de la presente polémica, ni proceden todas de autoridad irrecusable en el terreno teológico ni tampoco en el filosófico-cristiano. Contentarémosnos, pues, con las contenidas en el *Syllabus* y en el novísimo Concilio Ecuménico Vaticano; á las que ni puede resistir un católico que lo sea algo más que de nombre, ni puede facilmente tergiversar un filósofo; per

ser tanta su claridad, su concisión y el enlace mútuo de las unas con las otras, que no puede negarse una de las verdades definidas, sin que implícitamente se nieguen las restantes: como no puede admitirse tampoco uno solo de los errores condenados, sin que vaya en su compañía lógicamente el cortejo entero de los demás. Empecemos por consiguiente la comparacion.

1.^a "Si alguna cosa existiera fuera del ser infinito absoluto, sería pensada como distinta de él como siendo algo que no sería el ser infinito y absoluto."

"Mi razon debe partir del ser así concebido para demostrar todas las cosas que son por él, ó mejor, *que son el mismo*," krause. Prelecciones. pág. 168.

2.^a "Dios es indeterminado, es todo sin ser nada de particular.

El Espíritu y la Naturaleza, deben ser *en Dios, por Dios, bajo Dios* como determinaciones de la esencia divina. Tiberghien. Introduccion á la filosofía páginas 255-57.

3.^a Lo infinito es lo mismo que lo finito y lo finito lo mismo que lo infinito....

Krause. Pura filosofía de la historia, seccion 3.^a.

"Dios es *en sí el mundo*. Lo finito es en la esencia uno con el todo del infinito," Sanz del Río. Sistema de filosofía, página 417.

"En la unidad infinita de su esencia, Dios es toda realidad, sin exceptuar el mundo, ni la humanidad, ni el yo individual," Tiberghien. Introduccion etc., página 259.

"Su esencia (la del mundo) es de la esencia divina," Ahrens. Curso de Filosofía, tomo 2.^o pág. 268.

1.^a La Santa Católica y Apostólica Iglesia Romana, cree....

"Que siendo (Dios) una sustancia espiritual de todo punto simple é inmutable, ha de predicarse distinto del mundo en la realidad y en la esencia," Concilio Vaticano, cap. 1.^o de la Bula Dogmática. *Dei Filius*.

2.^a "Si alguno dijere que Dios es el ente universal ó indefinido, que determinándose á si mismo constituye la universalidad de las cosas distinta en géneros, especies é individuos sea anatema," Concilio Vaticano. Canon 4.^o *De Deo omnium Creatore*.

3.^a Si alguno dijere que es una y la misma la sustancia ó la esencia de Dios y de todas las cosas, sea anatema. Canon 3.^o

4.^a "Cierto que tambien vive eternamente (y jamás muere en la humanidad) todo particular ser humano en la pura esencia y propiedad de hombre., Sales y Ferré. Filosofía de la muerte, pág. 281.

5.^a "Los séres del mundo son esencia misma de Dios, considerada en la interior distinción de la contrariedad, en la oposición interior., Krause. Pura Filosofía de la Historia, sec. 1.^a

"Lo que se afirma de razón y Natureza no puede negarse de Dios, que es en sí ambos Natureza y Razon., El mismo Ibid.

"Todos los espíritus individuales viven de la misma sustancia, la esencia fundamental del Espíritu general., "Estamos obligados á reconocer para todos los Espíritus individuales un Espíritu Universal superior, que los abraza á todos en su ser., Ahrens. Curso de Filosofía. Tomo 2.^o página 177.

"No podemos separar la esencia divina de la esencia del mundo. Ibid. pág. 191.

6.^a "Dios no ha existido sin el mundo: el mundo no ha sido creado en el tiempo, porque la esencia del mundo está contenida en la esencia divina., (Ibid)

"La concepción de la eternidad de la materia se admite hoy sin contradicción por todos los sabios.... Rechazamos la creación temporal., Tiberghien. Introducción á la Filosofía, pág. 150.

4.^a Decretado está á los hombres el morir una sola vez y despues de esto el juicio., Ad Hebræos, c. 9, v. 27.

5.^a "Si alguno dijere que es una y la misma la esencia ó la sustancia de Dios y de todas las cosas sea anatema.

Concilio Vaticano, can. 3.^o

"Todas las cosas tienen la mismísima sustancia de Dios., Proposición 1.^a del *Syllabus*.

6.^a "Este sólo verdadero Dios.... sacó de la nada desde el principio del tiempo una y otra criatura la espiritual y la corporal., Concilio 4.^o de Letran. Cap. *Firmiter*. Concilio Vaticano, cap. 1.^o

7.^a Crear no es hacer alguna cosa de la nada, lo que es imposible., Tiberghien. Lugar citado.

“Si se entiende por creacion que el mundo ha sido hecho de la nada, que es la obra de la voluntad pura y que él subsiste fuera de Dios, la creacion es contraria á la infinidad, á la plenitud, á la perfeccion., Tiberghien. Ibid.

8.^a “La creacion humana es una imágen de la creacion divina, con esta reserva que el hombre ser limitado toma pié en el mundo exterior cuando modela la materia, mientras que Dios como ser infinito, encuentra en si mismo todo unido, el fôndo g la forma de sus obras., El mismo. pág. 152.

7.^a Si alguno no confiesa que el mundo y todas las cosas en él contenidas, espirituales y materiales, han sido producidas por Dios de la nada en cuanto á toda su sustancia, sea anatema. Concilio Vaticano. can. 5.^o de la constitucion dogmática *Dei Filius*.

“Si alguno dijere que Dios no crió al mundo con voluntad libre de toda necesidad sea anatema. Ibid.

8.^a Si alguno dijere que las cosas finitas, tanto corpóreas como espirituales ó al ménos las espirituales emanaron de la sustancia divina sea anatema. Ibid, can. 4.

Nos ha dicho el Sr. Castilla hablando de la regla que establecíamos para juzgar las doctrinas: “Si el Sr. Penitenciario hubiera limitado la aplicacion de su criterio de la fé á las proposiciones que se siguen inmediatamente de las verdades reveladas; si se contentára con afirmar que han de tenerse por heréticas las proposiciones inmediatamente deducidas de las contradictorias de los dogmas establecidos y definidos, nada argüiríamos contra semejante regla de crítica teológica.,”

Pues bien, las proposiciones que anteceden tomadas literalmente de las obras krausistas, y comparadas en este opúsculo con la doctrina de Santo Tomás, no están deducidas de las contradictorias de los dogmas revelados, sino que ellas mismas son la contradiccion de aquellos dogmas. Dice Krause: “Ninguna cosa existe fuera del ser infinito ni distinta de él porque todas las cosas son el Ser ó Dios;,” —y dicen los P. P. del Vaticano—que Dios

es distinto del mundo—ó sea de las cosas todas. Asegura Tiberghien que Dios es indeterminado, y que el espíritu, la naturaleza y la humanidad son las determinaciones de la divina esencia: y el Concilio Vaticano anatematiza al que afirme la indeterminación de Dios y su determinación por las cosas. Dicen los krausistas todos: que el mundo y Dios, las cosas espirituales y corporales, lo infinito y lo finito tienen y son la misma esencia: pero la Iglesia Católica anatematiza al que afirmare, que es una la sustancia y la esencia de Dios y de todas las cosas. Y para concluir, dicen los krausistas que Dios no sacó las cosas de la nada y que la materia es eterna y la misma Iglesia anatematiza también al que no confiesa que el mundo y todos los seres, lo mismo espirituales que materiales, han sido producidos por Dios de la nada en cuanto á toda su sustancia, y esto en el tiempo, ó desde el principio del tiempo.

Aquí para hacer esta comparación no hemos empleado Lógica ni Hermeneútica, ni nada más que los ojos para ver que lo afirmado por la Iglesia es negado por el krausismo, y lo que este sistema defiende es anatematizado por la Iglesia. ¿No tiene ojos el Sr. Profesor del Instituto? No vé la antítesis, el antagonismo de ambas doctrinas? Y cuenta que las proposiciones á que nos referimos no son conclusiones más ó menos remotas de un sistema; son la esencia, el nervio del sistema mismo. ¿Por qué, pues, el Catedrático de Psicología insiste en defender al krausismo de la nota panteísta y querer conciliarlo con la doctrina revelada?

Esta es la hidra que tantos estragos está causando en la juventud española: el Protéo que se transforma á cada paso en un nuevo ser para huir y escaparse de los que quieren aprisionarle: el salteador que muda de traje todos los días para desorientar y hacer estéril la persecución de los ministros de justicia, la herejía del siglo XIX como llamó Marét al panteísmo, que unas veces ba-

jo la forma de Idea, otras bajo la forma de Yó, otras vistiendo el ropaje de lo Absoluto, vá sembrando en todas partes la desolacion y la muerte; privando de la fé á muchos incautos, que, seducidos por maestros perversos, no ven el abismo donde les llevan, hasta que sienten en su alma la ausencia de todo lo sobrenatural; y mintiendo una ciencia, que es la negacion de la verdad, lucha en la oscuridad ó al descubierto, segun las circunstancias lo demanden, por establecer esta maldita ciencia sobre las ruinas de la fé.

Tal es la mision del krausismo en España, como lo hemos visto confesado por D. Nicolás Salmeron, uno de sus más genuinos representantes, ó si se quiere, el General en Jefe de este ejército infernal, que pretende nada ménos que *descatolizar* á nuestra pátria para *cientificarla*, pues que la fé ha hecho ya su tiempo, y debe por consiguiente ceder el puesto á la nueva ciencia que ha salido de las cavernas de Pluton. Y del allanamiento del camino para que pase esta ignorancia (porque nos repugna llamar ciencia al error), se ha encargado, al parecer, el Sr. Castilla, haciendo de precursor y gritando á los españoles que no hay motivo de temer ni de alarmarse con los progresos de el krausismo; porque no está reñido con el catolicismo.

Seguramente que ni en el tribunal de los hombres, ni mucho ménos en el tribunal de Dios, le ha de servir de excusa la buena fé; porque despues de las definiciones tan claras, concisas y terminantes del Concilio Vaticano, apénas se concibe que alguien medianamente instruido, á no ser que le ciegue por completo la preocupacion, sostenga la ortodoxia del sistema filosófico de Krause. ¿Cuánto ménos el Sr. Castilla que ha recibido de Dios una inteligencia clara, y de la Iglesia una esmerada educacion religiosa puede exculpar su conducta con el pretexto de que el sistema en sí mismo y prescindiendo de las creencias religiosas de sus sostenedores y propagadores es com-

patible con la verdad católica? *¿Hæccine reddis Domino?*

La Iglesia tenia derecho á esperar que los talentos del Sr. Castilla se empleáran en la defensa de sus dogmas, ó cuando ménos que no sirvieran para ayudar á sus enemigos en la obra de destruccion que siguen con tan insistentes como desesperados esfuerzos; tenia y tiene derecho á que sus luces sirvieran para alumbrar á los miopes que confundiendo los adelantos científicos con los progresos en irreligion y creyendo que hay necesidad de renunciar á los primeros si no se hacen partidarios de los segundos, se declaran por la ciencia, abandonando la fé, don el más precioso de los que nos ha otorgado el Padre de las luces, no sólo para guiarnos en nuestra vida práctica, sino tambien y muy principalmente para suplir la imperfeccion de la humana inteligencia en el conocimiento de la verdad.

Más, aun prescindiendo de la autoridad infalible de la iglesia. ¿No dice nada al Sr. Castilla el entusiasmo con que las doctrinas krausistas son defendidas por los enemigos del catolicismo entre nosotros, y fuera de España, allí donde son conocidas? ¿No le dice nada el apartamiento voluntario de muchos krausistas como Fernando de Castro, Salmeron y otros, de la fé de nuestros mayores? Pues en verdad que si las teorías de la escuela de Krause fueran compatibles con la doctrina católica, no hubieran abandonado ésta por seguir aquellas. ¿Nada significa para el Sr. Castilla la prohibicion de las obras krausistas hecha por la Congregacion del Índice? ¿Tampoco para él significa nada la aptitud del Clero español que por confesion propia ha recibido con aquiescencia nuestra primera impugnacion de sus primeras afirmaciones? ¡Ah! sí, algo vale la autoridad para el Sr. Castilla: aún no podemos decir *desperata est plaga ejus*. Él mismo no tiene dificultad en "aconsejar á los fieles sencillos que no dando valor á su modo de pensar, sigan nuestras huellas." Parecíanos estar viendo, cuando leímos este sa-

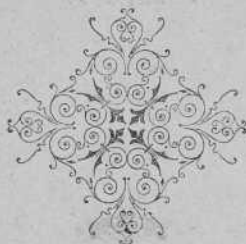
no consejo del Sr. Castilla, al impío Diderot arrancando furioso de las manos de su hija las obras que escribía con el fin de perder á Francia. El amor paterno se sobrepuso en él al ódio de sectario; el amor á la fé católica se sobrepuso tambien en el Sr. Castilla al amor de sus opiniones que veia peligrosas para los creyentes.

Rompa, pues, generoso los lazos que todavía le ligan al krausismo: vénzase así mismo, que mas esforzado es quien consigue una victoria sobre sí, que quien conquista ciudades. (Prover 16. 32). No tema confesar su equivocacion, porque es una confesion gloriosa que eleva al hombre en presencia de sus semejantes. No tema renunciar al error, que lejos de ser un retroceso, es por el contrario un progreso positivo. "*Vides ergo quia errori renuntiasset non vitii sed profectus est.*" (San Ambrosio, Exposicion al Salmo 118.)

Terminarérémos nuestra contestacion con las palabras nada sospechosa de un hombre de la ciencia, que si no siempre estuvo acertado en sus apreciaciones, tenia no obstante momentos de lucidez en los que dejándose llevar del entusiasmo de su alma naturalmente cristiana, presentaba á sus oyentes, adornadas con todas las galas de la oratoria, las amargas verdades que no quieren reconocer los sistemáticos defensores de la moderna civilizacion. Ellas nos vindicarán de la dureza ó intransigencia de nuestros consejos á los jóvenes, y contribuirán, no hay duda, á que miren con prevencion y con recelo cualquiera produccion literaria que nos venga allende las fronteras, y sea tenuta como sospechosa por los que velan entre nosotros por la pureza de la fé y por los que á todo trance deseen conservar las tradiciones científicas de nuestra amada pátria dando impulso y desarrollo á la filosofía de Santo Tomás. Así decia el Sr. D. José Moreno Nieto.

"Vemos arrancar de la ciencia moderna desde sus primeros á últimos dias como aire infecto dos corrientes,

la una sensualista esencialmente corruptora, y la otra que no sabe sino balbucear palabras de desesperacion y de muerte. Pues esas corrientes van prevaleciendo en la ciudad racionalista: esas son las que mueven y dominan los corazones. Los que se extaxian á la vista de la moderna civilizacion y se niegan á reconocer sus extravíos, que se detengan y reparen. Ella vá sin dala camino del porvenir, pero no se acompaña de lo divino; y si sigue marchando sin Dios, sin virtudes, sin creencias, pronto vendrán sobre ella tinieblas, silencio y lastimosa muerte., (Discurso pronunciado en la recepcion del Sr. Perier en la Academia de ciencias morales y políticas.) Por comentario de las palabras del ilustre académico, sólo recordaremos las que oyó el fugitivo de Troya pronunciadas por una fatídica voz en medio de las sombras. "*Discite justitiam moniti, et non temnere Divos. (Eneida. Libro 6.º)*"





ÍNDICE.



CAPÍTULO I.—Estado de la cuestión; preliminares, página.....	5
II.—El consentimiento de los krausistas en rechazar la nota de panteísmo.....	39
III.—Concepto de Dios según los krausistas; concepto de Dios según la doctrina de Santo Tomás.	53
IV.—Continúa la misma materia.....	71
V.—La personalidad de Dios y del hombre en la doctrina de Krause; la misma en la doctrina de Santo Tomás.....	97
VI.—El contenido de Dios, ó sea su perfección infinita, según la escuela de Krause.....	106
VII.—La causalidad en la escuela krausista, y relaciones de Dios con las criaturas.....	122
VIII.—La creación según la doctrina de Krause; la creación según la doctrina de Santo Tomás..	136
IX.—Los impugnadores del krausismo.....	153
X.—La teodicea de Krause, y los cánones del Concilio Vaticano (conclusion).....	308



ERRATAS MAS NOTABLES.

Págs.	Lins.	DICE.	DEBE DECIR.
16	27	otro	otra
87	18	antorcha apagada	antorcha, apagada
55	35	krusistas	krausistas
75	1	asisiempre	así siempre
87	21	ellas	ellas,,
91	9	ser Dios	ser de Dios
93	3	así	sí
133	1	de terminaciones	determinaciones









DE SANTO

TOMAS

O DE

KRAUS



DE SANTO

TOMAS

O DE

KRAUS



DE SANTO

TOMAS

O DE

KRAUS

