

Juan Manuel Ortí y Lara

KRAUSE

y sus discípulos convictos de panteísmo



Biblioteca Saavedra Fajardo 2019



Transcripción y revisión de Miguel Andúgar Miñarro a partir de: Ortí y Lara, J. M. *Krause y sus discípulos convictos de panteísmo*. Madrid: Impr. de Tejado, 1864.



ÍNDICE

PREFACIO	4
KRAUSE Y SUS DISCÍPULOS	7
I.	7
II.	16
III.	22
IV.	30
V.	38
VI.	41



PREFACIO.

Han corrido ya como unos tres lustros desde que uno de los ingenios más claros y vigorosos del presente siglo, el ilustre Balmes, honor del Catolicismo y de España, trató de prevenir en ella «el grave peligro, decía, que nos amenaza: el de introducirsenos una filosofía plagada de errores trascendentales.» (*Filosofía fundamental*, prólogo.) El filósofo español aludía visiblemente con estas palabras a la falsa ciencia profesada por los discípulos y sucesores del famoso catedrático de Königsberg, Manuel Kant, «fundador, añadía nuestro insigne Balmes, de las escuelas más disolventes que nos ofrece la historia del espíritu humano.» (*Ibidem*, libro IX, cap. 19.) Adelantándose por su parte a la invasión del error en la católica tierra de España, cuya ciencia más preciada fue siempre fiel a Dios y provechosa a los hombres, nuestro sabio filósofo fue el primero en su patria a mostrar y combatir los funestos delirios de la falsa filosofía germánica. ¿Quién había de decirle que al cabo de unos pocos años esta perversísima ciencia había de alzar la voz a nombre de uno de sus principales sectarios, llamado Federico Krause, en el seno mismo de las universidades católicas de España? Pero antes de alzarla con orgulloso magisterio, ha logrado insinuarse calladamente en almas jóvenes y desprevenidas, formando con ellas la escuela pública de racionalismo germánico, que trae con harta razón alarmadas las conciencias, amenazando de muerte sus más caros objetos.

Como en su misma patria, así ha logrado la doctrina de Krause en Bélgica y España señorearse de no pocos entendimientos, apoyada de una parte en la autoridad del magisterio académico de sus sectarios, y de otra en la docilidad de los jóvenes que frecuentan las aulas. Mas como en pueblos y estados donde reina la fe de Cristo, y a nombre de gobernantes que dicen ser católicos, sea peligroso para el éxito del error parecer como es en sí, declarándose abiertamente contra el dogma, la moral y la autoridad de la Iglesia, ha tenido la escuela de Krause que proceder por vía de misteriosa iniciación, usando de fórmulas oscuras y capciosas, tan buenas para dejar entrever el secreto de la secta a los iniciados, como para deslumbrar a quienes más conviniera entenderlo. Por lo cual es necesario descorrer el velo en que se oculta esta pérvida filosofía, y llamarla claramente por su nombre después de haber sacado a la vergüenza sus torpes y funestos delirios. Tal es el objeto de mi humilde escrito. Persuadido que para su propagación en España no cuenta la escuela del sofista alemán con otro auxilio que las equívocas y enmarañadas fórmulas con que halaga el



orgullo de sus iniciados recatándose de las miradas de la sana crítica, he procurado quitarle ese vano reparo y allanar el camino a la juventud estudiosa para que la conozca y juzgue.

Juzgada ha sido ya en verdad fuera y dentro de España por filósofos y teólogos ilustres, los cuales la han convencido del mismo error panteísta que informa la filosofía de Schelling y de Hegel.¹ Y es mucho de notar, que el panteísmo germánico encierra un fondo de malicia e impiedad a donde no llegaron los panteístas ordinarios, pues no solo niega implícitamente como estos la existencia de Dios, pero aún tiene la presunción de colocarlo en el último grado del desenvolvimiento de la existencia, que empieza en no sé qué término medio entre la nada y el ser, y concluye en el hombre, o como dice la nueva escuela, en la *Humanidad*, la cual es en resolución el ídolo a que tributa los honores divinos; y no por ciento al hombre nuevo y espiritual regenerado por la gracia, sino al hombre de pecado, al hombre rebelde y sensual que se encenaga henchido de soberbia en el vil lodo de las pasiones y del vicio. Por lo cual es el nuevo panteísmo aún más odioso que el ateísmo, porque divinizando todas las cosas, aún las más torpes y groseras, el vicio y las pasiones, no solo las tiene por lícitas y honestas, pero las embellece y santifica, exhalando cierto perfume de misticismo religioso.

Juzgada, repito, ha sido la doctrina de Krause y de sus discípulos a la luz de la sana razón y de la ciencia católica, no solo en el orden teórico y metafísico, sino en sus aplicaciones a la religión, a la moral, al derecho, a la historia y al arte; que todas estas ciencias y disciplinas pretenden los discípulos de Krause explicar y desenvolver, conforme a la doctrina panteísta de su maestro. En España hizo por prevenir el estrago que después ha causado la nueva secta, nuestro insigne Balmes (que la conocía por el *Curso de Filosofía* que explicó Ahrens, discípulo de Krause, en París, a ruegos del Gobierno de Luis Felipe, de triste memoria), exponiéndola y refutándola con notable claridad en su *Filosofía elemental*. Con mayor extensión ha sido expuesta y combatida «por los filósofos católicos de Bélgica, singularmente por el señor Lupus en su hermosa obra sobre el racionalismo², y por los sabios doctores y catedráticos de la Universidad de Lovaina Tits y Laforet: de cuyos escritos me he ayudado en parte para componer este que saco a luz, procurando además juzgar por mí propio, con arreglo a los principios de la verdadera filosofía, las doctrinas de Krause,

¹ «Esta teoría, ha dicho en un erudito y brillante discurso inaugural D. Alejandro de la Torre y Vélez, doctor y catedrático «de sagrada Teología en la universidad de Salamanca, tan diferente de la doctrina de San Pablo, de San Agustín y de Fenelón, en cuya autoridad en vano intenta apoyarse el Sr. Sanz, y salva la intención del autor, difícilmente puede eximirse de la nota de panteísmo.»

² *Le traditionalisme et le rationalisme*. Liege, 1858.



servilmente seguido por sus discípulos, profesores de las universidades de Bruselas, Madrid, Sevilla, etc. Así que, fuera de los escritos destinados por estos a difundir el panteísmo germánico, he consultado las mismas obras originales de Krause, a excepción de alguno que otro opúsculo de menos importancia, y de sus escritos masónicos, que no será fácil haber a ningún profano. Estoy cierto de no haber errado en la inteligencia de los textos tomados del original Alemán; mas si alguna duda pudiera concebir acerca de su verdadero sentido, disiparíala al punto la concorde y clara sentencia de los discípulos y expositores, entre los cuales descuella el Sr. Sanz del Rio, profesor de la Universidad central, y verdadero apóstol de esta doctrina, seguida desgraciadamente por otros profesores españoles. Héme limitado a la parte especulativa de la escuela, porque conviene refutarla directamente en sus mismos principios, sin necesidad de recurrir a la demostración indirecta de su falsedad por las horribles conclusiones que en el orden moral y religioso nacen de sus conceptos panteísticos.

Si a la causa de la verdad católica, a que he consagrado mi no delgada pluma, conviniese publicar para mayor confusión de los discípulos de Krause y más claro desengaño de la juventud estudiosa, las conclusiones de su doctrina panteísta tocantes a la religión, al derecho, y en general a la vida del hombre sobre la tierra y más allá del sepulcro, también por mi parte, y con la ayuda de Dios, señalaré valerosamente los errores del sistema de Krause considerado en sus relaciones con la ley y destino de nuestra excelente naturaleza, elevada por la misericordia divina al orden sobrenatural de la gracia y de la vida eterna. Entre tanto, considere el lector qué tales serán los errores morales de una escuela que altera sustancialmente las verdades primeras, de donde el bien se deriva; y qué frutos de vida podrá dar un árbol cuyas raíces están dañadas, y cuyas ramas no reciben luz ni rocío del cielo.



KRAUSE Y SUS DISCÍPULOS

I.

«El pensamiento de un ser infinito y absoluto, dice Krause, es también el de un ser que es *todo lo que es o existe*; porque si pudiera pensarse en alguna cosa que no fuese el ser infinito absoluto, este ser no sería absoluto ni infinito, ni infinito-absoluto ni absoluto-infinito. No sería absoluto, porque no sería *todo ser* o el *ser de toda cosa*, como quiera que habría algo fuera de él, aunque este algo estuviese en relación con él. Pues aquel objeto fuera del cual hay otro, no es *todo*... Por la misma razón, dicho ser no sería infinito, sino finito, porque estaría limitado por el ser que se pensase fuera de él. Por tanto el pensamiento de un ser infinito y absoluto supone necesariamente que *este ser uno e infinito es todo lo que existe, que es el ser de cada uno de los seres finitos que están en él y la esencia de sus esencias.*»³ Es absolutamente imposible expresar de un modo más terminante la esencia del panteísmo: según las palabras citadas, lo infinito encierra todo ser y existencia; es el ser de toda cosa, el ser fuera del cual nada existe ni puede existir, en una palabra, el ser *uno* y *todo*. Estas dos palabras expresan la esencia del panteísmo, cuyos sectarios reducen todas las cosas a la *unidad* de ser y esencia, y afirman que en ella se contiene *todo* lo que es, o que es el todo absoluto, fuera del cual nada existe ni puede ser pensado.

Queriendo Krause enunciar con una sola palabra esta unidad y esta totalidad que atribuye a Dios, compuso la voz *pan-en-teísmo* (panenteismns), que significa literalmente: *Dios uno y todo*.⁴ A decir verdad, la introducción de la palabra griega *en* en la de panteísmo nada añade al concepto enunciado por esta voz, la cual significa que Dios es todo y que es también uno, no habiendo jamás ocurrido siquiera a ningún panteísta que el concepto de la sustancia única, que es la base del panteísmo, pudiera dividirse entre muchos seres esencialmente distintos.

No cito por ahora más lugares de las obras de Krause, porque sería en extremo prolijo seguirle en la cansada repetición del tema de que Dios es todo lo que existe, y de que no puede pensarse nada fuera de su ser, «del cual no podemos, dice, separar cosa alguna ni aún por medio de la abstracción.»⁵

³ *Philosophie der Gestichte, erster. Theil. I Die Grunder) kenntnife. Gott.*

⁴ *Vorlesungen über das System der Philosophie.* Gottingen 1828.—Esta fórmula de Krause es la misma de que se valió el célebre panteísta V. Cousin para enunciar su abominable doctrina: «Dios, dijo también este desdichado profesor, es uno y todo. Si no es todo, no es nada.» *Fragments phil.* Espinosa llamaba también al Dios el *gran todo* y *uno*.

⁵ *Vorles.* pág. 309.



Sus discípulos repiten a cada paso la fórmula del maestro. «Nuestro espíritu, dice Tibergien, posee la idea del ser uno y entero, *del ser de toda realidad...* Este pensamiento del ser supone, que el ser para nosotros es también todo lo que existe. Porque si se pudiera concebir cosa alguna fuera o al lado del ser uno y entero, se negaría por lo mismo la noción de este ser como ser uno, infinito, absoluto, cayéndose en contradicción bajo todos conceptos. El ser, uno, infinito, absoluto, no puede concebirse de otro modo que siendo *todo lo que existe, todo ser, toda propiedad o toda esencia.*»⁶ Otro discípulo de Krause, Ahrens, profesor como Tibergien de la universidad libre de Bruselas, enuncia esos mismos conceptos contrayéndolos especialmente al orden físico y al espiritual: «Dios en cuanto *espíritu* es pensamiento, sentimiento y voluntad; en cuanto *naturaleza*, es la luz, el calor, la atracción, etc., pero Dios es más aún, es *la unidad y la identidad del pensamiento y la luz.*»⁷ No dijo tanto Espinosa, cuyo sistema no reduce a Dios a ser pensamiento y calor tan solamente, sino sujeto de estos y otros modos; aunque en realidad el panteísmo es igual en ambos casos. Pero ya es tiempo de que oigamos al discípulo español de Krause, al apóstol de este sectario alemán en la católica España: «Nosotros, dice el Sr. Sanz del Rio, tenemos la palabra Dios para significar *el ser por todos conceptos de ser, el ser de toda y absoluta realidad.*»⁸ «La idea primera de existencia solo la tenemos y concebimos de Dios el real absoluto, y no abstractamente fuera o sobre Dios, y esta existencia *contiene todos los modos de existir* (como una existencia contentiva, no exclusiva).»⁹ Son las mismas ideas de Krause y de sus discípulos, conforme a las cuales ni aún por abstracción podemos concebir nada fuera de Dios; es decir, que no solo *contiene Dios todos los modos de existir*, como el pensamiento y la extensión, que decía Espinosa; pero aun es imposible concebir cosa alguna real o posible, que no esté encerrada formalmente en la *existencia contentiva de Dios*. Del cual dice en otro lugar el Sr. Sanz del Rio, «que da y contiene en sí todo lo que es, de modo que *nada de lo que es, deja fuera de sí.*»¹⁰ «De Dios afuera y sobre Dios no pensamos ser ni nos pensamos a nosotros, siendo conocido Dios como el ser uno mismo, *todo absolutamente.*»¹¹ «*Fuera del Ser-Dios, nada queda que ser ni lo*

⁶ Esquiss. P. 48. —Bruselas 1834.

⁷ Cours de philosophie fait a Paris sous les auspices du gouvernement de 1838, vol. II, p. 196.—Este y otros sucesos análogos prepararon la gran catástrofe del 48. —En España ha sucedido lo mismo; solo que el gran castigo no ha venido todavía.

⁸ *Sistema de filosofía*, p. 259.

⁹ Ibid. 293.

¹⁰ Ibid. 258.

¹¹ Pág. 419.



*pensamos.»*¹² Recuerde el lector el aforismo de Espinosa que repite aquí Sanz del Río: *Preter Detim substantiam nullam cogitari posse*. «Dios es el *todo de todos los seres particulares, el totalmente todo, absolutamente todo.*»¹³ Todas estas fórmulas expresan el mismo concepto de Dios, considerado como ser total que contiene todas las cosas, o para decirlo con una sola palabra: el *panteísmo*.

Creo no quedará duda al lector de que la doctrina del profesor alemán y de sus discípulos, los catedráticos de Madrid y Bruselas, representa bajo el concepto de infinito y absoluto, un ser que contiene todo lo que existe y puede existir o ser pensado, lo real y lo posible, un ser que es todo lo que es y puede ser, o un todo absoluto. Este error procede de confundir el concepto de infinito con el concepto panteísta del todo absoluto, confusión no menos grosera que lamentable, de la cual se ha originado perpetuamente el panteísmo; por cuya razón, la mejor manera de refutar este monstruoso error es deslindar esos dos conceptos.

¿Qué es lo infinito? Infinito es el ser que carece de límites; es una realidad que se ofrece a los ojos del entendimiento con tan inmensa amplitud y grandeza, que por sí misma excluye toda limitación, de modo que cuanto más el espíritu la considera y contempla, más anegado se queda en este como océano sin fondo ni riberas de lo infinito. Por esta definición se ve claramente, que en la idea de lo infinito no entra la de ninguna otra cosa finita, no entra nada que no sea la realidad sin límites que esa ideal nos representa, sin respecto ni consideración a ninguna realidad limitada.

Mas: si a un mismo tiempo pensáramos en una cosa infinita y en otra finita, lejos de ver la segunda contenida en la primera, la veríamos excluida de ella; porque no podría encerrarse una cosa finita e imperfecta en obra infinita sin limitarla con sus propios límites y mancharla con sus imperfecciones; pues aunque las de las cosas creadas están en Dios, pero no están formalmente, como quieren los panteístas, sino de un modo eminente y virtual, como está, por ejemplo, en el maestro la ciencia del discípulo, o en la luz esplendorosa del sol la pálida luz de una bujía. Lo infinito es, pues, perfectamente simple, y excluye, por consiguiente, toda pluralidad, aun de cosas tan solo distintas y no diferentes entre sí. El ser infinito, como tal, es simplicísimo, y lejos de encerrar en su seno, como supone Krause, los objetos que existen fuera de él, su idea nos representa puramente el ser en su simplicidad perfecta y absoluta. Ahora, ¿qué se ha hecho de esta sublime idea de lo infinito en la malhadada escuela de Krause? ¿Qué cuenta han dado sus discípulos de

¹² Pág. 421.

¹³ Pág. 424.



esta concepción altísima, gloria del espíritu humano que la concibe y de la ciencia cristiana a la que viene inspirando y engrandeciendo desde antes de San Agustín hasta después de Balmes? «Lo infinito, dice uno de los ilustres doctores que en la misma Bélgica han derribado por tierra al gigante que aquí en España nos desafía, lo infinito no es para esta escuela la perfección soberana y sin límites; sello divino del ser purísimo que subsiste en sí mismo, con su ser individual y personal propio, esencialmente distinto del vuestro y del mío, y de todos los seres que el mundo encierra, los cuales son todos limitados e imperfectos así en su ser como en sus modos y atributos; ni tampoco aquella perfección purísima a que repugnan toda imperfección, todo límite y todo linaje de liga y confusión con objeto alguno: esta verdadera idea de lo infinito es peregrina para el panteísmo, que solo sabe extinguir esta radiante luz de la razón humana, y disparar tiros desde el punto que se formula, contra las más augustas verdades.»¹⁴

Al contrario que la idea de infinito, la de todo comprende muchas cosas distintas entre sí, aunque unidas en el compuesto que forman. El todo supone, pues, pluralidad de partes, y excluye, por consiguiente, la simplicidad y perfección absoluta e indivisible, propias del ser infinito. Así entre la idea de todo y la de infinito media una oposición no menos formal que entre lo compuesto y lo simple, la unidad y el número, lo perfecto y lo imperfecto; y sin embargo, la grosera y deplorable confusión de ambos conceptos hállase a cada paso leyendo a los doctores panteístas: Krause como Espinosa, Sanz del Río y Tibergien y Ahrens como Krause, llaman a Dios la *Totalidad completa y absoluta*.¹⁵ Tal es el error capital del panteísmo, y la raíz de sus otros errores y vergonzosos delirios.

Es evidente que el todo completo y absoluto no podría ser sino aquel de que formarían parte todas las cosas, de modo que ni una sola pudiera existir ni ser concebida sin formar parte del mismo; porque si existiera, o fuera posible alguna cosa que no entrase a formar dicho todo, este no sería completo y absoluto, sino simplemente uno de los muchos todos que existen y pueden existir, los cuales comprenden unas cosas como partes y excluyen las demás. Ahora bien; los panteístas, cayendo en la confusión ya notada de la idea de todo, con la idea de infinito, que solo conviene con la idea de Dios, no vacilan en decir que Dios *es el todo de todos los seres particulares, el totalmente todo, absolutamente todo*. ¡Extraño modo, por cierto, de entender la infinidad de Dios!

¹⁴ *Du pantheisme.—Examen d'une ouvrage de M. Tibergien*, por N. J. Laforet, Dr. En Theologie, et professeur a l'université catholique de Louvain; p. 18.

¹⁵ Cours de philosoph.. T. II, p. 168.



A los ojos de la razón y de la fe, el concepto de este divino atributo nos representa el ser simplicísimo, la perfección absoluta e incommunicable de Dios, y se viste en nuestra fantasía de la hermosa imagen de un piélago purísimo y sin límites de luz y de vida. Los que atribuyen a Dios la totalidad absoluta, niéganle en el punto mismo la absoluta perfección, representándole sacrílegamente como un agregado monstruoso de cosas incompatibles. Si por imposible fuera Dios el todo de todos los seres particulares, según la blasfemia del Sr. Sanz del Río, sería a la vez cuerpo simple y *compuesto*,¹⁶ ángel y piedra,¹⁷ sustancia y accidente, bueno y malo, tez y oscuridad, y en suma, sería todo lo que hay que ser, siendo *totalmente todo, absolutamente todo*.

Es tan visible en el sistema de Krause la absurda identidad de los conceptos de todo y de infinito, que allí donde sus sectarios ven o se figuran ver un conjunto de cosas, que por razón de alguna propiedad común se clasifican juntas, allí ven una especie de infinito. Así llaman infinita a la naturaleza física, porque es el conjunto (*el todo*) de los objetos materiales; llaman infinito al pobre espíritu humano, porque con esta palabra denotan todo ser espiritual; llaman infinita a la humanidad, porque dicen que es la unión del espíritu y de la naturaleza. He aquí sus palabras textuales: «Así la razón (espíritu), como la naturaleza, son concebidos como *infinitos* en cuanto cada uno de ellos en su género, es un ser, uno mismo *todo*.»¹⁸ Su discípulo Tiberghien ha escrito, por su parte, estas inverosímiles palabras: «El espíritu, la naturaleza y la humanidad, son *infinitos* y *finitos* a la vez: *finitos* en su mismo ser *infinito*; e *infinitos* en su misma *limitación*.»¹⁹ No es menos explícito el Sr. Sanz del Río en llamar infinitos a los todos que considera en el mundo. «Yo concibo, dice, el pensamiento puro (la idea) de la Naturaleza, como en su género única, *infinita, absoluta*.»²⁰ Antes había dicho el padre y filósofo de la escuela: «Cuando me represento la naturaleza, noto que puedo concebirla en su género, como infinita en el espacio, en el tiempo y en la fuerza.»²¹ Aquí tiene el lector aplicado el concepto de infinito al espacio, al tiempo, a las fuerzas naturales, que son cosas todas ellas susceptibles de aumento y disminución, y por tanto, que nunca

¹⁶ Sanz del Río, *Sistema de la filosofía*, p. 435.

¹⁷ Espinosa, *Ethic*.

¹⁸ Sowol Vernunft aisa uch Natur als Ein selbes und ganges wesen in ihrer Art unendlich gedacht warden. *Geschichte der Menschheit*, Gottingen 1843.

¹⁹ *Equisse*, pág. 69. No se crea que tamaña contradicción tenga siquiera el mérito de la originalidad; no hay que buscar esta dote en la escuela de Krause, la más servil que hubo jamás. Esas ignominiosas palabras de Tiberghien son la traducción disimulada de estas otras de su maestro: «Alles ist auf gleiche Weise an sich in seiner Art *unendlich*, zugleich auch in seiner Art unendlich, zugleich auch in seiner Art endlich, so dass seine Endlichkeit eine unendlichkeit ist und seine unendlichkeit in Innern eine Endlichkeit.» (Ibid. pág. 52.)

²⁰ Pág. 252.

²¹ *Vorles*, pág. 163.



pueden llegar a constituir entidades *infinitas*, sino a lo más, *indefinidas*. «El espíritu, dice Krause en otro lugar, se eleva de la consideración de las determinaciones (fenómenos que percibe en sí y fuera de sí), a las ideas eternas de la naturaleza infinita, del espíritu infinito.»²²

Es, pues, indubitable, que la escuela de Krause llama *infinito* al *todo* que forman varias cosas o individuos juntos, ya sea este todo físico, como el mundo corpóreo, ya completamente lógico, como la idea de espíritu considerada en orden a todos los seres espirituales, o ya por último metafísico, como el concepto de humanidad respecto a las ideas de cuerpo y espíritu. Aún cada ser finito considerado como el conjunto de sus determinaciones particulares es tenido por infinito; que esto es lo que quieren decir Krause y sus discípulos, cuando afirman que toda cosa es infinita y *finita a la vez*. A tales todos da esta filosofía el nombre de infinitos, aunque reservando el nombre de infinito absoluto al todo absoluto de que forman parte a sus ojos la naturaleza, el espíritu y la humanidad: este todo es el Dios de la escuela de Krause, cuyo ser es el mismo ser de las piedras, del agua, del aire, de la fuerza vital de las plantas, del alma de las bestias, de los ángeles y demonios, del espíritu y cuerpo del hombre:

Monstruum horrendum, informe, ingens, cui lumen Ademptum.

Lo repito: ese modo de concebir lo infinito por la muchedumbre indefinida de cosas juntas en uno, es absurdo: la suma de objetos finitos, por grande que sea, jamás puede igualarse con lo infinito, como la suma de cantidades negativas o de ceros (pues la distancia que hay de Dios a las cosas creadas, que son cero en su comparación,²³ es infinita), jamás podrá llegar a la unidad. Fuera de que así como muchos guarismos unidos por adiciones sucesivas, no pueden formar un número a que no pueda añadirse otro número, así la unión de seres individuales, por numerosa que sea, no alcanza nunca a constituir un todo que no sea susceptible de aumento. En otros términos: un todo absoluto, fuera del cual no existiera ni pudiera existir cosa alguna, tendría un número infinito de partes, porque si fuera finito, el todo no sería infinito ni absoluto: es así que el número infinito es imposible de toda imposibilidad, como claramente demuestra la metafísica: luego es imposible también el todo infinito o absoluto: luego lo infinito concebido de esta manera, como *todo absoluto*, es absurdo. Ahora bien, este absurdo dicen los panteístas de Dios, después de haber convertido su adorable Ser, perfectamente simple e infinitamente perfecto, *en el ser de todos los seres particulares*, del árbol y de la piedra, del alma de Nerón y de Robespierre.

²² *Vorles*, pág. 163.

²³ In ejus comparatione, ea qua facta sunt non Sint. San Agustín in Ps. 134.



Cierto el maestro y los discípulos de esta secta filosófica niegan que el mundo forme parte de Dios. «No se puede decir, declara aquel, que el ser infinito está compuesto de partes, porque todo lo que está compuesto de partes, supone sobre sí el principio de su unidad. El ser absoluto es concebido como esencialmente uno y no como compuesto.» Pero si es concebido como uno con unidad de simplicidad, ¿por qué dices que es el ser de todas las cosas? ¿Cómo concebir todo sin partes, o partes sin número y distinción, o unidad donde hay pluralidad?. Pero veamos cómo expone Krause la extraña doctrina según la cual Dios es el todo de las cosas, y sin embargo, tales cosas no son partes de tal todo. Así como cuando se dice que el espacio es infinito, se quiere decir que es el espacio total y que no hay espacio fuera de él; del mismo modo diciendo de un ser que es infinito, se quiere decir que comprende todo lo que es y que no hay nada fuera de él.» Sobre lo cual observaré sencillamente que, o el espacio infinito de que habla Krause en este y otros lugares de sus obras (cuya comparación se repite por toda la secta), o ese espacio, digo, es una cosa real y positiva, o es una pura ficción del entendimiento: si lo primero, todo espacio grande o pequeño, informe o figurado, formará parte de ese espacio infinito, y estará comprendido en él, como una figura en otra que la circunscribe, y tendrá la misma naturaleza que el espacio total de que es parte: si lo, segundó, es decir, si el espacio infinito no es cosa alguna real, encontrámonos entonces con la nada, y en vez de un todo absoluto, tendremos la absoluta negación. Aplicando ahora este mismo argumento al concepto de infinito considerado como todo absoluto, es preciso concluir de la misma manera: o lo infinito de Krause es un todo real y positivo, que comprende todos los seres particulares, como el espacio real infinito comprende todos los espacios determinados o finitos, y en este caso la infinidad excluye la simplicidad o carencia de partes; o lo infinito es una mera abstracción, un ideal de la razón, como el tal espacio infinito, en cuyo caso ese infinito absoluto, a que llaman Dios, es la nada absoluta, y los sofistas que lo escriben al frente de sus sistemas, profesan implícitamente el ateísmo. No nos deslumbren, pues, los nombres fastuosos de infinito absoluto ni de absoluto infinito que resuenan en las escuelas de la secta; su procedimiento falacioso fue descrito hábilmente por un filósofo escocés: «Esta filosofía personifica el cero, le pone el nombre de absoluto, y se figura que contempla la existencia absoluta, cuando en realidad solo tiene delante de los ojos la absoluta privación.»²⁴

²⁴ Hamilton, fragments philosoph. Trad. par Luis Peise, página 29.



El Sr. Sanz del río se vale asimismo del ejemplo del espacio para hacernos comulgar con la siguiente rueda de molino, conviene a saber: que siendo Dios *el todo de todas las cosas*, estas cosas no son parte de este todo. «El espacio, dice, no es particularmente esta o aquella esfera, ni aún la reunión de todas las esferas, todos los cubos, todos los cuadrados, todas las figuras cerradas extensas, sino que en su ser de espacio, en su extensión infinita, es antes y sobre todas las esferas, todos los cuadrados, todos los cubos que podamos pensar como espacios cerrados.» Es indudable que el espacio así concebido, con una extensión infinita, de la cual no forman parte los espacios particulares que consideramos en el espacio real, no es este mismo espacio real que se extiende por todo el universo material, porque este último es como todas las cosas, fuera de Dios, limitado, por más que sus límites no sean conocidos de nosotros; sino el espacio ideal que la imaginación se representa sin límites, o cuyos límites son indefinidos, porque la idea de espacio infinito, es no menos absurda que la de número infinito; y así, quien dice espacio infinito, expresa una abstracción quimérica, destituida no solo de existencia real, pero aún de existencia posible.

Véase por aquí claramente que para sostener la absurda tesis de que los espacios parciales no forman parte del espacio total, ha tenido Krause que dar a este último una existencia abstracta, ideal y aún absurda; y como este sea el ejemplo ideado para explicar el modo como las cosas contenidas en el *todo absoluto* a que llama Dios, no son, sin embargo, parte de este todo, infiérese claramente que este todo ha de ser también abstracto, ideal y no menos absurdo que el espacio total, y por consiguiente destituido como él de existencia real y posible. Sí: el Dios de la escuela de Krause es, como el espacio infinito, igual a *cero*; y en ella como en todas las escuelas panteístas, el entendimiento en último término tropieza horrorizado en el ateísmo. «El panteísmo propiamente hablando», dice uno de sus principales fautores en nuestro siglo, «es la deificación del gran todo, tenido por Dios... *en el fondo UN VERDADERO ATEÍSMO.*»²⁵ «El Dios de M. Tibergien», dice un ilustre doctor de Lovaina, «no es más que una abstracción quimérica, una palabra vacía de sentido, y nada más; y así su panteísmo, visto de cerca, es ATEÍSMO PURO.»²⁶ Lo mismo puede decirse de los otros doctores del krausismo, incluso el Sr. Sanz del Río, los cuales suprimen el infinito verdadero, que es el ser simplicísimo e incommunicable de Dios, poniendo en su lugar el todo absoluto, que no se distingue sustancialmente del mundo, fuera del cual carece de toda realidad y existencia. La única diferencia que distingue a este y a los demás sistemas panteístas

²⁵ Cousin, *Fragments de philos. preface de la dernier*, edit.p. 50.

²⁶ Laforet, *Du Pantheisme*, pág. 14.



del ateísmo declarado, consiste en que este último suprime hasta el nombre mismo de Dios, en tanto que los panteístas lo conservan y aplican a la ficción que llaman *universalidad de la existencia*, (Ahrens) *o todo completo y absoluto*. (Totalité complete et absolue.)²⁷

²⁷ Ahrens, Cours. de philos., t. II, pág. 168.



II.

El panteísmo pone en la sola esencia divina todas las esencias que podemos entender, y niega por consiguiente toda diferencia esencial entre Dios y el mundo; porque si hubiese (como realmente hay) muchas esencias, serían necesariamente distintas entre sí, y vendría así por tierra el panteísmo, que suprime toda distinción esencial entre las cosas.

Cuán penetrado estaba el ateo Espinosa de esta necesidad lógica del panteísmo, échase de ver en el empeño que ponía tan grande en demostrar la unidad de la sustancia por la unidad e identidad a que reducía las esencias absorbiéndolas en la de Dios, como en su continente universal. «No puede haber, decía, más que una sustancia; porque si hubiese muchas, deberían ser conocidas por atributos diferentes, y entonces no tendrían nada común; porque como el atributo constituye la esencia de las cosas, dos sustancias de atributos diferentes no tendrían nada común, y la una no podría ser causa de la otra: pues para ser causa debería *contenerla en su esencia*.» Más claro: a los ojos de Espinosa una cosa no puede ser producida por otra, sino en cuanto se contiene realmente en ella, como la planta en el germen, o el agua del arroyo en su manantial; y no puede estar contenida en ella, si no tiene el mismo ser o esencia de la cosa que la contiene. «No puede haber dos sustancias», dice en otro lugar, «porque si las hubiera, una serie finita, limitada, y *la esencia de la una no contendría la de la otra*.» Toda la doctrina de Espinosa está aquí, y puede formularse de este modo: 1.º No pueden existir dos o más sustancias que tengan una misma esencia, porque en este caso no se podrían distinguir entre sí, y serían por consiguiente una sola sustancia.²⁸ 2.º Tampoco pueden existir dos o más sustancias con esencias diferentes, porque en este caso *la esencia de la una no estaría contenida en la esencia de la otra, no podría, por consiguiente, ser producida por ella*,²⁹ y sería forzoso buscar la razón de su existencia y limitación recíprocas en otra sustancia que las contuviese a ambas en su esencia, encontrándonos así con la sustancia *una*

²⁸ El sofisma de Espinosa está a la vista. Dos sustancias que tuvieran idéntica esencia, no por esto serían una sola sustancia: si yo trazo dos círculos del mismo radio, la esencia de ambos será idéntica, y sin embargo el círculo B será distinto del C. El sofisma de Espinosa consiste en confundir la especie con el número, y en concluir que dos o más cosas que tengan la misma especie, han de confundirse en un mismo individuo. En igual sofisma incurre Krause, como ya se verá.

²⁹ No estaría contenida de un modo formal o material, a la manera de la fruta en la cáscara; mas podría estarlo de un modo eminente, con mayor perfección, y de un modo virtual. «Nuestra alma, dice el ilustre Balmes, produce a cada paso muchos actos; estos se hallan contenidos en ella, pues salen de ella; ¿pero significamos con esto que ellos, bajo su propia forma, estuviesen antes en la misma? No: sino que tenía la fuerza de producirlos... La fuerza de la pólvora contiene su efecto, que es el movimiento del proyectil; más no de tal modo que la curva descrita por este se halle en la fuerza impelente.» Filosofía elemental, examen del panteísmo de Espinosa.



y *entera* del panteísmo. Por donde puede verse que este sistema solo admite una sola esencia sustancial, de la que participan todas las cosas contenidas en ella.

Krause y sus discípulos reproducen fielmente la doctrina de Espinosa. «Ser», dice el Sr. Sanz del Río en su lengua, «*es el que es; esencia lo que es el ser.*»³⁰ Esta distinción entre ser y esencia, es tan solo aparente, porque si la esencia es lo que el ser es, en nada se distingue de su ser mismo. ¿En qué se distingue el ser o realidad de hombre y su esencia *animal racional*?

Absolutamente en nada: quien dice hombre, dice animal racional; como quien dice triángulo, dice espacio cerrado por tres líneas. Ahora bien; el que admite una sola esencia, y esta divina, supone por consiguiente un solo ser divino, el cual, aunque manifieste su esencia, como dicen los panteístas, en una indefinida variedad de fenómenos, pero será sustancialmente el mismo en todos los individuos existentes, así del orden físico como del espiritual. Oigamos, pues, a Krause en persona: «La unidad de la esencia divina es en sí misma la identidad, la *totalidad* y la unión de ambas³¹: *Die einheit der Wessenheit Gottes an sich die Selbheit die Gansheit und die Vereinheit Beider ist.*» Dios es, pues, la esencia única, y por consiguiente, la universalidad de la esencia y de la existencia universal de las cosas;³² no hay más esencia que la suya, ni más ser que Dios. Brahma es todo, y lo que no es Brahma, es pura ilusión. El panteísmo siempre ha sido el mismo.

El profesor alemán repite y deslía en mil fórmulas y páginas su único pensamiento: *Los seres del mundo son de la esencia misma de Dios: Sie Goetes Wessenheit selbst sind.*—Más abajo añade que: *El mundo y todos los seres del mundo son en sí mismos divinos: Die Welt, und alle Wessen der Welt an sich gottähnlich sind.*—«La naturaleza y el espíritu, dice Ahrens, son a la vez *infinitos* y *finitos*; infinitos en su ser y *esencia (que son el ser y esencia del mismo Dios)*, y finitos respectivamente entre sí, y con relación Dios. Más por razón *de la identidad de la esencia divina que abraza todas las cosas*, y por lo cual *todo está en todo...*»³³ Oigamos ahora al otro profesor de Bruselas: «El mundo, dice Tiberghien, no es *otro* para Dios, ni está al lado ni *fuera* de Dios, sino que es una determinación de la esencia divina. La esencia del mundo está *contenida* en la esencia divina, que es la esencia *una y entera.*»³⁴ No puede reproducirse con mayor claridad el concepto

³⁰ Pág. 13.

³¹ El término alemán es *selbheit*, que yo traduzco por *identidad* y el Sr. Sanz del Río por *seidad*: es lo mismo, salvo que esta última palabra no la admitirá la Academia, aunque lleve la recomendación del Sr. Campoamor, que quiere una lengua metafísica formada de la jerigonza alemanesca al uso.

³² Ahrens, cours de philos. Tom. II, pág. 269.

³³ Ibid, pág. 287.

³⁴ Esquis., pág. 58.



de la unidad de la esencia divina de Espinosa, en la cual decía este sofista ateo, que estaba contenido el mundo, no a la manera que se contiene en la fuerza de la pólvora, la línea que describe el proyectil, sino como un modo en su respectiva sustancia, como una *determinación interior de la esencia divina*. (Tiberghien.) El señor Sanz del Río, por su parte, ha enunciado, en términos no menos explícitos, el concepto de la universalidad de la esencia divina, y como en la lengua castellana no hallase el modo cómo traducir literalmente a su maestro, inventó el verbo *esenciar*, para significar que Dios da a los objetos que componen el mundo su propia esencia, o lo que es lo mismo, que todas las cosas tienen la misma esencia que Dios: «El infinito, esto es, el todo (siempre la torpe confusión de los conceptos de todo y de infinito), *esencia* en sí lo finito como la parte, de modo que lo finito es EN LA ESENCIA UNO con el todo, el Infinito.»³⁵ «El Ser, dice en otra parte, *esencia*, en debajo de si los seres finitos.»³⁶ Y como si el Sr. Sanz del Río no quisiera dejarse atrás al profesor belga, que dice que «todo está en todo», también nos regala el mismo absurdo panteísta en las siguientes palabras: «Todo ser particular contiene en sus límites todas las esencias.»³⁷ Es decir, que un grano de arena contiene dentro de sus límites las innumerables esencias de los minerales, plantas, animales, ángeles y hasta la del mismo Dios. Solo según ellas, añade el profesor de Madrid, «puede ser realmente (esto es, verdaderamente), pensado y conocido.»

Sentado el principio panteísta de que la esencia de Dios contiene y *esencia* a todos los seres del mundo, es clarísimo al par de la luz, que la existencia de estos no se diferencia de la existencia misma de Dios, porque la existencia en esta escuela, no es sino la esencia misma *desarrollada*.»³⁸ «El mundo entero, en todas sus relaciones, dice Ahrens, está en Dios; porque su esencia es de la esencia divina, y porque la existencia en todas las cosas, no es más, según hemos visto, que la esencia desarrollada.»³⁹

Pero ya es hora de llamar a juicio a estos monstruosos errores, para lo cual procuraré reducirlos a estas dos proposiciones: I. Dios abraza y contiene en sí todas las cosas, y por consiguiente en la esencia de Dios contiénesese asimismo la esencia del mundo; II. La existencia del mundo no se

³⁵ Sist. pág. 417.

³⁶ Ibid. 432.

³⁷ Ibid. 435.

³⁸ Permítaseme usar algunas veces de los mismos términos de que usa el error, para herirle con sus propias palabras.

³⁹ Cours. de phil. t. II, pág. 268.



diferencia de su esencia, antes es su esencia misma desarrollada. Probemos a demostrar la falsedad de estas dos proposiciones antes de proseguir exponiendo su contenido.

En cuanto a la primera, no es cierto que la esencia de las cosas creadas esté en Dios como *parte* o modo, o como *determinación interior de ella*; porque es imposible que en un solo sujeto existan al mismo tiempo objetos tan diversos como el espíritu y la materia, atributos tan contrarios como la unidad y la pluralidad, la simplicidad y la extensión, la eternidad y el tiempo, lo infinito y lo limitado, lo necesario y lo contingente; ni cualidades morales tan contrarias como el bien y el mal, la virtud y el vicio, el egoísmo y el espíritu de sacrificio, la limpieza del corazón y los deleites de la carne, el amor y el odio, la desesperación y la esperanza, la dicha y el infortunio. Todas estas cosas estarían en Dios a un mismo tiempo, si su esencia encerrase las esencias creadas, no habiendo más esencia, ni por consiguiente más existencia que la suya; y Dios sería al mismo tiempo agua y tierra, y aire, y fuego, y planta, y hombre, y todo menos lo que es, un ser simplicísimo e incomunicable; y en su esencia purísima caerían, como otras tantas imperfecciones metafísicas, manchas que deslustraran su santidad inefable, el límite, la contradicción, la oscuridad, el mal, la desdicha. No, la esencia divina no es el sujeto de estos ni de ningunos otros modos; porque en ella no hay modos, todo es un ser purísimo, perfectísimo, simplicísimo, inmutable, eterno, santo. Las perfecciones creadas están a la verdad en él, más no a la manera que groseramente entienden Krause y Espinosa, haciendo una sola cosa con él; sino de un modo ejemplar, como están en un original perfectísimo, los bocetos que le imitan, como está en la santidad del Divino Maestro la perfección de los que le siguen; y de un modo virtual, *virtualiter*, como dice la verdadera escuela, es decir, en cuanto Dios tiene virtud y poder para producir esas cosas sacándolas de la nada. Así es como están en Dios el ser, la esencia y perfecciones de las cosas creadas, de una manera eminente, es decir, que todo ser, toda perfección, excelencia y hermosura que vemos y admiramos en las cosas creadas, se encuentran en Dios con infinitas ventajas y superioridad, sin hacer, por consiguiente, parte ni determinar de modo alguno la divina esencia: *In ipsa praxistunt*, dice el ángel de la escuela, *omnes perfectiones quorumlibet entium superabundanter*.⁴⁰

Ni las criaturas que componen el universo visible, ni las mucho más grandes y excelentes del mundo espiritual, pueden añadir un solo rayo de perfección y hermosura al sol de verdad que alumbra la eternidad: lo que pueden hacer y hacen cada una a su modo, salvo entre otras, los

⁴⁰ Opusc. 9, cap. 28.



discípulos de Krause, es glorificar a Dios, mostrando el infinito poder que las sacó de la nada, la infinita sabiduría que las ordenó, y dando a entender en la rica copia de bien y de belleza que encierran, cuán grande es la bondad y hermosura de Aquel que las hizo buenas y hermosas proveyendo a su conservación y ordenándolas a su fin con amorosa providencia. Compárese con este Dios, de esencia simplicísima y perfectísima, modelo infinito y causa omnipotente de las cosas creadas, el Dios de la escuela de Krause, todo de todas las cosas, esencia de todas las esencias, fondo común del bien y del mal, de la luz y de las tinieblas, del pensamiento y de la extensión y de todas los demás contrarios que existen y pueden concebirse, y dígase si existe, por ventura, el Dios vivo y verdadero que adora el cristiano; dígase si no puede aplicarse la escuela que hace de este Dios el conjunto monstruoso en que todo está contenido, lo que recientemente ha dicho el ilustre Graty a un discípulo de Hegel: «Tu doctrina es el ateísmo más la mentira, porque pronuncias el nombre de Dios, y bajo este nombre solo expresas la nada.»⁴¹

La otra proposición en que descansa el panteísmo de Krause es esta: *La existencia del mundo no se diferencia de su esencia, antes es su esencia misma desarrollada*. Para penetrar bien el sentido de esta doctrina, conviene recordar que hay dos maneras de esencia: una puramente ideal, que es el concepto de una cosa posible; y otra real que es la naturaleza y ser íntimos de una cosa realmente existente. Las esencias puramente ideales de las cosas, eternamente representadas en la divina inteligencia, ofrécese también a la nuestra con los caracteres de necesidad y eternidad, como quiera que al concebirlas prescindimos de la existencia temporal y contingente de las cosas, y solo atendemos al enlace que tienen entre sí sus notas o caracteres. En otros términos, la esencia del triángulo en general, cuya idea forma el entendimiento valiéndose de la abstracción, tiene cierta manera de eternidad, porque eternamente está representada en el divino entendimiento; y es además necesaria, porque es imposible que dejen de entrar en ella el concepto de espacio cerrado y el de las tres líneas que lo cierran; mas cuanto a los triángulos particulares que vemos o trazamos, no puede decirse lo mismo, porque la esencia real de ellos, puede ser o no ser, y en caso de ser tiene su principio en el tiempo, naciendo con el triángulo, y pereciendo si el triángulo desaparece.

La filosofía alemana desconoce esta sencilla distinción, y de aquí el perpetuo sofisma con que oprime y oscurece a los entendimientos que la siguen, que no es otro sino el tránsito del orden

⁴¹ Une etude sur la soph. contemp.—El sofista que pulverizó Graty es el demócrata Vacherot, cuyo horrible ateísmo se echa fácilmente de ver en la siguiente frase, fórmula acabada del panteísmo de Hegel y de su satélite Krause: «Sin los individuos que *realizan la existencia* universal, (palabras de la escuela krausiana), *esta no es más que una ABSTRACCIÓN.*» (Crit. de l'ec. d'Aler. t. 3. pág. 259.), ¡ Y luego se descontentaba porque le llamaban *ateo!*



ideal al orden real, de la idea al hecho, de la esencia a la existencia. El gran maestro de esta escuela, Hegel, dio ejemplo vivo a todos sus discípulos de este torpe sofisma, el cual renace perpetuamente entre sucesores, que prosiguen la obra que acometió el gran sofista de nuestro siglo contra la razón y la filosofía. Sabido es que su punto de partida no fue la ontología, sino la lógica, no el orden real, sino el ideal y abstracto, y que fiando la mente en la idea abstracta de ser, hizo de esta mera abstracción, que tenía por no sé qué término medio entre la nada y el ser, el principio de todas las cosas en el orden ideal y en el real juntamente. De aquí su famoso principio: Todo lo que es racional es también real, y todo lo que es real es también racional. Es decir, las concepciones de mi espíritu son al mismo tiempo la realidad de Dios y del mundo, los cuales proceden de la primera y más simple de mis ideas, la idea de ser. Esta se va desarrollando sucesivamente en una serie de evoluciones sucesivas, conforme a las leyes de mi propio pensamiento, y al fin se convertirá en el Dios de mi sistema. Krause y sus discípulos caen en el mismo sofisma, convirtiendo las esencias ideales de las cosas, que son razones abstractas del entendimiento en cosas reales y positivas, atribuyendo a estas últimas y al mundo que consta de ellas, la necesidad y eternidad que solo residen, aunque imperfectamente, en los modelos o arquétipos representados en la inteligencia divina, y también en la nuestra, merced a la lumbre que selló en ella el rostro del Señor. En resolución, la doctrina que mira la existencia del mundo como el desenvolvimiento de su esencia ideal, a la que con cierta verdad conviene la eternidad que atribuye a todas las esencias sin distinción la escuela de Krause, es falsa y aun absurda, porque convierte en real lo meramente posible, y parte, por consiguiente, de la nada para llegar a la existencia. «No es posible», dice con su claridad acostumbrada uno de los más eminentes restauradores de la doctrina escolástica, refutando la escuela krausiana que tiene la existencia del mundo por el desarrollo de su esencia, «no es posible concebir la existencia real del mundo como una evolución o desarrollo de su esencia ideal o posible, mientras no se atribuya neciamente a la nada la virtud de engendrar el ser y no se mire el desenvolvimiento de las cosas como una producción eterna del vacío.»⁴² Júntese con este torpe delirio el que comete Krause atribuyendo a las esencias reales y creadas los atributos que son propios del orden ideal y del fundamento eterno de su posibilidad, que es Dios; y dígame si es razón, que un sistema que de tan groseros vicios adolece, cautive y pervierta infelizmente la proverbial sensatez de los ingenios españoles.

⁴² Liberatore, *Institut. philos. Ad trien. accom.* Roma 1861.



III.

Si la existencia del mundo es el desarrollo de su esencia, y si esta esencia es la misma esencia de Dios, síguese rigurosamente que el mundo es el ser mismo de Dios desarrollado, que el ser del mundo es divino. Cuando oigáis, pues, a los sectarios de Krause hablar de Dios como *Autor* y *causa* del mundo, guardaos de dar a estas palabras un sentido distinto del que les dio Espinosa, verdadero patriarca de la filosofía panteísta en los tiempos modernos. También Espinosa decía que Dios *es causa del mundo*, pero añadiendo que era *causa de sí mismo* (causa sui) *et omnium rerum*, entendiendo por causa un concepto muy diverso del que entiende debajo de este nombre la verdadera Metafísica.» Para que una cosa, decía, produzca a otra o sea causa de ella, es menester que la contenga en su esencia. «Por donde se ve que el concepto de causa encierra en la doctrina de Espinosa el de contener, y la relación del efecto a la causa, era a sus ojos la del contenido al continente, la del agua del río al manantial, la de la fruta a la cáscara, la chispa al pedernal, o la del árbol con la semilla. De esta grosera teoría del concepto de causa no se aparta un solo punto la escuela de Krause. Por causa entiende Krause la cosa que determina algo conforme a su propia esencia; y aun cuando dice que Dioses la causa de los seres que componen el mundo, el profesor alemán no quiere decir que los crea o saca de la nada, sino que los determina a imagen de sí mismo. De aquí la diferencia que establece Krause entre los conceptos de razón y de causa. Razón, es aquello en que alguna cosa es (el contener de Espinosa), y causa, lo que determina esta cosa, de modo que esté conforme con ella. La palabra alemana *ground* (razón en castellano, o *fundamento*, según traduce el Sr. Sanz del Río), viene, según el mismo Krause, del verbo *rinnen*, que significa correr en descenso, o provenir. Así la proposición: *Dios es la razón y la causa del mundo*, equivale a esta otra: *Dios contiene en sí al mundo y lo determina a imagen suya*: o como traduce Tiberghien: *El mundo no es una cosa distinta de Dios, que exista fuera del mismo Dios, si no una determinación interior de la esencia divina.*⁴³

Ahora se comprenderá el sentido en que dice Krause que el mundo es producido por Dios, o que es obra de Dios. Con estas voces no entiende ni remotamente siquiera el profesor alemán el dogma de la creación, proclamado por la Metafísica cristiana, sino la relación que establece entre la esencia divina, y las determinaciones limitadas (modos) de la esencia divina, que son el solo mundo posible de los panteístas, tan antiguo como la misma esencia eterna de Dios. Die welt und

⁴³ Esquis. pág. 59.



alle wesen der Welt sind Ewig-Bewirktes Gottes als der Einer Ursache: El mundo, y todos los seres que comprende, es a saber, los espíritus y los cuerpos, y en suma, la existencia de las cosas visibles e invisibles (*visibilium et invisibilium*), son, pues, eternos a los ojos de esta escuela. La creación, o tránsito de las cosas de la nada al ser por la virtud omnipotente de Dios, es de todo punto imposible, según los discípulos de Krause. «El mundo, dice el profesor de Bruselas, es eterno en su esencia entera, no ha sido creado ni en el tiempo ni con el tiempo, como gratuitamente afirma San Agustín.»⁴⁴ «Todo ser», había dicho antes el profesor pagado por Luis Felipe, «es eterno, increado e indestructible en el tiempo.»⁴⁵ «Yo existo *eternamente*» repite el eco del panteísmo germánico por boca del profesor de Madrid, Sr. Sanz del Río.⁴⁶

Ahora se comprenderá la fórmula sibilítica con que Krause y sus discípulos y sucesores en el sacerdocio de la enseñanza expresan la relación que establecen entre la causa⁴⁷ y el efecto, Dios y el mundo, conviene a saber: *Dios contiene en bajo mediante sí el mundo*: Gott ist in sich, unter sich, durch sich die Welt.⁴⁸ La relación expresada por la preposición *en* significa que el mundo está contenido en Dios, como *determinación interior de su esencia*; la expresión bajo sí, que Dios da de su propio ser lo que es el mundo, como razón o esencia *de que es* o se hace el mundo; y por último, la palabra *mediante* quiere decir, que el mundo, producido o causado por Dios, se parece a Dios mismo, como una imagen a su original. «La razón de la causa y del causar, dice el Sr. Sanz del Río resumiendo la doctrina de la escuela, consiste, según vimos, en que lo causado, como el efecto es determinado conforme al causante, de modo que, *prescindiendo del límite, SON AMBOS DE UN SER*; por esto el causante se parece, esto es, aparece con semejanza a sí mismo en el causado, siendo el causado el similar y el causante el ejemplar.»⁴⁹ Nótese en este lugar las palabras *aparece con semejanza a sí mismo*, con que el autor dice claramente que en el causado, es decir, en el mundo, cuyo ser es *del ser mismo de Dios menos el límite*, Dios se aparece a sí mismo, y en esta aparición se muestra semejante a sí propio.

En la filosofía católica, el hombre y las demás criaturas inteligentes, llevan estampada en su espíritu la imagen de Dios, aunque imperfecta, y los seres inferiores imitan por algún modo las

⁴⁴ Tiberghien, *Esquis*. p. 76.

⁴⁵ Ahrens.

⁴⁶ Sistem. pág. 278.

⁴⁷ Dios solo figura como causa en esta escuela (¡y qué causa!); los seres finitos no son causa sino de un modo subordinado, en cuanto concurren con Dios a realizar la esencia divina. Tiberghien, *ibid.* pág. 79.

⁴⁸ *Vorles.*, pág. 255.

⁴⁹ Sistema de la filos., pág. 294.



perfecciones divinas; pero ninguno de ellos muestra, ni puede mostrar, la semejanza de Dios consigo mismo: la sola semejanza divina de que son capaces las criaturas inteligentes, resplandece tan solo en el orden sobrenatural a que son elevadas por la divina gracia. Reservado estaba al panteísmo de Krause y de sus discípulos, dar las cosas creadas el mismo ser incomunicable de Dios, y al mismo tiempo ultrajar la excelsa majestad de la divina esencia, condenándola a aparecerse y mirarse como semejante a sí misma, no ya en el ángel ni en el hombre tan solamente, sino también en el vil gusano de la tierra, y hasta en el polvo que pisamos. ¿Qué Dios es este que así se aparece y reconoce en la materia inerte, de cuyo ser sustancialmente no se distingue?

Antes de seguir adelante en esta exposición del krausismo, séame permitido por un breve instante, salir en defensa de la verdadera doctrina filosófica acerca del concepto de causa, y por consiguiente acerca del sagrado dogma de la creación del mundo deplorablemente combatido por el Sr. Sanz del Río. He aquí sus palabras: «Causa, dicen otros, es lo que *hace pasar algo del no ser al ser*,⁵⁰ definición errada de varios modos: en definir lo que es por lo que hace (insuficiencia); en el *hacer pasar*, que es el causar con otras palabras (repetición); en juntar el algo con el no ser (contradicción); en dejar el algo que no es fuera de la causa, la cual solo hace pasar del no ser al ser (contradicción lógica o contradefinición).» La primera falta que pone el Sr. Sanz del Río a la excelente definición de Balmes, a saber, que explica la causa por lo que hace y no por lo que es, procede de haber olvidado el censor, que la causa como tal consiste en hacer, por lo cual se llama eficiente. Tan esencial es a la causa el hacer, que los autores la llaman con propiedad *hacer*, y la definen lo mismo que esta palabra: *Agere ens aliquod dicitur, cum efficit ut aliquid existat quod prius non erat*; o para decirlo en castellano: Entiéndese por causa lo que *hace que exista lo que antes no existía*; que es justamente lo que dice con admirable concisión nuestro ilustre Balmes. ¿Qué otra cosa puede decirse de toda causa, sino que hace o produce su obra? Ni es menester decir que la causa es, porque ya se sabe que no puede obrar sin ser: *Prius est esse quam operare*. La definición censurada es un modelo, porque enuncia nada menos que lo que constituye el objeto definido, que es *hacer*, AGERE.

El segundo defecto que le pone Sanz del Río, es la repetición, porque dice Balmes hacer pasar en vez de causar, que es lo mismo; pero justamente porque es lo mismo, la definición es excelente:

⁵⁰ Balmes, *Filosofía fundamental*, lib. 10, cap. 4, n. 34.



la cual ha de ser una ecuación entre el definido y la definición, aunque expresados con diferentes términos; y esto justamente hizo el autor de la presente.

La tercera falta consiste en juntar *el algo* con el *no ser*; lo cual dice el crítico que es contradicción. Aquí ha olvidado este la división metafísica del concepto del ser o ente, en real y posible: el ente posible es el algo de la definición, el cual se junta muy bien con *el no ser*, porque antes de recibir la existencia de su causa *no es* verdaderamente: si fuera, no sería posible, sino real, y existiría antes de toda posibilidad, sin ser producido por ninguna causa. Luego el concepto de esta pide que el algo que pasa al ser, ande junto antes de recibir la existencia con el no ser. No sucede así en el panteísmo de Krause, donde el efecto tiene el mismo ser que la causa, no habiendo, por consiguiente, tránsito del no ser al ser, porque todo lo que existe, ha existido siempre contenido en su idea o germen primitivo, que dice Hegel, o en la esencia divina, que dice Krause, cuya doctrina no difiere del ateísmo del primero sino en las palabras.

Por último, el Sr. Sanz del Río reprende la admirable definición de causa de las escuelas, singularmente de las católicas, porque deja el efecto *fuera de su causa*, y reduce el concepto de esta a hacer que sea lo que antes no era, sin ponerla causa nada de su propio ser; lo cual dice el profesor de Madrid, que es una contradicción. Esta es justamente la perpetua objeción del panteísmo y de las otras sectas ateas contra el dogma de la creación del mundo. ¿Cómo es posible salir una cosa de la nada? ¿Cómo es posible, viene a decir el Sr. Sanz del Río, que el no ser pase a ser por la sola virtud de su causa? ¿No será más razonable o creer con los materialistas que no hay más Dios que la materia eterna, y por consiguiente increada, la cual, por virtud de una serie de combinaciones casuales, se ha convertido en el hermoso universo que admiramos y de que formamos parte; o dar por lo menos razón a M. Cousin, que explica la creación diciendo: que Dios saca el mundo de su seno, como el espíritu del suyo los actos o fenómenos de que le da testimonio la conciencia?⁵¹

¡Cosa notable! No se puede rechazar el augusto dogma de la creación o formación *ex nihilo*, tan conforme con la razón, que ilumina y fortalece, sin caer en los extravagantes delirios del materialismo y del panteísmo, ¿Qué contradicción hay en decir que Dios, cuyo poder no tiene límites, dé fuera de sí la existencia al universo, con la sola virtud de su palabra todopoderosa? ¿No es por ventura Dios causa, y causa absoluta de todo cuanto existe? Pues si las causas limitadas y

⁵¹ *Introd. a l'histoire de la phil.* Lecon 5.



relativas, como el hombre, tienen virtud de producir mil modos y obras admirables que antes de ser sacadas a luz no eran, ¿qué mucho que la causa absoluta e infinita, que es Dios, saque también a luz a la luz misma y a las otras cosas del universo, con la sola virtud del *fiat* omnipotente? La contradicción y el absurdo no están ciertamente donde los ve el Sr. Sanz del Río, sino en el materialismo, que hace con átomos, movidos y ordenados por la casualidad, la máquina del firmamento y aun el mundo del pensamiento; sino en el sistema de las emanaciones, que saca del ser divino e inmutable de Dios, hasta las sustancias físicas y corruptibles que mudan y se envejecen y disuelven; sino en el panteísmo hegeliano, que pone a Dios en el término final del desarrollo de su idea, y el principio de este desarrollo en un término medio imposible entre el ser y la nada; y por último, en el krausismo, heredero universal de todos los sistemas de panteísmo germánico, fundidos en un grosero sincretismo, el cual, confundiendo torpemente los conceptos de causa y razón o fundamento,⁵² define la primera diciendo, «que es aquello *de* que y *en* que, y *según* lo que es lo fundado.»⁵³

Ya sabemos lo que significan en este sistema las tres proposiciones sacramentales: *en*, *de* y *según*. Aplicadas al mundo, considerado como obra de Dios, quieren, pues, decir: la primera, que no hay ser en la naturaleza en quien no debamos adorar el ser mismo de Dios: la segunda, que todo este mundo que vemos, está contenido en la divina esencia, como la encina en la bellota; y la tercera, *durch*, que Dios se aparece como semejante a sí mismo en todas las cosas, o lo que es igual, que todas las cosas son apariciones, manifestaciones del mismo Dios, *uno mismo todo, fuera del cual nada es, ni se concibe*. En esa ridícula fórmula: *el mundo es en de bajo Dios, o Dios es en bajo, mediante sí el mundo*, está todo el sistema de Krause.⁵⁴

Prosigamos ahora la exposición del krausismo. La luz de la creación no brilla en este oscuro sistema, el cual declara *eterno, increado, indestructible* a todo ser⁵⁵ en el tiempo, y aún al mismo

⁵² Ya Espinosa cayó en esta confusión, que aplicó aún al mismo Dios, diciendo que es *causa* de sí mismo (causa sui), en lugar de decir que en su misma esencia está la razón de su existencia. Toda causa es razón o fundamento de su efecto; pero no toda razón es causa. Krause se desentiende de esta distinción elemental de la metafísica.

⁵³ Sist. de la fil. pág. 166.

⁵⁴ Pueden leerse estas extravagantes fórmulas en el *Sistema de la filosofía*, XXIV. Acerca de ellas, pues son las mismas que las de Tibergien, dice un ilustre doctor de Lovaina, lo siguiente: «La fórmula: *Dios es-en-bajo-mediante sí el mundo*, es un modo de hablar que lastima el idioma en sus mismos principios constitutivos; y así jamás será lícito hacer uso de semejante fórmula con que se infiere .un doble agravio al habla y a la razón, en el hecho de expresar una relación absurda e imposible entre Dios y el mundo... Ciertamente el autor corrompe el habla lo mismo que la razón; su idioma es tan nuevo como su lógica. solo faltaba a esta lengua un nuevo vocabulario.» (Laforet, *Du pantheisme*). Mudando el nombre, pueden entenderse estas palabras del profesor Sanz del Río.

⁵⁵ Cours. de phil. t. II, p. 88. Es lo mismo que dijo Krause: «Wesen selbst ist nicht in der Zeit, nicht ein zeitliches.» (Vorl., p. 474.)



tiempo tiénelo por eterno, o según la expresión consagrada por el maestro: *El tiempo no es temporal: Die Zeit selbst ist nicht zeitlich.*⁵⁶ Y es cosa muy de notar que al paso que atribuye este sistema la eternidad a todas las cosas y aún al mismo tiempo (absurdo inaudito), quítasela a quien únicamente la posee en rigor, a Dios. «*El tiempo mismo, dice Krause, es cosa de Dios y para Dios, y está solamente en Dios y bajo Dios: Die Zeit selbest ist Gottes, fur Gott; die Zeit ist nur in und unter Gott.*»⁵⁷ «El tiempo, dice por su parte Tiberghien, *es una propiedad interior y determinada de Dios. Y como Dios es idéntico a sí mismo en todas sus propiedades, el tiempo es uno, infinito, absoluto.*»⁵⁸ Ahora bien, si el tiempo es la *forma del mudar*, como dice el Sr. Sanz del Río traduciendo al maestro común: *die form der Aenderung*; en otros términos, «la propiedad formal de los seres, en cuanto estos seres *mudan en estados sucesivos*»,⁵⁹ decir que Dios cae debajo del tiempo es destruir su inmutabilidad, y por consiguiente su eternidad misma, que es la duración infinita e inalterable de su ser; es sujetarle a la ley de las mudanzas propias de lo contingente, conforme a las ideas absurdísimas de Hegel y de Espinosa. No, en Dios no caben mudanzas, ni por consiguiente tiempo, porque es infinitamente perfecto, con perfección actual, sin tener nada potencia, pues es un acto purísimo. En toda mudanza acaece perder el sujeto que la experimenta alguna cosa de lo que tiene, y recibir otra que no tenía; lo cual no puede decirse de Dios, que no puede perder ni ganar nada; porque todo lo tiene y nada le falta, teniéndose a sí mismo, perfección infinita en que estén contenidas juntamente con perfectísima simplicidad todas las perfecciones reales y posibles en modo eminentísimo. Aquí está, pues, el vicio esencial de los sistemas panteístas, en suprimir el concepto del verdadero Dios, y poner en su lugar el de una simple idea, germen o esencia universal donde todo se contiene como la planta en la semilla,⁶⁰ y del cual van saliendo sucesivamente en forma de tiempo las cosas finitas con sus modos, sin llegar jamás a agotar todo su contenido virtual. De aquí ese perpetuo *devenir* (werden) de la esencia universal, único Dios del panteísmo; es decir, ese continuo mudarse cada ser en otro sin dejar de ser el mismo,

⁵⁶ Vorles. p. 475.

⁵⁷ Vorles, pág. 473 y 474.

⁵⁸ Esquis, p. 75.

⁵⁹ Sistema de la filosofía expuesto por Sanz del Río.

⁶⁰ «¿Qué lleva a la planta, dice el Sr. Sanz del Río, a crecer y tomar una forma tras otra sin cesar? que en cada última, por ejemplo, no ha realizado toda su esencia de planta.» (*Sistem. de la filos.*) Lo que es la esencia ideal de la planta respecto de sus estados sucesivos, es a los ojos de esta filosofía la esencia de Dios con relación al mundo, por un tiempo sin fin; es decir, la nada puesta en el principio de las cosas y el mundo saliendo de la nada sin que nadie lo llame Aquel que *vocat ea quæ NON SUNT* (el algo que no es, que no entiende Sanz del Río), *tamquam ea quæ sunt*. (Rom. IV 17).



que es la doctrina fundamental de la moderna filosofía. «Dios; dice Tibergien, es también en-bajo-mediante sí, la serie infinita de los estados en la infinita presencia; y en este sentido, Dios es el *devenir* infinito y absoluto.»⁶¹ Que es decir, Dios no es en sí nada real y perfecto en acto, sino una simple potencia abstracta, posibilidad que se está haciendo (que esto significa *devenir* en francés, y en alemán *werden*), pasando en cada uno de los seres que realizan su esencia por los diferentes estados que experimenta de. un modo sucesivo o bajo la forma del tiempo.

El vicio esencial de esta filosofía, está, pues, en su punto de partida, conviene a saber: en poner como principio de las cosas, no el ser infinito, necesario, inmutable, eterno, motor inmóvil de todo movimiento, causa inalterable de todo ser, sino una esencia indeterminada y abstracta, que durante un espacio de tiempo infinito, está pasando de la potencia al acto, sin partir de ningún acto primero, ni llegar a ninguno postrero, es decir, sin que sus determinaciones tengan principio ni fin. ¡Como si fuera posible concebir una serie infinita de actos, la cual sería tan absurda como el tiempo infinito, el espacio infinito, el todo infinito y los demás infinitos de Krause! Y a la verdad una serie infinita de actos o fenómenos acaecida en otra serie infinita de momentos, solo podría numerarse por un número infinito: pero el número, como compuesto de unidades, es esencialmente susceptible de ser medido y agotado, recorriendo una por una las unidades que le componen, lo que no podría suceder si el número fuese infinito; luego es imposible toda serie infinita: luego en la serie de los actos o mudanzas, cuya forma es el tiempo, hay necesidad de admitir un acto primero de la serie, una primera mudanza, y por consiguiente, un punto o momento en el tiempo. Pero ese acto primero, o es producido por algo que está en acto fuera de la serie, o no: si lo primero, ese algo tendrá una duración indivisible sin principio ni fin, la cual no podrá jamás ser igualada ni medida por tiempo alguno: ese algo será un acto purísimo y perfectísimo, un ser siempre antiguo, porque no estará sujeto a mudanzas, y siempre nuevo, porque no decaerán jamás su perfección y hermosura; y será el fundamento de todas las cosas posibles, y la causa de todas las cosas reales, el *alfa* y el *omega*, el principio y el fin, y para decirlo de una vez, el Dios creador de la filosofía cristiana. En el segundo caso, antes del primer acto que corresponde al primer momento de la duración sucesiva de las cosas contingentes, la cual lleva el nombre de tiempo, no habrá sino lo absoluto de Schelling, la idea de Hegel, la esencia de Krause, o más claro, no habrá nada, pues aun las esencias puramente ideales o posibles, tienen su razón de ser en aquel acto purísimo; y así, en

⁶¹ Esquis, p. 77.



suprimiendo ese acto con el pensamiento, queda suprimido, no solo el ser, sino hasta la misma posibilidad de las cosas contingentes.



IV.

Krause, sin embargo, presume con todos los suyos de percibir directamente sin necesidad del raciocinio, sino por una manera de visión la esencia de su Dios, fantasma de realidad que pone *fuera y sobre* el tiempo (vor und uber das Zeit); existencia absoluta, indeterminada, en cuyo fondo se dibujan los seres individuales como se dibujan en el espacio las figuras de los cuerpos; devenir sin principio ni término, sin causa ni razón real, que está siempre mudándose, quedando siempre el mismo y haciéndose otro sin perder nunca su identidad. Por regla general, todos los filósofos panteístas se han figurado ver por una manera de intuición clarísima esa primera esencia a que llaman Dios; y como la esencia divina es a sus ojos el continente universal o germen primitivo de todas las cosas individuales, miraron la idea de esta esencia, o sea el concepto de Dios, como la idea única en que estaban encerradas todas las que pueden informar al espíritu humano. «Todas las ideas, decía terminantemente el ateo Espinosa, deben reducirse a una sola idea, de la cual se derivan como de su fuente y principio.»⁶² Siendo Dios la causa verdadera de todo lo que existe, es evidente que entonces seguiremos el método filosófico más excelente, cuando del conocimiento de Dios deduzcamos la explicación de las cosas creadas.⁶³ Al revés que los Padres y doctores católicos, los cuales siguiendo la enseñanza de las divinas letras,⁶⁴ decían unánimes que no podemos aquí en la tierra conocer a Dios por visión o conocimiento inmediato de su ser, sino elevándonos al conocimiento de su existencia y perfecciones por el que tenemos de las criaturas, donde se manifiesta su poder y su gloria; los discípulos de Espinosa, ciegos de orgullo, se han creído llamados a contemplar cara a cara las profundidades de la divina esencia, pretendiendo explicar por este conocimiento primordial todas las cosas, y alcanzar de esta manera la ciencia universal y absoluta. La filosofía que llaman en Alemania de la *identidad*, porque reputa uno mismo al ser conocido y al sujeto que lo conoce, descansa como toda filosofía panteísta en esta manera de intuición.⁶⁵ Schelling, que fue su autor, puso por fundamento de su sistema la

⁶² Espinosa citado por Degerando en su *Historia comparativa de los sistemas de filosof.* Tomo II, p. 404.

⁶³ Epist. 119.

⁶⁴ He aquí textos terminantes de la Sagrada Escritura: Invisibilia enim ipsius per ea quae facta sunt intellecta conspiciuntur. (Rom. I. 20).—Videmus nunc per speculum, in aenigmate; tunc autem facie ad faciem. (I Cor. XIII. 12.) —Deum nemo vidit unquam. (IJO. IV. 12) Quem nullus hominum vidit, sed nec videre potest. (ITIM. VI. 16.) —Non videbit me homo et vivet. (Exod. XXXIII. 20.) —Regi seculorum immortalis, invisibili. (I. Tim. I. 17.) —Qui lucem habitat inaccessibilem. (I Tim. VI. 16.) Possuit tenebras latibulum suum. (Ps. XVII, 12.)

⁶⁵ «Emprendió Espinosa, dice un sabio filósofo alemán, un procedimiento intelectual muy diverso de los anteriores, esforzándose en deducir el conocimiento de todo el mundo visible de la intuición de la esencia divina, cuyo falso



aprehensión o percepción inmediata del ser puro o absoluto, como una especie de unidad superior en que venían a resolverse todas las oposiciones que se muestran en las cosas contingentes, y por la cual se explicaban su origen y sus modos. Cuya idea creyó Hegel completar diciendo que este absoluto así contemplado, es el todo de todas las cosas, el cual por medio del pensamiento que tiene de sí empieza la serie de sus evoluciones sucesivas en un progreso continuo hasta llegar al hombre donde tiene conciencia de sí mismo percibiendo inmediatamente su propio ser y esencia. De esta doctrina no se separa sustancialmente el gran pensador original Krause, discípulo y heredero universal de todos los errores y delirios de Schelling y Hegel.⁶⁶ «Estoy enteramente de acuerdo, confiesa no sin la arrogancia propia de los racionalistas, *estoy enteramente de acuerdo con Schelling y Hegel*, y también con Platón en aceptar el principio fundamental del conocer; solo que lo que en los sistemas de aquellos lleva al nombre, no muy adecuado, de intuición intelectual, yo le llamo *conocimiento de Dios, visión de Dios, o simplemente intuición del ser.*»⁶⁷ En vano se buscará en estas escuelas una demostración de la existencia de Dios; esta demostración la declaran imposible Krause y sus discípulos: a esta verdad no se llega, dicen, por el raciocinio, sino por la intuición; se ve y no se demuestra. «Si la existencia de Dios, dice uno de ellos, no puede ser reconocida por vía de discursos, lo es en cambio de una manera inmediata por la vía directa de la intuición, previos el oportuno examen y preparación del espíritu. La existencia de Dios es, pues, objeto de una certidumbre inmediata, independiente, y superior a toda demostración, por ser Dios *el Ser de toda realidad.*»⁶⁸

Esta razón en que funda la escuela la imposibilidad de demostrar la existencia de Dios, y por consiguiente, la forma intuitiva e inmediata con que únicamente puede ser conocida, sería lógicamente irrecusable si realmente fuese Dios el ser de toda realidad; porque en este caso, siempre que percibiéramos alguna cosa, percibiríamos el mismo ser divino; y así como no es posible demostrar la existencia de los cuerpos que vemos y tocamos, ni la de nuestro propio ser,

método ha llegado después a su última perfección en la filosofía de la identidad (*Identitäts.—Philosophie*).» Kleutgen, *Die Philosophie der Vorzeit, Einleitung*. Munster, 1860.

⁶⁶ «Lo repite, dice el ilustre Tits: si en algo se diferencia la doctrina de Krause de la de Schelling y Hegel, es tan solo en la forma... y si se quiere, en el mayor número de paralogismos e inconsecuencias en que cae; más cuanto al fondo y a los principios y resultados de la doctrina, no hay la más leve diferencia: el panteísmo es siempre panteísmo.» Obra citada, pág. 25.

⁶⁷ In der annahme der Grunderkenntnis stimme ich mit Schelling, und Hegel so wie mit Platon uberein. Das was in den beiden.ersteren Systemen intellektuelle Anschauung nicht passend genannt wurde, nenne ich di Erkenntnis Gottes, oder die Wesenschauung. Vorles. p. 23 y 25.

⁶⁸ Tibergien, Esquis. p. 5f.



que percibimos con la conciencia, tampoco sería posible demostrar la existencia de Dios, si no se distinguiera sustancialmente del mundo corpóreo y del espiritual que directamente percibimos, o lo que es lo mismo, si fuera como dicen Krause y sus discípulos, *el ser de toda realidad*. Por su parte el Sr. Sanz del Río declara, que Krause funda la metafísica en el conocimiento absoluto del ser, el cual se ofrece a nuestro espíritu *por virtud de su PROPIA EVIDENCIA*.⁶⁹ «El espíritu, dice en otro lugar, conoce a Dios con conocimiento absoluto, esto es, con *vista real y suprema* (el supremo de todos los conocimientos). Así, el pensamiento de Dios, cuando es reconocido, lo es por su absoluta evidencia, sin recibir su prueba de otro término o conocimiento.⁷⁰ «La escuela de Krause, y en general las modernas escuelas alemanas de filosofía panteísta se hallan, pues, conformes en considerar lo absoluto, a quien llaman Dios, como el objeto de una intuición pura del entendimiento humano, la cual miran, a su vez, como el principio y fundamento de la ciencia. Pero la filosofía verdadera, la filosofía de los padres y doctores de la Iglesia, la de Santo Tomás de Aquino, cuya hermosa luz, nunca extinguirá completamente, ni aun en medio de las revoluciones modernas, luce hoy día con nuevo y desusado esplendor alumbrando las ruinas en que han venido a parar los sistemas modernos del racionalismo gálico y germánico; esa filosofía, digo, enseña todo lo contrario que Krause, es a saber: que la idea de Dios es discursiva para nosotros en la presente vida, donde no vemos a Dios intuitivamente sino en cuanto se ha hecho manifiesto en las criaturas, y de un modo muy imperfecto y oscuro, o como dice el Apóstol, *in speculo et in aenigmate*; y que solo en la verdadera patria veránle los justos cara a cara, haciéndose por este modo semejantes a él. Pero además de falsa en razón de su principio supremo, la filosofía de lo absoluto descubre también, en este mismo principio, el vacío inmenso y horroroso del ateísmo; porque, a decir verdad, ese absoluto que dicen ver y contemplar directa o intuitivamente los Schelling y los Hegel, con su satélite Krause, y los apóstoles de este en París, Bruselas y Madrid, ese absoluto, digo, es la misma nada.

Cuanto a lo primero, la visión directa e inmediata de Dios en esta vida es de una falsedad evidente. La conciencia nos da a todos testimonio de que no vemos a Dios ni aun con alguna numera de oscuridad. ¿Quién entre todos los mortales tuvo la dicha nunca de ver y contemplar cara a cara la divina esencia? Ni aun las almas santificadas e iluminadas por la divina gracia tienen la dicha de ver a Dios hasta que son desatadas de los lazos del cuerpo y fortalecidas con una luz

⁶⁹ Sistema de la filos., pág. 563.

⁷⁰ Ibid., pág. 656 y 657.



celestial (*lumen gloriae*), que les permite ver sin deslumbrarse la luz misma de Dios en su manantial purísimo. Si por virtud de las gracias y dones del Espíritu Santo, singularmente los de amor y sabiduría, logra el alma el inestimable privilegio de tener con Dios trato muy íntimo y comunicación inmediata con su adorable majestad; el conocimiento que por aquí se le alcanza de este Señor, es cuando más una especie de sabor, gusto o sentimiento, pero no una visión intelectual.⁷¹ Aun en el más alto grado de ilustración mística, el conocimiento intelectual de Dios permanece encerrado en la oscuridad de la fe y en las representaciones tomadas de las cosas creadas. Así, por ejemplo, hablando el gran Bordalúe de la insigne mística doctora Santa Teresa de Jesús, tan favorecida del Señor con todo linaje de altísimas y extraordinarias mercedes; arrebatado por el genio de la elocuencia, llegó a decir de ella que casi vio la esencia divina. ¡Cosa singular! Lo que no pudo ver de Dios Santa Teresa, ilustrada por Dios mismo, eso dicen ver y contemplar los filósofos alemanes, espíritus descreídos o ateos declarados.

Tan distantes estuvieron siempre los doctores católicos de conceder al hombre, durante su peregrinación en la tierra, el conocimiento de Dios, que ni a los mismos ángeles, cuya inteligencia es muy superior a la nuestra, les reconocían virtud intelectual para ver a Dios en su misma luz o evidencia.⁷² Entre los cuales el Padre San Buenaventura sobresale muy singularmente en la explicación de este punto, cuyas razones mismas voy a copiar, porque son aplicables a nuestro caso:

1.^a La Escritura enseña que la eterna bienaventuranza consiste en la visión de Dios (Jo. XVD). Según esto, si los ángeles tuviesen naturalmente esta visión, serían bienaventurados en razón de su misma naturaleza.

2.^a En los ángeles malos, permanecen íntegras sus cualidades esenciales, singularmente las que se refieren al entendimiento: luego si la visión de Dios les fuese connatural, gozarían hoy mismo de esta visión y bienaventuranza en vez de hallarse metidos en las perpetuas tinieblas y sombras de muerte eterna.

3.^a Más cerca está de Dios el alma humana adornada de la divina gracia, que la naturaleza angélica: es así, que el alma, en tan dichoso estado, no ve la soberana luz, aun cuando esté desunida del cuerpo, si no es ayudada de la luz de la gloria, como acaeció a las almas de los justos que

⁷¹ S. Bonav. Itiner. VI.

⁷² Ad quam sola gratia ejus pervenire possunt (De Gen. ad litt. L. V. c. 14.)



estaban en el limbo, y acaece ahora a las que están en el purgatorio: luego con mayor razón deberá de negarse de la naturaleza angélica semejante visión.

4.^a Por sublimes que sean las propiedades naturales de cualquiera inteligencia creada, todavía es más alta y sublime la luz de la divina esencia; y así jamás podrá elevarse por su propia virtud el espíritu creado a la visión de esta luz, si Dios no baja hasta él con su gracia. Imposible es, pues, al ángel conocer naturalmente en sí misma la divina esencia.

5.^a Es incomparablemente mayor la ventaja que hace Dios al ángel, que la que hace el ángel al hombre; y de aquí se infiere, que así como no puede el hombre conocer al ángel, si este no desciende hasta su espíritu, así tampoco puede el ángel conocer a Dios en su misma luz.

6.^a Así como sería imposible que nuestros ojos percibieran el sol, aunque fuesen muy más perspicaces, o se ayudaran de otras luces, si el sol no les comunicase sus rayos, así es imposible que ningún espíritu creado pueda llegar a ver la luz soberana sin más auxilio que la luz natural o la de la ciencia que con ella puede adquirir.

Es, pues, imposible, concluye el seráfico doctor, que ninguna criatura por grande y sublime que sea su perfección, alcance a ver naturalmente la luz divina en su misma fuente.⁷³

Y a la verdad, ¿qué proporción puede haber entre la fuerza intelectual de los espíritus finitos, y en particular del espíritu humano, el más ínfimo de todos, y la infinita perfección de Dios? Si los ojos no pueden mirar al sol cara a cara, porque carecen de fuerza para resistir la acción directa de su vivísima lumbre, ¿cuánto más desprovisto de fuerza estará el espíritu para mirar el sol eterno de la verdad y de la eternidad, cuya lumbre, comparada con la luz de la razón humana, es infinitamente mayor que la fuerza de los rayos solares comparada con la virtud visiva de nuestros ojos? Ya un filósofo gentil, Aristóteles, se sirvió de una comparación análoga; y el insigne Padre Suárez, haciendo memoria de ella, observó muy bien que entre la razón de las criaturas y la luz divina increada, hay una distancia infinitamente mayor que la que existe entre el ojo del murciélago y la luz del astro del día. Y siendo incapaz, añade el gran filósofo español, no ya solo el ojo del murciélago, sino otros más perfectos, de contemplar al sol cara a cara, ¿cuánto más invisible debe ser Dios a la razón creada? De suerte que Dios es luz infinita, pero inaccesible para el entendimiento humano, según dice el Apóstol; y así el no ver a Dios aquí bajo no procede de falta

⁷³ Véase la excelente obra del Padre Ramier intitulada: *De l'unité dans l'enseignement de la Phil.* Paris, 1862, de la que he sacado las razones de San Buenaventura.



de inteligibilidad divina, sino de falta o imperfección de la inteligencia humana; no de que el esplendor divino sea poco, sino de que es mucho y muy vivo para el ojo que ha de contemplarle.

Con muchas y muy preciosas y persuasivas razones exponen los doctores católicos, y muy singularmente Santo Tomás de Aquino, esta verdad, las cuales sería prolijo referirlas todas aquí; limitándome, pues, a las que esclarecen y amplían las ya indicadas, pondré una muy principal que trae, tomada del angélico doctor, el ilustre filósofo alemán Kleutgen, restaurador sapientísimo de la antigua filosofía católica. Héla aquí:—Aunque la razón puede discurrir y entender en todo el orden de la Realidad, la manera como entiende y conoce cada cosa tiene que guardar conformidad con su propia naturaleza; y por consiguiente, así como no puede percibir las cosas materiales por medio de representaciones o formas sensibles, sino ayudándose de formas intelectuales, tampoco alcanza a percibir el ser divino en sí mismo, sino ayudándose de representaciones o formas que concuerden con la razón misma. Más claro: en Dios todo es ser y realidad; nada hay en él de contingente ni de meramente posible; y de aquí que con exclusión de todo linaje de mudanzas, la más alta y sublime acción esté unida en el ser divino con el más profundo reposo. Muy de otra manera se han las cosas creadas; pues todas ellas, incluso los espíritus puros, son, por razón de su ser íntimo, cosas posibles que parte están en acto y parte en potencia, no siendo, por consiguiente, ninguna de ellas acto puro (*actus purus*), sino potencia o facultad y acto, por lo cual pueden ser y no ser, y son susceptibles de perfección, y están sometidos a numerosas modificaciones. No estando, pues, exento ni su conocimiento ni su ser de alguna manera de composición, síguese que no les es dado formar ninguna representación con que percibir el ser divino, que es un acto purísimo en su propia inteligibilidad. Y esto que decimos con entera verdad de los espíritus puros, debe decirse con mayor razón todavía del hombre, cuya alma encierra fuerzas sensibles y espirituales, y por consiguiente su razón es en el principio una mera potencia, que solo puede dar principio a sus actos con la consideración de las cosas sensibles, de tal suerte, que aún para contemplar las cosas creadas que no percibimos con los sentidos, tiene que proceder por vía de comparaciones con las visibles y corpóreas. Por último, si aquí bajo lográsemos la intuición de la divina esencia, sobre ser bienaventurados en éste valle de lágrimas, viviríamos libres y seguros contra toda duda, engaño y negación de cosas tocantes a Dios. La razón de esto es que todo lo que con nombres diferentes decimos de Dios, no es en este ser purísimo y Simplicísimo, vario, sino uno; y así, el que percibiere la esencia de este ser purísimo, vería con solo una mirada, y aún sin mirar, todo lo que expresan los nombres que representan sus atributos



divinos, y lo vería con tan perfecta certidumbre, que tendría por imposible la más leve duda ni el error más ligero tocantes a este supremo conocimiento. ¡Cuán claramente se ofrecería entonces al ánimo en esta visión beatífica la fealdad de los sistemas panteístas copiados por Krause y sus discípulos, los cuales hacen de la divina esencia un ente ideal y contradictorio!

Concluamos este punto, observando de conformidad con las últimas decisiones de la sagrada y general congregación de la Inquisición,⁷⁴ que la doctrina de la supuesta intuición de la esencia divina, establecida como principio de la humana ciencia, conduce derechamente al panteísmo: deducción confirmada *a posteriori* por los filósofos alemanes, cuya doctrina, evidentemente panteísta, se origina de semejante intuición. La doctrina de estos importada en Italia por el famoso clérigo apóstata Gioberti, ha recibido por este respeto de la visión intuitiva del ente, el nombre de *ontologismo*, cuyos sectarios confunden a Dios con la idea universal de ente o ser, tanto que Krause y sus discípulos usan indistintamente esos dos términos. De donde se sigue que cuando luego atribuyen el predicado ser a los objetos finitos, realmente les atribuyen el mismo ser divino. A lo cual se añade que a los ojos del krausismo las cosas que percibimos con los sentidos y la conciencia, los objetos reales del universo, no son inteligibles por sí mismos, sino por virtud del conocimiento intuitivo de Dios; y así su inteligibilidad o capacidad de ser intelectualmente conocidos, nace de la misma inteligibilidad divina, y, de ella realmente no se distingue. Ahora, la inteligibilidad de las cosas no es más que su mismo ser que se descubre y hace patente a la mirada de la inteligencia; y por consiguiente la carencia de virtud inteligible propia supone carencia de

⁷⁴ He aquí las siete proposiciones en que recientemente se ha formulado el ontologismo, a las cuales se ha opuesto la Sagrada Congregación; todas ellas se encuentran en términos mucho más censurables en Krause y sus discípulos, en quienes claramente descubren su sabor panteístico las censuradas en Roma:

I. *Immediata Dei cognitio, habitualis saltem, intellectui humano essentialis est ita ut sine ea nihil cognoscere possit; siquidem est ipsum lumen intellectuale.*

II. *Esse illud quod in omnibus et sine quo nihil intelligimus est esse divinum.*

III. *Universalia a parte rei considerata a Deo realiter non distinguntur.*

IV. *Congenita Dei tanquam entis simpliciter notitia omnem aliam cognitionem eminenti modo involvit, ita ut per eam omne ens, sub quocumque respectu cognoscibile est, implicite cognitum habeamus.*

V. *Omnes aliæ ideæ non sunt nisi modificationes ideæ qua Deus tanquam ens simpliciter intelligitur.*

VI. *Res creatæ sunt in Deo tanquam pars in toto, non quidem in toto formali, sed in toto infinito, simplicissimo, quod suas quasi partes absque ulla sui divisione et diminutione extra se point.*

VII. *Creatio sic explicari potest: Deus ipso actu speciali quo se intelligit et vult tanquam distinctum a determinata creatura, homine v. g. creaturam producit*

Feria IV, die 18 septembris 1861.

In Congregatione generali habita in convent S. M. supra Minervam, coram EE. et RR. DD. S. R. E. Cardinalibus contra hæreticam pravitatem in tota republica christiana Inquisitoribus generalibus, iidem EE. et RR. DD. Præhabito voto consultorum, omnibus et singulis propositionibus superius enunciatis mature perpensis, propósito dubio responderunt: NEGATIVE.

Angelus Argenti S. R. U. I. notarius.



ser propio y distinto del ser divino que las *funda y esencia*, según la extravagante fórmula de la escuela. Esto se verá más claro en el análisis siguiente de un peregrino pasaje del Sr. Sanz del Río. Espero que el lector me seguirá en esta escabrosa senda sin asustarse de las enmarañadas fórmulas de una filosofía no menos absurda en el fondo de la doctrina, que en su dialecto extravagante.



V.

«Además se contiene en el conocimiento absoluto: *el Ser*, lo siguiente: Siendo el Absoluto conocido como el Propio y el Contenido absoluto, y por lo mismo, como fundamento en fuerza de su realidad, de toda cosa particular, y el conocimiento particular de ella, luego el conocimiento *el Ser*, es el pensamiento inmanente de todo nuestro conocer y pensar; a todo pensamiento particular traemos (a sabiendas o no) el pensamiento absoluto *el Ser*, y lo aplicamos con valor entero objetivo.»⁷⁵ Explicación de esta algarabía panteísta:—El ser que percibimos en la intuición o conocimiento absoluto, que es el mismo ser divino, según vimos arriba, es cosa propia y sustancial de todas las cosas particulares (el *propio* de ellas), las cuales le encierran o contienen en sí mismas como a contenido que es de todas ellas (*contenido absoluto*); y de tal manera es esto cierto, que no podemos pensar en cosa ninguna por pequeña o despreciable que sea, sin pensar en Dios, como en su contenido (¡Dios contenido en un grano de arena!!!), pues en todo pensamiento de cosas particulares está encerrado el pensamiento de Dios (a todo pensamiento particular traemos el pensamiento absoluto *el Ser*); y por último, lo que pensamos de Dios, a saber, que es eterno, infinito, adorable, lo aplicamos *con valor entero, objetivo* a todos los objetos particulares. Sigamos oyendo los ecos del panteísmo en nuestra desdichada patria: «La razón del *fundamento* se aplica a toda cosa finita, porque si es *finita*, es por la misma razón limitada de lo que es, dejando parte de lo que es fuera de sí; es, pues, parte con otro de algo superior total que la contiene, y determina a lo que es.» En otros términos, el fundamento de las cosas individuales, que es *aquello de que son* (el Dios de esta escuela), es la sustancia o ser de cada cosa finita; más como ninguna de ellas agota este ser, que está en todas ellas, lo único que hacen es limitarle como la parte de un todo, y formar con las otras partes el todo completo, o digamos, el infinito de Krause. Este infinito no es, pues, sino la suma o conjunto de las cosas finitas a que da el nombre de Dios el panteísmo; mas el verdadero ser infinito, el Dios vivo, distinto esencialmente del mundo y superior al mundo, no tiene un solo testimonio entre estos filósofos: el monstruo del ateísmo no se oculta sino al través de las enmarañadas fórmulas del krausismo. «Todos los conocimientos particulares, prosigue el Sr. Sanz del Río, que en el estado común tenemos por inmediatos, el conocimiento sensible, el conocimiento inteligible, el conocimiento superior racional, todos son esenciados y fundidos *en* y referidos al conocimiento absoluto: el Ser-Dios, del cual reciben su eterna verdad y su principio

⁷⁵ Sistema de la filosofía, pág. 351 y 352.



de demostración. Pero el Ser-Dios es reconocido en su pura evidencia, y verdad; es el absolutamente inmediato, y solo mediante él es posible y es efectivo el conocimiento *para nosotros* (subjektivamente) inmediato.» Antes de señalar con la posible claridad los errores que aquí se contienen, quiero llamar la atención del lector sobre otro lugar del mismo capítulo, donde se nos da la razón del que acabo de copiar: «No siendo en la realidad ningún ser fuera de Dios, no es en la razón ningún conocimiento fuera del conocimiento de Dios.» En otros términos: no habiendo a los ojos del panteísmo más que una sola cosa, a que llama Dios, o el Ser, o el Ser-Dios, síguese que no puede haber en el orden intelectual más que una sola idea o conocimiento, el conocimiento absoluto del Ser-Dios; y así como en el orden real todas las cosas particulares están en él, como en el *continente de todo ser y esencia* (Ibid.), así todos los conocimientos particulares se reducen al conocimiento absoluto de Dios, y están fundidos y hechos una sola cosa con él. Y como la verdad sigue naturalmente a la realidad, en la cual consiste, como dijo San Agustín: *Verum est id quod est*, no teniendo las cosas particulares o finitas ser alguno propio, sino el mismo ser de Dios, tampoco serán verdaderos en sí mismos nuestros conocimientos particulares de ellas, sino en razón del conocimiento del Ser-Dios, *del cual reciben su eterna verdad y su principio de demostración*. Esta filosofía no demuestra, pues, la existencia de Dios *per ea quæ facta sunt*, subiendo del efecto a la causa, y coligiendo las divinas perfecciones del Creador de la existencia, bondad, y hermosura de las cosas creadas; antes por el contrario afirma, que el principio de toda demostración es el conocimiento absoluto del Ser-Dios, del cual tenemos que salir a las cosas finitas como de la causa al efecto, o mejor dicho, del continente al contenido, del todo a la parte, que esto es lo que entiende por causa la grosera metafísica de Krause. De donde se sigue también, que no hay más que un conocimiento absolutamente inmediato, el conocimiento del Ser-Dios, en el cual están contenidos y fundidos todos los demás, incluso el sensible, y solo mediante el cual es posible y efectivo el conocimiento que tiene cada hombre de su propio yo: y así, para, asegurarme de que existen el sol y las estrellas y la tierra con sus mares y continentes, con sus minerales plantas y animales, y aún para asegurarme de» mi propio cuerpo y de mis sentidos y potencias, y de mi propio ser espiritual que las tiene y ejercita, tengo lo primero de contemplar directamente la esencia de ese Ser-Dios, en la cual veré, como los figuras en el espacio, trazadas y como en relieve todas esas cosas particulares, las cuales por este solo modo quedarán demostradas *en la verdad de Dios*. Por lo cual llama a Dios el Sr. Sanz del Río, *el Demostrador* y el *Definidor absoluto*, porque lo reduce a ser medio de demostración, y lo hace entrar en toda clase de definiciones de las cosas creadas y aún



de sus modos y accidentes como contenido esencial de ellas: «El absoluto-Dios, dice, si es conocido, es reconocido como el contenido de la Esencia y la Existencia, y el contenido *de todos los modos de la existencia.*» Todas las cosas contienen, pues, a Dios, las corpóreas e incorpóreas, las del mundo sidéreo y del sublunar, el agua, los demás elementos, todos los vivientes desde el último molusco hasta el espíritu humano (que al ángel no lo conoce esta escuela); y está asimismo Dios contenido en los modos todos de estas existencias, en el frío y en el calor, en lo dulce y en lo amargo, en lo blanco y en lo negro, en lo torpe y en lo hermoso, en lo bueno y en lo malo, en una palabra, todo es Dios en esta escuela, menos Dios mismo.



VI.

Uno de los gravísimos yerros de la sofistería alemana originase de haber pretendido sus autores hallar un principio absoluto del cual se deriven los otros principios y verdades de las ciencias, como los ríos de su manantial o las plantas de su semilla. Tal principio no existe para el hombre en la presente vida; porque la verdad primera, que es Dios, no la conocemos en sí misma, y por consiguiente no podemos ver en la divina esencia la razón de los seres finitos, ya sean estos reales, o ya posibles. La ciencia que se originase de tal principio, no sería por cierto obra de una inteligencia limitada y discursiva, como es la del hombre, sino el riquísimo patrimonio de Dios, en quien son una misma cosa el ser y el conocimiento, la esencia y la inteligencia, el orden real y el ideal. No puede decírselo mismo del hombre, a cuya inteligencia no es dado ver cara a cara el principio supremo y absoluto de toda verdad y realidad; por cuya razón en vez del principio absoluto de la ciencia, lo que ha menester es un punto de apoyo real e indudable, de donde pueda luego subir al conocimiento de Dios. Este punto de apoyo son las verdades inmediatas de la experiencia interna y externa, o sea de los sentidos y de la conciencia, y los principios lógicos y metafísicos del conocimiento intelectual, a les cuales se eleva el entendimiento por virtud de la abstracción merced a la luz que ha recibido de Dios para conocer los bienes y verdades del mundo invisible.⁷⁶ Con la ayuda de estos principios sube en alas del raciocinio a la verdad primera, que es Dios, y discurriendo de una verdad en otra, forma el sistema universal de las ciencias. ¿Qué importa a la verdad, claridad, legitimidad y demás dotes y excelencias que deben adornarlas, que no procedan todas sus verdades de una sola idea que represente una sola cosa, o mejor dicho, que se originen de ella? Si esto fuera, la ciencia no constarla de muchas verdades unidas entre sí; mas sería una sola verdad y realidad manifestada por diversos modos y tiempos, como el tema de una sinfonía perpetua: con lo cual quedaría destruido el concepto de ciencia, que representa muchedumbre de verdades distintas entre sí y de las verdades o principios de donde proceden para nuestra inteligencia, como en un edificio las partes que le componen y hasta las piedras de que está hecho, son distintas entre sí, y juntamente de las que están formando el cimiento en que descansa. Y así como esta distinción no quita al edificio aquella unidad que procede de la trabazón de sus partes, del orden con que están distribuidas, del fin para que fue construido, y de la misma unidad del cimiento en que descansa, el cual, por cierto, tocando con la tierra, dista mucho de la cúpula;

⁷⁶ *¿Quis ostendit nobis bona? Signatum est super nos lumen vultus tui Domine. Ps. 4, 87.*



así la ciencia humana tiene también verdadera unidad en el enlace de sus verdades, en ser unas mismas para todos los espíritus, en referirse a cosas que tienen un mismo principio de ser y un mismo fin, y en descansar en unas mismas verdades primeras, que son aquellas verdades conocidas por sí mismas, de las cuales no dudó jamás ninguna mente sana, como la existencia de los cuerpos, de nuestro propio ser, y los axiomas o principios evidentes de todo saber. ¡Tan lejos está de la verdad el apotegma del panteísmo alemán, que reduce la unidad de la ciencia humana, a la de una sola cosa-principio (*als das eine Sach-princip*) que se desenvuelve y manifiesta por todos los modos de la existencia!

Pero los altivos sofistas del lado allá del Rhin, desconociendo por completo la nunca bastante encarecida sobriedad enseñada por el Apóstol, fueron osados a escalar nuevamente el cielo pretendiendo nada menos que la ciencia absoluta de Dios. Y como no pudiesen ver la verdad primera *que habita en una luz* inaccesible, luciéronse para sí mismos su propia luz, poniendo en lugar de Dios, que es el verdadero ser absoluto, un absoluto abstracto, sin valor alguno en la ciencia ni en la realidad. Así, cuando estos filósofos nos hablan del conocimiento absoluto, del principio de la ciencia, del Ser-Dios que presumen de contemplar, valiéndose tal vez de un sentido superior de que carece el vulgo de las gentes,⁷⁷ realmente lo que tienen delante de sus ojos es la nada: «Para llegar a la intuición de lo absoluto, ha dicho el famoso crítico escocés Hamilton, se destruye el objeto y el sujeto de la conciencia; y, ¿qué es lo que queda? La nada. Pero esta filosofía personifica el cero, le pone el nombre de absoluto, y se figura que contempla la existencia absoluta, cuando en realidad solo tiene delante de los ojos la absoluta privación.»⁷⁸ Ni han pensado siquiera tales sofistas, fuera de Krause y sus sectarios, en disimular su yerro capital acerca del principio absoluto de los conocimientos humanos, pretendiendo locamente, como los últimos, que este absoluto que fingen, sea el Dios verdadero de la fe y de la ciencia cristiana; pues los caracteres que le atribuyen son desde luego esencialmente incompatibles con los divinos atributos. He aquí a lo que se reduce el principio de Schelling, que describiré con los mismos términos que trae el historiador Tenneman, nada sospechoso por cierto: «Lo absoluto no es ni infinito ni finito, ni ser ni conocer, ni sujeto ni objeto; es aquello en que se confunden y desaparecen toda oposición, toda diversidad, toda separación, tales como la de sujeto y objeto, ser y saber, espíritu y naturaleza, ideal y real; es, pues, indivisiblemente el ser y el saber absoluto, o la esencia colectiva de ambos. Es la absoluta

⁷⁷ Así lo decía Schelling de sí mismo.

⁷⁸ *Fragments phil... trad. par. L. Peisse*, pág. 29.



identidad de lo ideal y de lo real, la absoluta indiferencia de lo diferente, de la unidad y de la pluralidad; es lo uno, la unidad, y al mismo tiempo, el universo, la totalidad, el todo.» Esta doble enumeración de lo que no es y de lo que es lo absoluto, muestra claramente que no es Dios ni el mundo propiamente, sino una esencia abstracta e indeterminada, cuyo ser es igual a cero. Así lo dijo claramente Hegel en su famoso principio: EL SER ES EL NO SER, *Sein und! Nichts sind dasselbe*; de cuyo absurdo, junto con el otro principio de que el mundo puede salir de la nada por sí mismo, se originó su doctrina del desarrollo dialéctico de su famosa idea, la idea de ese absoluto abstracto que no se sabe por qué pasó de la potencia al acto, del ser ideal al real; ni cómo recorrió todos los llamados grados de la existencia desde el más ínfimo de la materia inerte hasta el espíritu humano; ni cuándo llegará el término de este indefinido progreso y movimiento. Krause por su parte quiso también escalar el cielo, como sus maestros; y como ellos en vez de haberse inclinado, humildemente delante de la majestad divina, rodeada de augustas sombras para el débil mortal, presumió de ver cara a cara la esencia de Dios, siendo así que lo que veía era el ídolo hecho por los Schelling y Hegel, el absoluto abstracto de la filosofía alemana divorciada de la razón y de la fe. Y para que nada faltase a la identidad de su doctrina, comparada con la de sus dignos maestros, recibió de ellos también su absurda lógica de la contradicción, o digamos, de la terrible confusión del ser y del no ser, con que estos sofistas han venido a trastornar el orden de la inteligencia fundado en el principio de eterna verdad: *Una cosa no puede ser y no ser a un mismo tiempo*.

Para defender su absurdo sistema, en el cual se afirman de la sustancia única, a que llaman Dios, cosas absolutamente contradictorias, tales como lo simple y lo compuesto, la eternidad y el tiempo, la infinidad y el límite, la luz y las tinieblas, el bien y el mal, la virtud y el crimen, los panteístas alemanes no han retrocedido delante del principio de contradicción, que dice que no se pueden afirmar a la vez de un sujeto predicados incompatibles, ni delante de la lógica iluminada por su irresistible evidencia. Schelling el primero ofreció al mundo, atónito de ver tamaño delirio, su principio de lo absoluto, en el cual soñó que veía *la indiferencia de lo diferente*; es decir, que tan abonado es lo absoluto para ser uno, como para ser muchos; para ser espíritu, como para ser materia, como para ser ave o cuadrúpedo, causa o efecto y demás cosas diferentes y aún contradictorias entre sí; lo cual, en el supuesto de que lo absoluto fuese una cosa real, sería hacer de él un monstruo horrible de contradicciones y empezar el camino de la filosofía hollando la lógica y el buen sentido.



Este procedimiento de Schelling fue el dechado donde aprendió Hegel la lógica llamada con razón *lógica del absurdo*, porque hace de la contradicción la ley del entendimiento: «Se trata de demostrar, dice Hegel en su lógica, el principio de *la identidad absoluta de lo idéntico y de lo no idéntico*, o en otros términos, que *una cosa* cualquiera dada y *otra cosa* son la misma cosa. En primer lugar, *una* y *otra* cosa tienen de común la existencia: luego son la misma cosa. En segundo lugar, cada una de ellas es *otra*, si se las compara entre sí; es así que el ser *otra* no quita que sea lo que es, luego cada cosa es lo que es, y *otra* cosa distinta, la una y la otra, la misma y la diferente... El objeto A es *otro* que B, y el B *otro* que A; luego A es lo mismo y otro, y B la misma cosa y otra.» En otros términos: Juan es otro que Pedro; y Pedro otro que Juan: luego ambos son un sujeto y otro; luego Juan es Pedro, y Pedro es Juan, no siendo, por tanto, uno y otro sino una sola cosa con nombres y cualidades diferentes, y un ejemplo vivo de la identidad de lo idéntico y de lo diferente. Pasemos ahora de estos miserables sofismas, que cualquier estudiante de lógica calificaría con acierto señalándoles su oportuno lugar en la clasificación que hizo de ellos Aristóteles, y veamos si en la escuela de Krause ha sido recibida la lógica panteísta de Hegel.

«Entendemos por *lo otro*, dice Krause por boca del Sr. Sanz del Río, una cualidad relativa entre términos, el primero de los cuales no es lo que es el segundo, y este, asimismo, no es lo que es el primero; cada uno es recíprocamente *el otro* de su relativo. Así la línea recta es *otra* línea que la curva, y la línea curva es, en el mismo respecto, otra que la recta... Mas el ser cada uno de los términos *el otro* de su relativo, estriba precisamente en ser, bajo algún respecto, *el mismo* que el otro, o si no, la diferencia relativa no recaería sobre nada, no tendría razón. Por ejemplo; la línea recta y la curva, son igualmente una extensión con cierta dirección, y sobre este común ser de ambas, recae precisamente aquello diferencial en que cada una es respectivamente *la otra*, esto es, *la otra debajo y dentro de ser la misma, la otra en la identidad*... Luego dos términos son, cada uno, respectivamente *el otro debajo de ser en alguna razón idénticos, cuya identidad se determina diferentemente en ambos.*»⁷⁹ Es lo mismo que dice Hegel: cada cosa es ella misma y otra; la línea recta es también la otra, la curva; y la curva es la otra, la recta. ¿Y cuál es la razón de esta ignominiosa algarabía? El perpetuo sofisma del panteísmo, el tránsito de la unidad ideal a la real, de la abstracción a la existencia. El triángulo A y el cuadrado B, trazados en diferentes planos, convienen en ser ambos un espacio cerrado por rectas; luego fuera de la diferencia constituida por

⁷⁹ Sistema de la filosofía, pág. 130.



el número de las rectas, que son tres en el triángulo y cuatro en el cuadrado, lo demás es idéntico, y sus respectivos espacios no son dos, sino uno. De la unidad ideal se ha pasado a la unidad en la cosa: sofisma patente.—Los prefectos romanos, y sus viles ministros, que derramaban la sangre más pura de los cristianos, se diferenciaban de estos en todo menos en ser hombres; luego sobre este ser común de humanidad, *recaían precisamente lo diferencial* que había entre los verdugos y sus víctimas, los cuales *eran respectivamente otros debajo y dentro de ser los mismos, o eran otros en la identidad* de víctimas y verdugos. ¡Qué ideas y qué lenguaje!—La materia conviene con el espíritu en ser sustancia: luego según esta doctrina, la materia y el espíritu son una misma cosa, *cuya identidad se determina diferentemente en ambos*, pues en la materia esta cosa idéntica toma la forma de la extensión, y en el espíritu sin dejar de ser la misma, toma la forma y determinación del pensamiento; pero en realidad *los dos términos*, materia y espíritu, *son cada uno respectivamente el otro debajo de ser en alguna razón IDÉNTICOS*. Por último, todas las cosas de este mundo, en medio de las innumerables diferencias que las separan unas de otras, convienen en una cosa, en *ser o existir*; claro es que el ser o existencia de unas, no es el ser o existencia de las otras, sino que cada una tiene el suyo propio distinto del de las demás, aunque representado en una sola idea, la idea abstracta de ser; pero Krause, ignorando o afectando ignorar que con una sola idea podemos representarnos, y de hecho nos representamos todos los objetos comprendidos en el género o especie a que se refiere la idea, de la unidad lógica de esta infirió la unidad real y sustancial de las cosas representadas en ella, fundiéndolas todas en un mismo ser o existencia, y *sobre este común ser hace recaer precisamente lo diferencial* de todas las cosas, por lo que *cada una de ellas es respectivamente la otra, esto es, la otra debajo y dentro de ser la misma, la otra en la identidad*. Es decir, no hay ni puede haber más que un solo ser o esencia común para todas las cosas del universo, las cuales, aunque *son respetivamente otras*, pero también *son idénticas*, y de esta identidad de su ser brotan las diferencias que vemos en el mundo (*cuya identidad se determina diferentemente*), aunque estas diferencias lleguen a constituir oposición o contradicción, tales como lo blanco y lo negro, la luz y las tinieblas, el bien y el mal, la verdad y la mentira, el espíritu y la carne, la libertad y el fatalismo, la vida y la muerte, el ser y el no ser; porque, como dice uno de los más cándidos sectarios de Krause:⁸⁰ *la contradicción es la ley de nuestro*

⁸⁰ Se alude al Sr. Castelar, acerca de cuyos delirios puede verse mi *Sofistería democrática*.



entendimiento; y por otra parte, todas estas contradicciones aparentes resuélvense por la filosofía alemana en la unidad del ser o de lo absoluto.

¡Lógica ciertamente digna del panteísmo! Los antiguos sectarios de esta impía doctrina, no cayeron en que para responder a sus adversarios (que les impugnaban siempre con éxito echándoles encara el hacer de su Dios un agregado absurdo de monstruosas contradicciones) bastaba decir que la contradicción es la ley del pensamiento; que *una cosa es otra debajo de ser la misma*; que el principio: *Imposibile est unum simul esse et non esse*, es una antigualla, que debe ser sustituida por el principio que llaman de *composición*, en que se juntan, o componen, o conciben las cosas contrarias en uno; o por el principio de lo idéntico y de lo no idéntico de Hegel. Con haber proferido estas y otras sandeces hegelianas y krausistas a este tenor contra la lógica y el sentido común, habrían triunfado de todos los argumentos de la fe y de la razón, y podido entonar el himno que inspira al racionalismo contemporáneo la obra de demolición intelectual, religiosa y política que trae entre manos ha más de un siglo. Afortunadamente en llegando las cosas a este punto, cuando el error toma la forma de absurdo y los sofismas atacan la esencia de la razón y de la lógica, no hay necesidad, de parte de los amadores de la verdad y de la sana doctrina, de discursos sutiles ni laboriosos: bástales llamar la atención de las personas de entendimiento sano, no heridas mortalmente de la lepra del racionalismo germánico, y decirles: Ahí tenéis al absurdo erigido en principio, que pretende reducir vuestro espíritu al cautiverio más vil e ignominioso que jamás humilló a la humana razón: el de una nueva lógica inventada por unos cuantos sofistas de Alemania y seguida por Otros cuantos descabezados de España y Bélgica para acreditar los antiguos errores del panteísmo. Cierto: la doctrina que así confunde las cosas más contrarias minando a la razón en su misma base, no es ya filosofía, sino sofistería. «Gracias a esta confusión radical (habla el ilustre Laforet) el discípulo de Krause, lejos de ver oposición ninguna real entre las ideas, esfuérase por conciliar y aun por concertar las cosas que el sentido común tiene y ha tenido siempre por absolutamente contradictorias; No hay contradicción que no desaparezca de sus ojos, delante de los cuales ofrécese las cosas y las ideas como un fondo común e idéntico, donde solo hay mudanzas en el modo de ser; y así tales cosas e ideas no pueden excluirse, puesto que hacen una sola cosa. ¡Y con qué desdén y lástima burlesca miran nuestros filósofos *trascendentes* a los pobrecitos maestros de filosofía vulgar, que cándidamente creen aún, que hay verdaderas contradicciones así en el orden ideal como en el real, las cuales no se compondrán jamás entre sí por mucho que progrese la ciencia! Y no se crea que me chanco, ni que exagero



las cosas, pues hablo formalmente y en rigor, observando que en la escuela a que pertenece el Sr. Tibergien, tiénese a todas las cosas por idénticas, lo cual excluye toda manera de contradicción: de donde se origina una lógica de nuevo cuño, que es la negación de la lógica antigua del buen sentido, Y a la verdad después de haber herido de muerte a la razón, seguíase naturalmente el trastornar sus leyes; y así lo han hecho los sofistas, cuya nueva lógica fue formulada por Hegel con atrevimiento inaudito. La cual descansa en el propio error sustancial del panteísmo, es a saber: que todas las cosas son idénticas; por lo cual el alma de dicha lógica es la identidad universal y absoluta.»⁸¹ Antes había notado el no menos ilustre P. Gratry el mismo hecho: «Hay en el centro de Europa», dice este escritor en la más acabada de sus obras,⁸² «o sea en Alemania, un como foco de donde sale para difundirse por todas partes y en todo género de ideas, así filosóficas como religiosas y políticas, y aun en las tocantes a la literatura y a las ciencias naturales, un espíritu de sofistería más atrevido y más, absurdo todavía que el de los mismos sofistas griegos. Anunciase una lógica nueva, fundada en un principio también nuevo, que llaman de la *identidad absoluta*; del cual sacan la identidad de Dios y del mundo, del espíritu y de la materia, de lo necesario y de lo libre, de lo bueno y de lo malo, de lo verdadero y de lo falso, del ser y de la nada; en una palabra, la identidad de las cosas e ideas contrarias y contradictorias. Esto es lo mismo que negar la razón y echar por tierra el principio esencial y fundamental del habla y del pensamiento, o sea la imposibilidad de decir a un mismo tiempo sí y no acerca de una misma cosa. Los mismos sofistas no se recatan de confesar el hecho.» Hasta aquí el ilustre adversario de la doctrina de Hegel, a cuyas vigorosas palabras no hay que añadir una sola letra; porque señalado con el dedo el absurdo metafísico y lógico de que se engendra el panteísmo germánico, ¿qué más puede hacer el escritor católico, que dejar al juicio del lector la fácil sentencia en que condenó siempre la razón humana, de acuerdo con la autoridad divina, a las escuelas que conspiran contra ella, y que si fuera posible; la extinguirían en nuestro espíritu, junto con la luz de la fe que la alumbra y guía?

⁸¹ Du pantheisme.

⁸² Une etude sur la sophistique contemp., p. 147.