

DOCTRINA.

CAPÍTULO DÉCIMO.

SISTEMA DE LEIBNITZ.

Esposicion y crítica.

Posicion de Leibnitz. El punto de partida de Leibnitz es la filosofía de Descartes. Este filósofo habia dado principio á su reforma por el estudio del pensamiento con su famosa fórmula *cogito ergo sum*, pero luego abandonó la psicología por la ontología, sustituyendo á la observacion la hipótesis. La conciencia le suministró la idea de las sustancias, y lanzándose en el estudio del ser, no reconoce otro origen de la actividad que el ser único, y proclama la pasividad de las sustancias creadas, dando ocasion á que, desenvuelto este principio por Malebranche, presentara las bases de un panteismo disimulado, que en manos de Spinosa se presentó en toda su desnudez. Cuando el idealismo tocaba en las cimas de la abstraccion con estos dos sistemas, se presentó Locke, quien desconociendo las ideas de la razon, y reduciendo el origen de las mismas á las suministradas por la sensacion y la reflexion, sentó las bases de un puro empirismo. Este fué el momento en que se presentó en la arena Leibnitz, quien no pudo disimular sus inclinaciones al sistema cartesiano. Conocia, que este sistema

no daba una solución completa y definitiva del problema filosófico, pero le gustaba su tendencia, porque era eminentemente espiritualista. A su parecer la filosofía cartesiana era la mejor preparación para los estudios filosóficos, era el peristilo y no el santuario del templo de la ciencia. Notaba errores graves en esta filosofía, pero se complacía, de que combatiera las aspiraciones empíricas de Locke, que á su juicio conducían al materialismo.

Leibnitz se coloca entre los dos partidos contendientes, y quiere sostener en fiel la balanza. Se le ve reconocer la experiencia como origen de ideas, complaciendo á Locke, pero da á la razón el lugar distinguido que la corresponde, complaciendo á Descartes, y de esta manera intenta crear un sistema superior, que lo abrace todo, combatiendo así las ideas exclusivas. Sin embargo, no pudo conservar por mucho tiempo tan delicada posición. Se le vió lanzarse en el estudio de la sustancia simple, construir el mundo, definir á Dios, fijar sus relaciones con el mundo, establecer la armonía universal y presentar sus vastas teorías de las mónadas y de la armonía prestabilita, entregándose á la hipótesis en el inmenso campo del idealismo, y por cuyo concepto se le llamó el último cartesiano. Este es el cuadro que en su conjunto presenta la filosofía de Leibnitz, de la que daremos algunos detalles.

Teoría de las mónadas. Ya hemos visto á Malebranche y Spinoza negar la actividad á las sustancias creadas, y por consiguiente al alma humana. Leibnitz vió las consecuencias funestas, que especialmente el último había sacado de este principio, y creyó, que era preciso é indispensable una reacción en el terreno de la ciencia, que pusiera á salvo los verdaderos principios ontológicos. Para ello fué en busca de los fundamentos en que descansaba la teoría de las causas ocasionales de Malebranche y el panteísmo de Spinoza, y su raíz la halló en la metafísica de Descartes, en el principio de la pasividad de las sustancias creadas, y desde luego se propuso reformar la idea cartesiana de la sustancia, restable-

ciéndola á sus condiciones esenciales, y cegando así el abismo abierto por aquellos filósofos.

Todos los errores de Spinoza, dice Leibnitz, no tienen otro origen que la doctrina que priva á las criaturas de toda fuerza y de toda acción. ¿Y quién fué el primero que fundó esta doctrina sino Descartes? Este filósofo, como vimos en su lugar, dijo, que todas las sustancias creadas eran pasivas, en términos, que no pueden continuar en la existencia sino á condición de ser continuamente creadas por aquel, de quien recibieron el ser en un instante dado. Para Descartes y para todos los cartesianos no hay mas que una sustancia, que sea activa, eterna, infinita, que ha creado todos los seres, y que conservándolos, continua creándolos. Si se supusieran dotadas las criaturas de principios activos, resultaría menoscabada la grandeza y poder de Dios.

Esta doctrina es un error, dijo Leibnitz, y la prueba la tenemos en las consecuencias que Spinoza, arrastrado por una lógica inflexible, ha deducido. Dios, en el acto de dar existencia á la criatura, le confiere una cierta impresión (*impresionem insitam*) de donde nacen todas sus modificaciones y todos sus actos. A Dios no se puede negar el poder de comunicar á la criatura, en el acto mismo de la creación, un impulso, que continúe y persista mas allá del instante en que recibió la existencia. Si se niega á Dios este poder, la acción de Dios queda reducida al momento presente, y para dar permanencia á sus resoluciones y decretos, tendría que renovarlos sin cesar, que es la ofensa mas grave que se puede hacer al poder divino. Las sustancias creadas reciben un impulso, una fuerza, una eficacia, que son causa de las modificaciones que experimentan. Y no se crea que por eso dejen de estar bajo la dependencia del Criador, porque el principio activo que constituye su ser las viene de la voluntad divina, que las dotó de esta cualidad.

Como una consecuencia rigurosa de esta incontestable doctrina, Leibnitz sentó el principio opuesto y dijo, las sustancias

creadas no son esencialmente pasivas sino esencialmente activas. Si continuan en la existencia es en virtud de esta actividad, de esta fuerza, y no en virtud de una creacion continua, y esta actividad, esta fuerza está tan adherida á las sustancias mismas, que la idea de sustancia no es mas que la idea de fuerza, deduciendo de aqui, que toda fuerza es una sustancia, y toda sustancia es una fuerza, porque lo que no obra no merece el nombre de sustancia, ni el nombre de fuerza, porque la fuerza activa, la sustancia encierra en sí misma la accion, *conatum involvit*, porque una sustancia y una fuerza que necesiten una causa estraña, que la provoque á la accion, deja de ser sustancia, deja de ser fuerza, y en fin, porque si se echa una mirada sobre el mundo material y el mundo espiritual, por todas partes aparecen rastros indelebles de la actividad de las sustancias creadas.

Combatido asi el principio cartesiano de la pasividad de las sustancias creadas, y sustituido con el principio contrario de la actividad, Leibnitz abarca el universo, y buscando sus elementos constitutivos, desenvuelve su teoría de las mónadas, como una hipótesis brillante, pero que nunca deja de ser una hipótesis, si bien cimentada en un principio incontestable, cual es la actividad de las sustancias creadas.

La existencia, dice, de las sustancias compuestas supone la existencia de las sustancias simples, porque si la razon de un ser compuesto se encuentra en otros séres compuestos, y la de estos en otros y asi hasta el infinito, precisamente tiene que venir á parar en sustancias simples. Lo simple, pues, es el principio de lo compuesto, y por consiguiente todos los séres, que son otros tantos séres compuestos, se resuelven en séres simples, que son sus últimos é indivisibles elementos. Estos elementos son las *mónadas*, y estas mónadas no son átomos materiales, en cuyo fondo se encuentra la pluralidad y la divisibilidad del ser, sino que son átomos espirituales, entequis, mónadas.

Las mónadas no reciben la menor influencia del mundo es-

terior, porque no tienen ni puertas ni ventanas (expresion de Leibnitz) para comunicarse con él. Pueden ser creadas ó anonadadas, pero no pueden ser disueltas, ni descompuestas, ni tienen figura, ni estension, ni pueden ocupar espacio, ni tienen movimiento, resultado todo de su misma simplicidad. ¿Pues qué es lo que hace á las unas ser diferentes de las otras? Sus cualidades intrínsecas, porque si no hubiera esta diferencia, todas las mónadas serian iguales, no habria mas que una mónada, y equivaldria á tirar muchos círculos con una misma abertura de compás, que todos serian un solo círculo.

¿Y qué son los séres? Agregados de mónadas. Y si las mónadas, consideradas en sí mismas, no tienen ni figura, ni movimiento, ni estension, ¿tampoco tienen estas cualidades, cuando con su agregacion constituyén séres? Asi es, dice Leibnitz, y la figura, la estension y el movimiento que vemos en los cuerpos, no son mas que puros fenómenos y no realidades. De esta manera Leibnitz se lanzó al mas subido idealismo, haciendo puramente fenomenal la existencia del mundo exterior. ¿Qué son los cuerpos para Leibnitz? Para él los cuerpos no son una realidad sino una apariencia, porque su estension no es mas que aparente, porque no son mas que una coleccion de séres simples, que presenta, entre otros fenómenos, el de la estension, porque no son mas que agregados de mónadas, y las mónadas no pueden dar la estension, que no tienen.

¿Y las mónadas son todas iguales? No, dice Leibnitz, porque existe entre ellas una gerarquía procedente de la variedad de los actos, que nacen de su fuerza intrínseca, y de la mayor ó menor conciencia, que tienen de ellos, que es lo que constituye su variedad sustancial. Esta gerarquía se compone de grados infinitos, que recorre toda la escala de la creacion desde los cuerpos mas despreciables hasta la inteligencia humana.

Estas mónadas, *quæ nascuntur per continuas divinitatis fulgurationes*, como dice Leibnitz, constituyen, con sus infinitas combina-

ciones, todos los séres del universo. ¿Qué es el hombre para este filósofo? El alma es una mónada que tiene la conciencia de sus percepciones, que es lo que constituye su superioridad, y á esta mónada de orden superior se agregan y agrupan otras mónadas de orden inferior, que constituyen el cuerpo. Si del hombre se pasa á los demás séres, que pueblan el mundo que habitamos, se observa la misma marcha. En todos hay una mónada central, dotada del grado de percepcion y de conciencia, que caracteriza su rango en la escala de la creacion. Y como no existe otra realidad que las mónadas, que son los elementos de todas las cosas, y las mónadas encierran un principio de actividad, que constituye su esencia, todo es grande, todo es activo, todo es movimiento y todo vida en el mundo de Leibnitz, y la fuerza reina por todas partes, lo mismo en los minerales que en las plantas, lo mismo en el mundo animal que en el reino de la inteligencia.

Si el mundo sensible no es nada y las mónadas son todo ¿qué eran para Leibnitz el espacio y el tiempo? El espacio y el tiempo, á los ojos de este filósofo, no constituyen una entidad real y absoluta, sino que el espacio no es mas que el orden de las coexistencias, asi como el tiempo no es mas que el orden de los sucesos, de manera, que suprimidos los sucesos y suprimidos los cuerpos, desaparecen el espacio y el tiempo. Este filósofo reduce el espacio y el tiempo á puras ideas del espíritu, concebidas necesariamente con las ideas de los cuerpos y de los acontecimientos, sin constituir ninguna realidad. Leibnitz no queria otras realidades que las mónadas, y luego que se desembarazó del mundo exterior, negando su existencia, haciéndola puramente fenomenal, se encontró de frente con estas dos ideas del espacio y del tiempo de muy difícil solucion; sin embargo arrojó con ellas, y no halló escrúpulo en negar tambien su existencia real y absoluta, convirtiéndolas en puras representaciones en el alma del orden de las coexistencias y del orden de los sucesos, sin advertir que en la idea de coexistencia está implicada la idea de espacio, como la

idea de tiempo está envuelta en la de sucesion, y que no puede tener lugar la simultaneidad y la sucesion, sino á condicion del espacio y del tiempo, donde los cuerpos existen y donde los sucesos se encadenan, resultando de aquí, que Leibnitz incurrió en una peticion de principio injustificable.

Sin realidad el mundo exterior y sin realidad el espacio y el tiempo, un solo orden de sustancias constituyen el mundo de Leibnitz. Para este filósofo no hay de una parte cuerpos y estension y de otra espíritus y pensamientos. Nada de eso; todos los elementos que componen el mundo son de una misma naturaleza, son fuerzas activas, son mónadas. El alma es una mónada, el cuerpo es un agregado de mónadas, los séres todos son el resultado de las distintas combinaciones de estos primeros elementos, que con su actividad innata llevan á todas partes la organizacion, el movimiento y la vida, y elementos que varían en el grado los unos respecto de los otros, pero que no varian de naturaleza. Siendo de esencia de las mónadas la actividad y constituyendo los elementos de todas las cosas, si no difieren por su naturaleza, se dan á conocer por los diferentes grados de percepcion y de conciencia, de que están dotadas, y que caracterizan su diferencia. A los diferentes grados de claridad de las percepciones de la mónada corresponden las distintas especies de mónadas, porque cuanto mayor es el número de aquellas, tanto mas elevado es el rango, que ocupan en la creacion. En unas mónadas, dice Leibnitz, las percepciones son totalmente oscuras, estas son las entelequis; en otras las percepciones tienen mas claridad, estas son las almas; en otras se manifiestan con mas claridad aun, estas son las almas racionales, y aunque estas últimas son susceptibles de mayor perfeccion, jamás llegaron al grado de descomponer las percepciones y conocer sus primitivos elementos, porque tanta ciencia solo á Dios está reservada.

Leibnitz supone ser las mónadas fuerzas activas, pero la fuerza interior de cada mónada se modifica en sí misma, y estas mo-

dificaciones en cada una son independientes de las modificaciones producidas en las otras mónadas por fuerzas análogas. Esta analogía, esta correspondencia produce ciertas relaciones entre las diferentes series de modificaciones, que tienen lugar en el conjunto de las mónadas, que todas concurren á un fin, y producen como resultado necesario la *armonía* entre todos los fenómenos y el orden universal de la creacion.

Esta armonía universal establece una conexión necesaria entre lo que se pasa en una mónada, y lo que se pasa en el conjunto de todas las demas mónadas, porque si bien Dios ha negado toda acción efectiva de unas mónadas á otras, ha coordinado las unas respecto de las otras de tal manera, que se corresponden perfectamente entre sí en sus modificaciones, y de este modo cada mónada representa las demas, es un espejo de la creacion, es un reflejo del universo. La modificación actual de una mónada representa por consiguiente el universo entero en lo pasado, en lo presente, en lo porvenir. En cada mónada el espacio se concentra en un punto, la duración en un instante. Pero esta representación del universo no es igual en todas las mónadas, porque cada mónada representa el universo bajo un punto de vista diferente, resultando otros tantos universos representados, como mónadas representativas hay en el universo, en la misma forma, dice Leibnitz, que vista una ciudad desde puntos diferentes aparece bajo distintos aspectos, pudiéndose decir, que hay otras tantas ciudades como espectadores.

Pero la mónada no representa distintamente todas las partes del universo, sino tan solo aquellas con las que está en contacto inmediato, porque son las únicas de que tiene conciencia, y de no ser así, la mónada tendría la ciencia divina, sería Dios. Las percepciones de la mónada, unas son mas claras que otras, de unas tiene conciencia y de otras no, resultando de aqui, que la mónada, usando de la comparación de que se vale Leibnitz, se encuentra respecto al universo en la misma situación en que nos

hallamos respecto de un concierto, en el que tenemos una percepción clara del conjunto del ruido del concierto, pero no del de tal ó cual instrumento. Así sucede á la mónada, multitud de percepciones se la presentan, pero el mayor número de estas percepciones no llegan á su conciencia. Ni puede conocer los elementos simples de las percepciones, ni tan poco conoce todas las combinaciones de las percepciones compuestas, y esta oscuridad irremediable, nacida del carácter finito de la mónada representa la mezcla que se hace de polvos de distintos colores, de la que resulta un polvo nuevo de un color misto. Lo mismo sucede con las percepciones de la mónada, porque si bien cada percepción de la mónada representa el universo entero, la mónada solo percibe una pequeña parte, porque solo percibe el fenómeno, la realidad se la escapa.

Cada mónada tiene una fuerza propia, *vis insita*, que es la causa de todas sus modificaciones. Si se reúnen muchas fuerzas para formar un cuerpo, la reunión de todas estas fuerzas constituye la fuerza de este cuerpo, y las modificaciones producidas por esta reunión de fuerzas es lo que se llama su naturaleza, y de la combinación de todas las fuerzas adheridas á todas las mónadas resulta la fuerza general, que rige al universo. Los cuerpos organizados son estas agregaciones de mónadas sometidas á una mónada central, concurriendo todas á un mismo fin, y mientras esta agregación subsiste, los seres conservan su integridad. En la naturaleza todo es animación y vida, y lo que se llama nacimiento y muerte no son mas que transformaciones y transiciones, por las que la mónada dominante, tan pronto se ve abandonada de las otras mónadas que la estaban agregadas, tan pronto se asimilan otras para continuar en la existencia. En medio de estas transformaciones, que acreditan la vida de la naturaleza, se realiza el pensamiento de Dios de caminar todo á la perfección, consiguiéndose, que las percepciones de las mónadas sean cada vez mas claras, y que estas lleguen así al mayor grado de perfección.

Esta es en resúmen la teoría de Leibnitz sobre las mónadas. Cartesiano en el fondo en cuanto dió preferencia á las cuestiones ontológicas, se le ve, sin embargo, separarse en una de las principales bases del cartesianismo. El principio generador de los sistemas de Malebranche y Spinoza era la pasividad de las sustancias creadas y la concentracion en el seno de Dios de toda actividad, de toda causalidad. Leibnitz vió el abismo que habia abierto esta doctrina, y quiso cegarle, substituyendo la actividad á la pasividad, y presentando el universo entregado á fuerzas, que pululan por todas partes, per medio de su atrevida y magnífica teoría de la monodología, que si bien no es mas que una hipótesis injustificable, produjo una reaccion conveniente, en favor de los verdaderos principios, en el campo de la filosofía. Si nos guiamos por lo que nos dice la conciencia sobre el principio que nos anima, descubrimos en nosotros mismos un principio activo, siempre activo, que obra cuando siente, que obra cuando piensa, que obra cuando quiere. Cualesquiera que sean las facultades que desplegue, siempre aparece en el fondo la actividad, en términos que se la vé, en medio de los obstáculos, que á veces opone el organismo á su desenvolvimiento, hacer los mayores esfuerzos para recobrar la posesion y el uso de sus facultades, y renacer enérgicamente al sentimiento y á la libertad. Y si este principio activo que nos anima, esta fuerza recibe impresiones de los objetos exteriores, estas impresiones no son mas que maneras de obrar de otras sustancias, de otras fuerzas derramadas en la naturaleza. Los minerales, los vegetales, los animales, todos los cuerpos no son otra cosa que fuerzas; y si bien varian en el grado, siendo asimilativas en unas, vegetativas en otras, sensitivas en algunas, no varian de naturaleza, y siempre son fuerzas, hasta el punto de tener este concepto los cuerpos mas inertes, que solo oponen resistencia, porque resistir es obrar. En fin, para Leibnitz no hay dos elementos, la fuerza y la molécula, hay uno solo la fuerza, y la fuerza representada por las mónadas es la

única, que presenta en grande espectáculo todas las grandezas de la creacion, todas las maravillas del universo.

Armonia preestabliá. Hemos visto á Leibnitz desertar de las banderas del cartesianismo en un punto el mas capital, sobre la naturaleza de las sustancias. Para Descartes, para Malebranche, para Spinoza todas las sustancias son pasivas, para Leibnitz todas son activas. Pues en prueba de que todos rinden tributo á las opiniones reinantes de su siglo, aun los mayores ingenios, vamos á ver á Leibnitz afiliarse á las opiniones de Descartes en otras cuestiones, sin tener muy en cuenta sus propios principios. Después, dice este filósofo, de haber explicado el mundo con la teoría de las mónadas, creia haber entrado en el puerto, pero cuando me puse á meditar sobre la union del alma con el cuerpo, me vi como arrojado en plena mar, porque no encontraba ningun medio de explicar, como el cuerpo trasmite sus impresiones al alma, ni como una sustancia puede comunicar con otra sustancia. Descartes habia esquivado esta cuestion, si juzgamos por sus escritos, pero sus discípulos, viendo que la opinion comun era inconcebible, creyeron, que si sentimos las cualidades de los cuerpos es, porque Dios produce pensamientos en el alma con ocasion de los movimientos de la materia, y que cuando nuestra alma quiere mover el cuerpo es Dios y no el alma el que le mueve. Y como la comunicacion de los movimientos les parecia inconcebible, creyeron, que Dios da movimiento á un cuerpo con ocasion del movimiento de otro cuerpo. Esto es lo que ellos llaman el sistema de las causas ocasionales, que con formas muy galanas ha sido defendido por el autor de la *Indagacion de la verdad*.

Asi se explica Leibnitz en un fragmento, que escribió sobre la naturaleza y comunicacion de las sustancias, y se hace inconcebible, como pudo suscitarse esta duda, de como se comunican las sustancias en el ánimo de un filósofo, y un filósofo de la capacidad de Leibnitz, cuando acababa de sentar como base de su doc-

trina un idealismo absoluto, en el que desaparece la realidad del mundo material, reduciéndose su accion á ser púramente fenomenal y aparente, y cuando convertido el universo en el juego y combinacion de sus mónadas dotadas de actividad y todas de una misma naturaleza, sus relaciones debian ser naturales, sencillas, necesarias, como resultado del encuentro de sustancias homogéneas y activas. Leibnitz, siendo consiguiente con sus principios, no debió verse arrojado en plena mar, sino en puerto seguro, siguiendo la ilacion de sus doctrinas. Pero Leibnitz, en el acto mismo que combatió la pasividad de las sustancias, para cegar la sima que Spinoza habia abierto á la sombra de este principio, no tuvo en su alma la energía necesaria, para sacudirse de otro principio sostenido por toda la escuela cartesiana, de ser la comunicacion de las sustancias entre sí, no real, sino aparente, y por respetos á este principio, Leibnitz, al explicar las cualidades de sus mónadas, las supuso activas pero dentro de sí mismas, suponiendo, que no tenian puertas ni ventanas para influir las unas en las otras, incurriendo asi en la notable contradiccion, de tener por activas unas sustancias, en el acto mismo de negarlas la accion recíproca, que deben ejercer entre sí, y que constituye el primer atributo de actividad.

Pongámonos, pues, en el mismo punto que ocupaba Leibnitz, para conocer el valor de su teoría de la armonía prestabilita. Descartes habia tirado una línea divisoria entre el espíritu y la materia, haciendo estas sustancias incompatibles y esencialmente pasivas, y como incompatibles y pasivas era imposible explicar sus relaciones y su accion recíproca, y aunque Descartes no negó la existencia de estas relaciones, preparó el camino, para que sus discípulos lo hicieran. En efecto, Malebranche, sentando por base la pasividad de las sustancias creadas y su diferencia sustancial conforme á la doctrina de su maestro, niega resueltamente toda comunicacion, toda relacion producida por las sustancias entre sí, y colocado en esta posicion, no le quedaba otro medio

de salir del conflicto, que acudir á Dios, en lo que no podia tener mucha dificultad un filósofo como Malebranche, que supone ser Dios la única sustancia verdaderamente activa. Ya vimos, es-poniendo su doctrina, que segun este filósofo á cada deseo del alma Dios interviene para producir en el cuerpo una impresion análoga á este movimiento, y viceversa, á cada idea, á cada volicion del alma, Dios interviene para producir un movimiento correspondiente en el cuerpo. Esta es la teoría de las causas ocasionales.

Llega Leibnitz, y se encuentra con las mismas dificultades con que habia peleado Malebranche, pues si bien es cierto, que combatió la pasividad de las sustancias, alejándose absolutamente de Malebranche y de toda la escuela cartesiana, no se atrevió á dar influencia á unas sustancias sobre otras, de unas mónadas sobre otras, reduciendo el principio activo al interior de cada una y á sus propias modificaciones, y esta limitacion, que contraría el principio de actividad, fué un tributo que Leibnitz pagó á las creencias filosóficas reinantes, pues se tenia por un dogma filosófico, sobre el que no cabia discusion, la incomunicabilidad de las sustancias.

Colocado ya en este terreno, Leibnitz examinó el sistema de Malebranche sobre las causas ocasionales, no para atacarle en su base, en su raiz, como habia hecho cuando se trataba de la naturaleza de las sustancias, sino para perfeccionarle ó sustituirle con otro mejor, puesto que en este punto Leibnitz y Malebranche marchaban sobre unos mismos principios. La teoría de las causas ocasionales le pareció inadmisibile, por suponerla contraria á la perfeccion divina. ¿Cuáles son las funciones que desempeña Dios segun esta teoría? Intervenir incesantemente para mantener las relaciones del cuerpo con el alma y del alma con el cuerpo. Si quiero mover mi brazo, Dios interviene en el mismo instante para producir el movimiento en el brazo. Si se verifica el movimiento, tambien interviene Dios para producir en el alma un dolor ó un

placer correspondiente. De manera que para conservar la armonía entre las sustancias se necesita esta concurrencia, esta intervencion inmediata y continua de Dios, como si fuera Dios un mal artífice, que tuviera necesidad de estar constantemente retocando su obra. Esto es indigno de la magestad de Dios. Tampoco creo, dice en su *Teodicea*, haya de darse oídos á ciertos filósofos, por otra parte muy hábiles, que hacen concurrir un Dios como en una máquina de teatro para el desenlace de la pieza, sosteniendo que Dios se dedica espresamente á mover el cuerpo cuando el alma quiere moverle, y para dar percepciones al alma cuando el cuerpo lo exige, puesto que semejante sistema, que se llama de las causas ocasionales, ademas de introducir milagros perpétuos, para conservar el comercio de las dos sustancias, no salva el trastorno de las leyes naturales establecidas en cada una de estas sustancias.

Y bien, si el sistema de las causas ocasionales no es admisible, ¿con qué se sustituye? ¿Cómo tiene lugar la comunicacion de las sustancias entre sí, y especialmente del cuerpo con el alma y del alma con el cuerpo? Leibnitz no podia estar dudoso en el giro que debia darse á esta cuestion, ni en la solucion que la correspondia. En su monodología habia sentado por base, que los elementos de todas las cosas eran las mónadas, que si bien eran eminentemente activas, esta actividad no salia del recinto propio, por decirlo asi, de cada una, creando sus propias modificaciones que las mónadas no tenian puertas ni ventanas para influir las unas en las otras, y que esta independencia absoluta de las unas y las otras en nada perjudica al orden y concierto del universo, porque cada mónada es un reflejo de toda la creacion, y existe una armonía entre las modificaciones operadas en cada una, que mantienen todas las relaciones, para presentar este conjunto admirable, que justifica la sabiduria del Criador. Leibnitz vió reinar por todas partes esta armonía universal preordenada por Dios de toda eternidad, y no dudó en aplicarla, cuando se

trataba de explicar el comercio del alma con el cuerpo y del cuerpo con el alma, como medio mas digno de los atributos de Dios que la teoría de las causas ocasionales. Así dice á este propósito en su *Teodicea*, que estando persuadido del principio de la *armonía* en general, y por consiguiente de la *preformacion* y armonía prestablecida de todas las cosas entre sí, entre la naturaleza y la gracia, entre los decretos de Dios y nuestras acciones previstas, entre todas las partes de la materia, y lo mismo entre el porvenir y lo pasado, conforme todo á la soberana sabiduría de Dios, cuyas obras son todas las mas armónicas que pueden concebirse, no pude menos de fijarme en este sistema, por el que se prueba que Dios ha creado desde un principio el alma, en términos que haya de producirse en ella y representarse por su orden todo lo que se pase en el cuerpo, y producirse y representarse en el cuerpo por sí mismo todo lo que el alma ordene. De suerte, que las leyes que ligan los pensamientos en el alma con un orden regular *deben* producir *imágenes*, y coinciden con las impresiones hechas por los objetos exteriores sobre nuestros órganos de la sensación; mientras que las leyes, por las que los movimientos del cuerpo se ligan, están en una coincidencia semejante con los pensamientos del alma, y pueden dar á nuestras voliciones y á nuestras acciones la misma apariencia que si las últimas fuesen consecuencias naturales y necesarias de las primeras. En otra parte dice Leibnitz con mayor claridad: «todo lo que pasa en el alma pasa como si no hubiera cuerpos, y todo lo que se pasa en el cuerpo pasa como si no hubiera almas.»

Leibnitz se vale de una comparación muy ingeniosa, para probar esta armonía. Supongamos, dice, que una persona dotada de poder y de inteligencia, y sabiendo de antemano todos los pormenores de las órdenes que yo daré mañana á mi criado, ejecute una máquina que se parezca absolutamente á mi criado, y que esta fantasma ejecute con la mayor puntualidad en ese día todo lo que yo le mande. En esta suposición, mi voluntad, de la

que han nacido todas las órdenes, ¿no está colocada en las mismas circunstancias en que estaba antes? Y este criado máquina, ejecutando sus diversos movimientos, ¿no tomará la forma de solo obedecer lo que yo le mande? La consecuencia que debe sacarse de esta comparacion es, que los movimientos de mi cuerpo no están en una dependencia mas directa de las voliciones de mi alma, que las acciones de este criado máquina lo están de las palabras que salen de mi boca. Las impresiones y las percepciones no tienen ninguna conexion recíproca, á manera de la que existe entre las causas físicas y sus efectos, y lo único que sucede es, que una série de fenómenos ocurridos en el cuerpo, se corresponden invariablemente con la otra série de fenómenos ocurridos en el alma, á consecuencia de una eterna armonía preexistente ó preestablecida por el Criador.

Con estas esplicaciones no puede quedar duda sobre la inteligencia de esta teoría. En el sistema de la *armonía prestabilita*, el espíritu humano y el cuerpo son dos máquinas independientes pero constantemente en correspondencia. Son dos relojes diferentes, cada uno con su máquina independiente, pero arreglados de tal manera, que cuando el uno apunta la hora, el otro dá la campana, con una preordinacion absoluta é incontrastable, que hace imposible que pueda suceder de otra manera. Ni el cuerpo obra sobre el alma, ni el alma sobre el cuerpo, sino que arregladas las cosas de antemano por la mano de Dios, resulta un perfecto paralelismo entre los pensamientos del alma y los actos del cuerpo. En fin, la armonía universal que reina entre todas las mónadas, que son los primeros elementos de que se compone el universo, es la armonía que aparece entre el alma y el cuerpo, entre el espíritu y la materia, y asi como subsiste esta armonía entre las mónadas, conservando cada una su independencia y sin salir su actividad de sí misma por una predeterminacion de Dios que todas recibieron con su existencia, asi subsiste entre el alma y el cuerpo con la misma inmutabilidad y con la misma inde-

pendencia, como una ley á que está sometida la creacion entera.

¿Qué juicio deberá formarse de la armonía prestabilita? Basta una sencilla reflexion para conocer todo su valor. En ella aparece el universo entero entregado á un puro mecanismo, en el que el espíritu desempeña el papel de un autómeta espiritual, como espresamente lo llama el mismo Leibnitz. Es una teoría brillante, pero es una hipótesis en el campo del idealismo, que no es dado á la inteligencia humana comprobar. Locke, que era contemporáneo de Leibnitz, decia en la misma época con mucho sentido y con mucha verdad, á la vista de esta teoría: mi mano derecha escribe mientras mi mano izquierda permanece en reposo. ¿Quién produce el reposo en la una y el movimiento en la otra? Mi voluntad, un pensamiento de mi espíritu. Que mude mi voluntad, y en el instante mi mano derecha queda en reposo y mi izquierda se pone en movimiento. *Este es un hecho que nadie puede negar.* El que explique este hecho y le haga inteligible, le basta dar un paso mas para explicar al Criador.... Sin embargo es un orgullo exagerado querer reducirlo todo á la medida de nuestra limitada capacidad, y concluir de aqui, de que es una cosa imposible, porque se escapa á nuestro entendimiento el modo como se verifica. Si no podemos comprender las operaciones de nuestro espíritu limitado, de esta cosa, sea lo que sea, que piensa en nosotros ¿cómo puede estrañarse que no podamos comprender las operaciones de este espíritu eterno é infinito, que ha hecho y gobierna todas las cosas, y que los cielos de los cielos no pueden contener?

Optimismo. La teoría de la armonía prestabilita naturalmente condujo á Leibnitz á la doctrina del optimismo. Porque no hay medio, ó se supone, que este mundo sometido en el orden físico y en el orden moral á un mecanismo debido en su origen á la voluntad omnipotente de Dios es el mejor posible, ó se pone en duda su poder, su sabiduría y su bondad infinitas, por no haberlo creado en una forma mas perfecta, en la que desaparezca esta necesidad férrea en los acontecimientos. Leibnitz adoptó el

primer extremo, y con este objeto publicó su *Teodicea*, libro admirable cuya lectura recomiendo á la juventud, y de la que decia Fontenelle, que bastaba para reconocer en Leibnitz un saber inmenso. Anédoctas curiosas sobre los libros y las personas, respeto y consideracion á los autores citados aun combatiéndoles, pensamientos sublimes y luminosos, razonamientos en cuyo fondo se descubre siempre el espíritu geométrico, un estilo, que aunque nervioso, aparece engalanado con los arranques de una imaginacion feliz, son las dotes que resaltan en su *Teodicea*.

Para probar Leibnitz, que el mundo creado es el mejor posible, se vale de argumentos que merecen trasladarse á la letra.— «La infinidad de posibles, por grande que sea, no lo es mas que la sabiduría de Dios, que conoce todos los posibles. Puede decirse, que si esta sabiduría no sobrepuja los posibles estensivamente, puesto que los objetos del entendimiento no pueden ir mas allá de lo posible, los sobrepuja intensivamente á causa de las combinaciones infinitamente infinitas, que ella forma y de las reflexiones que sobre ellas hace. La sabiduría de Dios no contenta con abrazar todos los posibles, los penetra, los compara, los pesa, para estimar los grados de perfeccion ó de imperfeccion, lo fuerte ó lo débil, el bien ó el mal, va mas allá de las combinaciones finitas, ella forma una infinidad de infinitos, es decir, una infinidad de combinaciones posibles del universo, conteniendo cada una una infinidad de criaturas, y por este medio la sabiduría divina distribuye todos los posibles, que habia ya entrevisto en particular, en otros tantos sistemas universales que compara entre sí, y el resultado de todas estas comparaciones y reflexiones es, la eleccion del mejor de todos estos sistemas posibles, que la sabiduría forma para satisfacer plenamente á la bondad, siendo éste el plan del universo que vemos. Y todas estas operaciones del entendimiento divino, aun cuando exista entre ellas una prioridad de naturaleza, aparecen juntas sin que haya entre ellas innguna prioridad de tiempo.»

«Considerando atentamente estas cosas, espero se forme otra idea de la grandeza de las perfecciones divinas, sobre todo de la sabiduría y bondad de Dios, que la que puedan tener los que hacen obrar á Dios á la ventura sin objeto y sin razon. Y no veo como podrian evitar un sentimiento tan estraño, á menos de reconocer que hay razones que justifican la eleccion de Dios, y que estas razones descansan en su bondad. De donde se sigue necesariamente, que lo que ha sido escogido tiene la bondad de ventaja sobre lo que no ha sido escogido, y por consiguiente, que lo escogido es lo mejor de todos los posibles. Lo mejor no puede ser sobrepujado en bondad, y no se limita el poder de Dios diciendo, que no puede hacerlo imposible. ¿Es posible, decia Bayle, que no haya un plan de un mundo mejor que el que Dios ha creado? Yo respondo que no, porque si le hubiera, Dios le hubiera preferido.»

En otra parte dice. «La suprema sabiduría de Dios, unida á una bondad que no es menos infinita que ella, no ha podido dejar de escoger el mejor mundo. Porque como un menor mal es una especie de bien, lo mismo *un menor bien es una especie de mal, si impide un bien mayor, y habria algo que corregir en las acciones de Dios, si se concibiera que pudo hacerlas mejores.....* Esto hace ver, que la voluntad de Dios no es independiente de las reglas de su sabiduría, siendo bien estraño, que haya tenido precision de probar una verdad tan grande y tan reconocida. Y no es menos sorprendente, que haya gentes que crean, que Dios no observa estas reglas sino á medias, ni escoge lo mejor, aunque su sabiduría se lo haga conocer, y en una palabra, que haya autores que sostengan, que Dios podia obrar mejor que obra. Este es el error mas ó menos del famoso Alfonso rey de Castilla, elegido rey de romanos por algunos electores y promovedor de las tablas astronómicas que llevan su nombre. Se dice, que este príncipe dijo, que si Dios le hubiera llamado á su consejo, cuando hizo el mundo, le hubiera dado muy buenos pareceres. El sistema de

Ptolomeo que reinaba entonces, indudablemente le desagradaba. Creía que una cosa mejor se podría hacer y tenía razón. Pero si hubiera conocido el sistema de Copérnico con los descubrimientos de Keplero, aumentados al presente por el conocimiento de la gravitación universal de los cuerpos celestes, hubiera visto, que el descubrimiento del verdadero sistema es maravilloso..... Me sorprende, que personas hábiles y piadosas hayan sido capaces de poner límites á la bondad y perfección de Dios. Porque suponer que Dios sabe lo que es mejor, que puede hacerlo y que no lo hace, es confesar, que solo de su voluntad dependía hacer el mundo mejor que lo que es realmente, y este razonamiento es un ataque directo á su bondad, porque es obrar contra el axioma expresado ya arriba, *minus bonum habet rationem mali.*»

Fundado Leibnitz en estas y otras muchas reflexiones, supone lo que debió ocurrir en los consejos de la sabiduría infinita de Dios en el momento de la creación. A su mente divina debieron presentársele todos los planes de todos los mundos posibles como otros tantos aspirantes á la existencia. Si atendemos solo á su omnipotencia, podía escoger entre todos el que quisiera, pero como Dios no obra independiente de las reglas de su sabiduría infinita y de su bondad, no podía escoger sino el mundo mejor. ¿Y se graduará esta mayor perfección por los detalles? No, porque nuestras imperfecciones, nuestras miserias, nuestra limitada capacidad son nada en comparación de los innumerables mundos que pueblan el espacio, y que en su conjunto presentan la mayor grandeza y la mayor perfección sobre todos los mundos posibles, y que solo está al alcance de la sabiduría infinita. El mundo de que formamos parte es á los ojos de Leibnitz, á pesar de todas sus imperfecciones, el mejor de los mundos posibles.

Y entonces, ¿cómo se explican las miserias que afligen á la humanidad en todos rumbos? ¿Qué solución tiene el triunfo de los malos sobre el hombre virtuoso? ¿Qué significan los dolores, los sufrimientos, las privaciones que son el gage de nuestra exis-

tencia en este mundo? ¿Es posible concebir, que entre esa infinidad de mundos posibles, que debieron, por decirlo así, presentarse en espectáculo á los consejos de Dios, no hubiera otro, en el que se salvarán todos estos inconvenientes? ¿No habria otro en el que apareciera el hombre con un grado mayor de fuerza y de inteligencia, para gobernar mejor sus pasiones, y ponerse á salvo de los vaivenes de la vida, de que es constantemente víctima en este mundo que habitamos? ¿No habria otro, en el que no tuvieran que devorarse unos seres á otros, para conservar su existencia, como lo vemos en éste en todos los momentos de la vida? ¿No habria otro, en el que libres las criaturas de las agitaciones producidas en el curso ordinario de la naturaleza, y libres por consiguiente de los excesos del calor y del frio, y de los estragos de los rayos y tempestades, se solazáran en una primavera eterna? Este fué el terreno que buscó Voltaire para poner en ridículo el optimismo de Leibnitz en la representacion de su *Cándido*. La escena pasa entre un filósofo optimista y su discípulo, víctima el primero de la Inquisicion, y víctima el segundo de las mas terribles catástrofes, y todo para poner en ridículo la máxima, que Voltaire suponía como fundamento de la teoría del optimismo, *de haber hecho Dios todo para lo mejor en el mejor de los mundos posibles.*

Formándose ideas tan mezquinas del optimismo, no es extraño que Voltaire encontrara materia para ejercitar su crítica, siempre dispuesta para el ridículo. El alma grande de Leibnitz no se ceñía á tan estrechas proporciones. Dios, dice, pudo concebir y crear una humanidad, que no tropezara con los obstáculos que á cada paso encuentra en el mundo que conocemos, pero el mundo de que hubiera formado parte esa mejor humanidad no hubiera sido el mejor de los mundos, porque la perfeccion que Dios tuvo presente al crear el universo, no recayó precisamente sobre cosa alguna detallada, sino sobre el conjunto de la creacion considerada en la inmensidad del espacio y en la eternidad del tiempo.

:

El universo, dice este filósofo, es todo de una pieza, como un Océano, y si en él la humanidad hubiera arribado á mayor perfeccion, quizás no apareceria el conjunto con la grandeza y elevacion, que corresponde al mejor de los mundos. ¿No nos presenta continuamente la estética objetos que mirados aisladamente son informes, y luego mirados en el conjunto concurren maravillosamente á que resalte la expresion de la belleza ó la gracia y gallardía de las formas? Una disonancia colocada convenientemente en un concierto, dice Leibnitz, suele dar un realce particular á la armonía. En fin, es una pobreza de nuestra limitada inteligencia criticar las obras del Altísimo por las imperfecciones y miserias que descubrimos en los detalles, cuando se nos oculta el maravilloso conjunto de la creacion, y el papel que en ella desempeña la humanidad.

Por otra parte, ¿tenia Leibnitz esas imperfecciones y miserias por irremediables? ¿Creia que Dios, creando al mundo, dió á todas las cosas simultáneamente un grado determinado de perfeccion del que sea imposible pasar? No, Leibnitz cimentó su optimismo en la série indefinida de todos los grados posibles de perfeccion, cuya trabazon y encadenamiento constituyen el plan del universo. Dios depositó de toda eternidad en las cosas el gérmen de esta progresion indefinida, que ha venido desarrollándose en el espacio y en el tiempo, y que constituye el mejor mundo que Dios ha escogido entre todos los mundos posibles. No es el universo cual existe, el que llena todas las ideas del verdadero optimismo, segun Leibnitz, sino que es el universo en la progresion indefinida de todas sus evoluciones, de todos sus desenvolvimientos. Dice en su Teodicea, que aun cuando lo que existe en todo el universo, en cada parte del tiempo, no sea lo mejor, puede si asegurarse, que el enlace y trabazon de las cosas hasta el infinito, puede ser lo mejor que sea posible. Podria suceder que el universo marchase siempre de mejor en mejor, si fuese tal la naturaleza de las cosas, que no permitiese arribar á lo mejor de un solo arranque....

Quizás, dice en otra parte, llegará tiempo en que el género humano arribe á una perfeccion mucho mayor que la que podemos nosotros imaginarnos al presente.

Pues qué, ¿el principio de perfectibilidad no está grabado con caractéres indelebles en toda la naturaleza? ¿Será posible, que la humanidad encierre todo su porvenir en una eterna alternativa, pasando de la barbarie á la civilizacion, y de la civilizacion á la barbarie como quiere Vico? ¿Será posible, que como otro Sisifo en los infiernos, se vea la raza humana condenada á trabajos inútiles, sin descubrirse un designio ulterior digno de la sabiduría del Criador? No, la naturaleza, repito, desmiente esta apocada doctrina, que está tan distante de la realidad, como estaba del alma elevada y grande de Leibnitz.

La historia nos presenta monumentos auténticos en todos los órdenes y en todas las ciencias, que acreditan esta marcha constante por el camino de la perfectibilidad. Enormes vegetales precedieron á animales groseramente organizados, y estos á su vez cedieron el puesto á otros de organizaciones mas y mas perfectas, hasta que apareció el hombre por primera vez sobre la tierra, y el hombre mismo, dividido en razas, se ven las menos perfectas ir desapareciendo y cediendo el puesto á las mas perfectas, y quizás llegará dia en que razas aun mas perfectas mirarán nuestros despojos como ensayos de una organizacion grosera. Pero esta gradacion indefinida, no solo aparece en el órden físico sino tambien en el intelectual y moral. Los maravillosos descubrimientos hechos en las ciencias naturales, desde las vastas concepciones de Newton sobre la gravitacion universal, hasta las investigaciones sobre el infinito que se encierra en las entrañas de la tierra en esos millares de séres imperceptibles que le pueblan, demuestran, que si el hombre, segun el tan repetido y celebrado dicho de Pascal, avanza de dia en dia en el conocimiento de las ciencias, todos los hombres juntos forman un continuo progreso, á medida que el universo envejece, de suerte que la humanidad entera,

durante el curso de los siglos, debe considerársela como un mismo hombre , que subsiste siempre y aprende de continuo. No fué Pascal el primero que avanzó esta idea en los tiempos modernos ; ya nuestro Vives habia dicho un siglo antes, cuando aun no se vislumbraba este pensamiento: «La comparacion que hacen algunos de la superioridad de los modernos sobre los antiguos, como un enano colocado á la espalda de un gigante, es á la vez falsa y pueril. Todos somos hombres de la misma especie, solo que nos hacemos mas grandes que los antiguos, añadiendo su talla á la nuestra, con tal que no les cedamos en estudio, atencion, vigilancia y amor á la verdad, porque si estas cualidades nos faltan, lejos de poder subir sobre las espaldas de un gigante, perdemos las ventajas de nuestra propia estatura , y nos vemos arrastrados por el suelo.»

¿Pero se necesita mas que sentido comun para conocer, que la humanidad marcha por el camino de la perfectibilidad? ¿No vemos en todas direcciones convertidas todas las fuerzas de la naturaleza en instrumentos para aumentar los gozes y mejorar la estancia del hombre en este mundo? ¿No se ven allanadas distancias inmensas con el uso del vapor y de la electricidad y con sola esta innovacion puestos en continuo roce los pueblos mas distantes, comunicándose sus trabajos, sus adelantos y sus pensamientos? ¿No se vé en ese raro y singular descubrimiento de la imprenta el medio mas eficaz para difundirse los conocimientos, y presentar, como en un foco comun, todos los trabajos de la inteligencia humana? ¿No vemos en el siglo XIX que desprendidas las naciones de rivalidades locales y de toda idea mezquina de conquista de territorios, presentan en el campo de la política, pensamientos de civilizacion y de grandeza en la region de las ideas y en el infinito de la ciencia? ¿No se han visto las cuestiones de interés y de balanza mercantil que absorvia todas las miras de los gobiernos en el siglo último, elevadas á la altura inmensa de cuestiones de humanidad? Estinguida casi por entero

la esclavitud en todos los países del mundo, ¿no se ve á las naciones proveer á sus necesidades morales, consignando en sus constituciones la igualdad, la libertad y todos los demás derechos inherentes á la humanidad? ¿Cuál es el origen de las agitaciones que han tenido y tienen lugar en el presente siglo en los pueblos de Europa y de la conducta de sus gobiernos, sino el triunfo de dos principios que se disputan la preferencia, la civilizacion y el retroceso, y cuyo hecho habrá de influir poderosamente en los destinos del mundo? Y todas estas trasformaciones se verifican en medio de las agitaciones humanas, entre el nacimiento y la destruccion, entre la vida y la muerte. Asi marcha el género humano, dice Mr. Coussin, de forma en forma, de renovacion en renovacion, de revolucion en revolucion, no marchando sino sobre ruinas, pero marchando siempre. El género humano, como el universo, no marcha á la vida sino por la muerte, pero esta muerte no es mas que aparente, puesto que encierra el gérmen de una vida mejor. Las diferentes crisis de la historia consideradas de esta manera cesan de consternar al amigo de la humanidad, y de aterrar su prevision, porque mas allá de la destruccion parente se percibe la vida. Nada vive sino para la muerte, nada muere sino para la vida.

Fatalismo. La teoría de la armonía prestabilita produjo el optimismo en Leibnitz, pero el optimismo de Leibnitz tiene un flanco débil, que es un resultado necesario de la misma teoría de la armonía prestabilita. Platon fué el filósofo en la antigüedad que con mas grandeza y con mas acierto se presentó como optimista. Para Platon, la creacion de los séres dotados de libertad y sujetos por consiguiente á las faltas morales, y el gobierno del mundo con los males físicos que lleva consigo en la ejecucion de sus leyes generales no destruyen la cualidad de ser el mejor mundo posible, porque creia, que la tolerancia del mal moral no estaba en contradiccion con la bondad infinita de Dios, siendo el hombre responsable de sus acciones. De manera, que Platon,

sosteniendo la teoría del optimismo, no combatió la libertad del hombre, y antes bien, la presupone como necesaria.

Llega Leibnitz, y proclama en alta voz la teoría del optimismo, pero como tenía que ser consiguiente con su teoría de la armonía prestabilita, se vió en la dura necesidad de sacrificar el libre albedrío del hombre al sentar las bases de su optimismo, y aunque hizo los mayores esfuerzos para figurar que no hacia este sacrificio, todos sus razonamientos se estrellaron en las reglas de una lógica inflexible. En efecto, segun sus principios, ni el cuerpo obra sobre el alma, ni el alma sobre el cuerpo, porque ninguna sustancia ejerce influencia sobre otra, como se vió al esponer la teoría de las mónadas. Las leyes que ligan los pensamientos del alma producen imágenes, que corresponden á movimientos análogos en el cuerpo, en virtud de una armonía creada por Dios en el acto de dar existencia á las sustancias, de manera que todo está preconstituido y no puede menos de suceder como sucede, porque si una sola mónada se separase de los actos que estaban ya previstos de antemano, produciria una perturbacion que trastornaba el mundo.

Y bien, si todos nuestros pensamientos y todos nuestros actos están previstos y determinadas de una manera irrevocable y necesaria, ¿dónde está la libertad del hombre? ¿Puede sorprender ya que Leibnitz llame al espíritu humano máquina espiritual? No hay remedio, de la hipótesis de la armonía prestabilita se desprende el optimismo, pero este optimismo sometido á un fatalismo universal, que se estiende á todas las sustancias creadas. Es verdad, que Leibnitz, haciendo un esfuerzo por conservar al hombre su libertad, tiene la destreza de confundir la espontaneidad con la libertad misma, y en este concepto exclama, ¿pues qué, las sustancias no obran en virtud de su fuerza propia? ¿Las modificaciones que sufren son por ventura resultado de alguna fuerza exterior, de alguna influencia estraña? Y á esto se contesta muy sencillamente; las sustancias obran en virtud de su propia ener-

gía y no á impulso de ninguna fuerza estraña, pero aquello que obran está preconstituido desde que recibieron la existencia de mano de Dios, y no pueden obrar de otra manera. Lo mismo que Leibnitz, ni mas ni menos vimos que decia Spinosa. Para este filósofo *ea res libera dicitur, quæ ex sola suæ naturæ necessitate existit, et à se sola ad agendum determinatur*. Segun este filósofo, las criaturas son libres, como es libre la corriente de un rio, que marcha espontáneamente en virtud de su fuerza propia sin ninguna coaccion exterior. En este mismo terreno se colocó Leibnitz, siendo singular, que presentara este punto de coincidencia en materia tan grave con un filósofo, á quien combatió con la mayor energía atacando las bases de su atrevido panteismo.

Para que la juventud se fije bien en las ideas de Leibnitz en esta delicada cuestion, voy á trasladar literal el diálogo con que este filósofo termina la tercera parte de su Teodicea, y lo hago con tanto mas gusto quanto que uno de los interlocutores es español. «Tenia intencion, dice Leibnitz, de concluir aquí despues de haber contestado, á mi parecer satisfactoriamente, á todas las objeciones que sobre este objeto suscita Bayle én sus obras. Pero habiendo recordado el diálogo de Laurencio Valla sobre el libre albedrío contra Boecio, de que ya he hecho mencion, he creido que sería oportuno referir aquí lo sustancial guardando su forma, y despues continuar yo la ficcion donde él la concluye, y esto lo hago, no tanto por amenizar la materia, como por esplicarme á la conclusion de mi discurso de una manera la mas clara y popular que me sea posible. Este diálogo de Valla y sus libros sobre el placer y el verdadero bien, prueban que era tan buen filósofo como humanista. Sus cuatro libros forman contraste con los cuatro primeros *De la consolacion* de Boecio y el diálogo con el quinto. Un tal Antonio Glarea, español, le pidió esplicaciones sobre el libre albedrío, cuestion tan poco conocida como digna de serlo, de la que dependen la justicia ó injusticia, el castigo ó la recompensa en esta vida y en la otra. Laurencio Valla le

respondió que en cuestion tan delicada es preciso conformarse con una ignorancia que es comun á todos, á la manera que nos conformamos con no tener alas como los pájaros.

ANTONIO. Sé bien que no podeis dar estas alas como otro Dédalo para salir de la prision de la ignorancia y llevarme hasta la region de la humanidad, que es la patria de los espíritus. Los libros que he examinado no me han satisfecho, y ni aun el célebre Boecio lo ha conseguido á pesar de merecer la aprobacion general. No sé si llegó á comprender bien lo que ha dicho del entendimiento, de Dios y de la eternidad superior al tiempo. Por lo mismo exijo de vos me digais vuestra opinion sobre la manera de concordar la presciencia con la libertad.

LAURENCIO. Temo chocar con muchas gentes refutando al gran Boecio. Sin embargo, no dudo posponer este temor á la consideracion que me merecen las súplicas de un amigo con tal que me prometais.....

ANT. ¿Qué?

LAUR. Que si comeis en mi casa no exijais de mí que os haya de dar de cenar, es decir, que deseo os deis por satisfecho con la solucion que os dé á la cuestion que proponeis, pero que no provoquais otra alguna.

ANT. Os lo prometo, y ahora os voy á proponer la dificultad. Si Dios ha previsto la traicion de Judas, era necesario que Judas fuese traidor. Era imposible que no lo fuese, y á lo imposible ninguno está obligado. Por consiguiente, Judas no pecó ni merecia ser castigado. Esto destruye la justicia y la religion con el temor de Dios.

LAUR. Dios ha previsto el pecado, pero no ha forzado al hombre á cometerlo, el pecado es voluntario.

ANT. Esta voluntad era necesaria, puesto que era prevista.

LAUR. Si mi ciencia no hace que las cosas pasadas ó presentes existan, mi presciencia tampoco hará que las cosas futuras existan.

ANT. Esta comparacion es engañosa. Lo presente y lo pasado no pueden mudarse, son ya necesarios, pero lo futuro, mudable en sí, se hace fijo y necesario por efecto de la presciencia. Supongamos que un dios del paganismo se alabe de saber el porvenir; le pregunto que pie echaré primero, y en seguida hago yo lo contrario de lo que haya predicho.

LAUR. Este dios sabe lo que vos queriais hacer.

ANT. ¿Cómo lo sabe, puesto que yo haré lo contrario de lo que él dice, y que yo supongo que él dirá lo que piensa?

LAUR. Vuestra ficcion es falsa; Dios no os responderá, ó si os respondiese, os apresurariais por respetos á hacer lo que os hubiere dicho; su prediccion seria para vos un mandato. Pero hemos mudado de cuestion. No se trata de lo que Dios predecirá, sino de lo que prevee. Volvamos, pues, á la presciencia y distingamos entre lo necesario y lo cierto. No es imposible que lo que es previsto no suceda, pero es infalible que sucederá. Puedo hacerme militar ó sacerdote, pero no me haré.

ANT. Aqui os tengo cogido. Conforme á la regla de los filósofos, todo lo que es posible puede ser considerado como existente. Pero si aquello que decís ser posible, es decir, un suceso diferente del que ha sido previsto, se realizase actualmente, Dios se engañaria.

LAUR. Las reglas de los filósofos no son oráculos para mí. Particularmente esa que decís no es exácta. Las dos contradictorias muchas veces son posibles ambas; y ¿prueba esto que ambas puedan existir? Para aclarar mas el punto, supongamos que Sexto Tarquino yendo á Delfos á consultar el oráculo de Apolo hubiera recibido esta respuesta.

Exul inopsque cades irata pulsus ab urbe. Pobre y desterrado de tu patria se te verá perder la vida.

El jóven Sexto se lamentará y dirá.—¿Os he traído, oh Apolo, un presente real, y vos me anuncias una suerte tan desgraciada? Apolo le responderá: Agradezco vuestro presente y hago lo

que exigis de mí, porque os digo lo que sucederá. Yo sé el porvenir, pero el porvenir no es obra mia. Id á quejaros á Júpiter y á las Parcas. Si Sexto despues de oir esto continuase quejándose de Apolo, su queja seria infundada; ¿no es asi?

ANT. Os doy gracias, oh santo Apolo, por haberme descubierto la verdad. Pero ¿de dónde nace que Júpiter es tan cruel para conmigo, preparando un destino tan duro á un hombre inocente, á un adorador religioso de los dioses?

LAUR. ¿Vos inocente? dirá Apolo. Sabed que sereis soberbio, que cometereis adulterios, que sereis traidor á la patria. Sexto podria replicarle: ¡Vos soy la causa, oh Apolo, vos me forzais á obrar asi preveyéndolo!

ANT. Confieso que hubiera perdido el sentido si hubiera dirigido á Apolo semejante réplica.

LAUR. Luego el traidor Judas por la misma razon tampoco puede quejarse de la presciencia de Dios. Aquí teneis la solucion á la cuestion que en un principio me propusísteis.

ANT. Me habeis satisfecho mas de lo que yo esperaba, habeis hecho lo que Boecio no pudo hacer, y me manifestaré reconocido toda mi vida.

LAUR. Sin embargo, prosigamos un poco mas nuestra historieta. Sexto dirá: No, Apolo yo no quiero hacer lo que me decis.

ANT. Como es eso, dirá el dios, ¿por ventura seré yo un embustero? Os lo repito, hareis lo que acabo de decir.

LAUR. Sexto suplicaria quizá á los dioses, que le mudaran sus destinos, que le dieran un corazon mejor.

ANT. Se le responderia: *Desine fata Deum flecti sperare precando*. El no podria hacer mentir la presciencia divina. ¿Pero que dirá entonces Sexto? ¿No prorumpirá en quejas contra los dioses? Cómo, ¿No soy yo libre? ¿No está en mi poder seguir el camino de la virtud?

LAUR. Apolo le responderá quizás; Sabed, mi pobre Sexto, que los dioses hacen á cada uno tal como es. Júpiter ha hecho el

lobo rapaz, la liebre tímida, el asno necio, el leon valiente. Os ha dado un alma mala é incorregible, obrareis conforme á vuestro natural, y Júpiter os tratará como vuestras acciones lo merezcan, porque asi lo ha jurado por la laguna Stigia.

ANT. Os confieso que á mi parecer Apolo escusándose, acusa á Júpiter mas que le acusa Sexto, y Sexto le responderia: ¿Luego Júpiter condena en mí su propio crimen, cuando él sólo es el culpable? Pudo Júpiter hacerme de otra manera, pero hecho lo que soy, debo de obrar como ha querido que obre. ¿Por qué, pues, me castigá? ¿Podia resistir yo á su voluntad?

LAUR. Os confieso que me encuentro tan embarazado como vos, para salir de este conflicto. He hecho comparecer en la escena á los dioses Apolo y Júpiter para daros á conocer la diferencia que hay entre la presciencia y la providencia divina. He hecho ver por Apolo que la presciencia no daña á la libertad, pero no es posible satisfaceros sobre los decretos de la voluntad de Júpiter, es decir, sobre las órdenes de la Providencia.

ANT. Me habeis sacado de un abismo y me habeis sumido en otro mayor.

LAUR. Acordaos de nuestro contrato; os he dado de comer y ahora exigís de mí que os dé de cenar.

ANT. Ahora advierto vuestra travesura; me habeis sorprendido y este no es un contrato de buena fé.

LAUR. ¿Que quereis que yo haga? Os he dado vino y viandas de mi cosecha como único recurso, que mi escasa fortuna puede suministrar, mas si quereis néctar y ambrosía, pedídselas á los dioses, porque este alimento divino no se encuentra entre los hombres.

Este diálogo de Valla es muy bello, dice Leibnitz, pero á sus ojos tiene una falta capital, y consiste en que corta el nudo y parece condenar la Providencia bajo el nombre de Júpiter, á quien casi hace autor del pecado. Leibnitz, queriendo subsanar esta falta, continúa el diálogo en esta forma.

Sexto deja á Apolo y á Delfos , y va en busca de Júpiter á Dodona , y despues de hacerle algunos sacrificios espone sus quejas. ¿Por qué me habeis condenado , oh gran dios , á ser malo , á ser desgraciado? Mudad mi suerte y mi corazon , ó reconozco vuestra injusticia.

JUPITER. Si quereis renunciar á Roma , las Parcas os enhilarán otros destinos ; os hareis un sabio , sereis dichoso.

SEXTO. ¿Por qué debo renunciar á la esperanza de una corona? ¿No podria ser yo un buen rey? *

JUP. No , Sexto , yo sé mejor lo que os conviene. Si vas á Roma , vuestra ruina es infalible.

Sexto no pudiendo resolverse á hacer tan gran sacrificio , se abandonó á sus destinos. Teodoro , el gran sacrificador que habia presenciado el diálogo del dios con Sexto , dirigió estas palabras á Júpiter: Vuestra sabiduría es adorable , óh gran padre de los dioses. Habeis convencido á este hombre de su error ; es preciso que desde ahora impute su desgracia á su mala voluntad ; este hombre no tiene defensa. Pero vuestros fieles adoradores están atónitos ; desearian admirar vuestra bondad , como admiran vuestra grandeza ; ¿por qué no habeis dado á Sexto otra voluntad? Júpiter le respondió.—Id á mi hija Pallas , ella os enseñará , lo que yo debia hacer:

Teodoro hizo un viage á Atenas , y se le ordenó que se hospedase en el templo de la diosa. Entregado al sueño , se encontró trasportado á un pais desconocido. Habia alli un palacio de una brillantez inconcebible y de una grandeza inmensa. La diosa Pallas se presentó á la puerta rodeada de rayos de una magestad deslumbradora. Tocó el semblante de Teodoro con un ramito de oliva , que tenia en la mano , y de esta manera le hizo capaz de resistir la luz divina de la hija de Júpiter , y de conocer todo lo que ella le enseñara. Júpiter que os ama , le dice , os ha recomendado á mí para instruiros. Ved aqui el *Palacio de los Destinos* , que está á mi cargo. En él hay representaciones , no solo de lo que

sucede, sino tambien de todo lo que es posible, y Júpiter, antes de dar existencia al mundo que conoces, pasó revista á todos los mundos posibles, y eligió el mejor de todos ellos. De cuando en cuando viene á visitar estos lugares, para tener el gusto de recapitular las cosas y renovar su propia eleccion en lo que no puede menos de complacerse. Basta una palabra mia para que veas todo un mundo, que mi padre podia producir, donde aparecerá representado todo cuanto pueda apetecerse, y por este medio se puede saber tambien lo que sucederia, si tal ó cual mundo hubiera llegado á realizarse. Y aun cuando las condiciones no estén bastante determinadas, habrá cuantos mundos se quieran, que siendo diferentes entre sí, responderán tambien de una manera diferente á una misma pregunta en el inmenso campo de lo posible. Podeis figuraros una série arreglada de mundos, que contendrán todos y solos los casos de que se trata, y cuyas circunstancias y consecuencias habrán de variar. Pero si suponeis un caso, que no difiere del mundo actual sino en una sola cosa definida y en sus resultados, os responderá un cierto mundo determinado. Todos estos mundos aqui solo están en ideas. Os haré conocer uno donde aparecerá, no precisamente el Sexto que habeis visto sino Sextos aproximados que tendrán todo aquello que conociais ya del verdadero Sexto, pero no todo lo que se halla en él sin que de ello se aperciba, y por consiguiente ni todo lo que aun tiene que sucederle. Encontrareis en un mundo un Sexto muy dichoso y encumbrado por la fortuna, en otro un Sexto contento con su suerte sin pasar de la medianía, Sextos de toda especie y de una infinidad de maneras.

En seguida la diosa condujo á Teodoro á uno de los departamentos. Cuando Teodoro se vió allí no era un departamento, era un mundo.

Solemque suum sua sidera norat. Por órden de Pallas se vió aparecer á Dodona en el templo de Júpiter y á Sexto, que salia de él diciendo que obedecería al dios. Héle aquí que va derecho á una

ciudad, situada entre dos mares, semejante á Corinto. Compra allí un pequeño jardin, y cultivándole encuentra un tesoro, se hace rico, querido y respetado de todos, y muere de una edad avanzada en medio de una estimacion general. *Teodoro* vió toda su vida como de una ojeada y como una representacion de teatro. En este departamento habia un gran libro escrito. *Teodoro* no pudo contenerse, y preguntó á la diosa qué querian decir estos documentos. Es la historia, le contesta la diosa, de este mundo que en este momento estamos visitando, es el *libro de los destinos*. Ya habeis visto en la frente de Sexto un número, buscad, pues, en este libro el puesto que designa. *Teodoro* lo buscó, y encontró la historia de Sexto mas ámplia que la que habia visto en compendio. Poned el dedo sobre la linea que querais, le dice Pallas, y vereis representado muy en detalle lo que la linea indica en grande. *Teodoro* obedeció, y vió aparecer todas las particularidades de una parte de la vida de este Sexto. Se pasó á otro departamento, y hé aquí otro mundo, otro Sexto que saliendo del templo y resuelto á obedecer á Júpiter va á Tracia. Allí se casa con la hija única del rey, es su sucesor y vive adorado de sus súbditos. Desde allí pasaron á otros departamentos, y nuevas escenas se presentaban por todas partes.

Los departamentos estaban colocados en forma de pirámide, é iban aumentando en belleza á medida que se caminaba á la cúspide, representándose en la misma gradacion los mas bellos mundos. Se llegó en fin al último que ocupaba la misma cúspide, y era el mas precioso de todos, porque la pirámide tenia un principio, pero no se veia el fin, tenia cúspide, pero carecia de base viéndola ensanchar hasta lo infinito. La razon de ser asi, segun esplicó la diosa, consiste en que entre una infinidad de mundos posibles, hay uno que es el mejor de todos, pues de no ser asi, Dios no se hubiera determinado á crear ninguno sin que pueda concebirse que haya un mundo, sin que haya otros que le sean inferiores en percepcion, y esta es la causa por qué

la pirámide descende hasta el infinito. Teodoro, entrando en este departamento supremo, se encontró absorto y extasiado, necesitó el socorro de la diosa, y una gota de un licor divino que aplicó á los labios le restituyó el sentido; sin embargo, no sabia lo que le pasaba de puro gozo. Estamos en el verdadero mundo actual, dijo la diosa, y en él estais vos iniciado para la felicidad. Hé aquí lo que Júpiter os prepara si continuais sirviéndole fielmente. Hé aquí Sexto tal como es y tal como será actualmente. Sale colérico del templo y desprecia el consejo de los dioses. Vedle volar á Roma, poner todo en desórden y violar la muger de su amigo. Vedle despues arrojado con su padre de la ciudad, abatido y miserable. Si Júpiter hubiera puesto en su lugar el Sexto dichoso de Corinto ó el rey de Tracia, entonces ya no sería este mundo. Y sin embargo, no podia menos de escoger este mundo que sobrepuja en perfeccion á todos los demás, y ocupa el vértice de la pirámide. De otra manera Júpiter hubiera renunciado á su sabiduría, me hubiera desterrado á mí que soy su hija. Ya veis que mi padre no ha hecho á Sexto malo, él lo era de toda eternidad, lo era siempre libremente. Júpiter no ha hecho mas que darle la existencia, que su sabiduría no podia rehusar al mundo de que forma parte, haciéndole pasar de la region de los posibles á la de los séres actuales. El crimen de Sexto sirve para grandes cosas; será origen de un imperio poderoso que presentará grandes ejemplos. Pero esto no es nada cotejado con el mérito total de este mundo, cuya belleza admirais cuando despues del tránsito feliz de este estado mortal á otro mejor, los dioses os pongan en posicion de conocerle.

En este momento *Teodoro* despierta, da gracias á la *diosa*, hace justicia á Júpiter, y penetrado de todo lo que ha visto y oido, continúa las funciones de gran sacrificador con todo el celo de un verdadero servidor de su dios, con toda la alegría de que un mortal es susceptible. Me parece, dice Leibnitz, que esta continuación de la ficcion puede aclarar la dificultad que no se atrevió

Valla á resolver. Si Apolo ha representado bien la *ciencia divina de vision* que afecta á las existencias, espero que Palas no habrá desempeñado mal el papel de lo que se llama *ciencia de simple inteligencia*, que afecta á todos los posibles, y á donde en último término hay que recurrir en busca del origen de las cosas.

Efectivamente, Leibnitz tiene razon en decir que Palas ha puesto en claro su pensamiento. Lo cierto es que Leibnitz, despues de batallar contra Bayle, para conciliar la libertad del hombre con su sistema de la armonía universal preconstituida, se le ve en su Teodicea desfallecer de su empresa, y entregarse á discrecion á la Divina Providencia. Todo el porvenir, dice, está encadenado, está determinado sin duda alguna, pero como no sabemos como lo está, ni lo que está previsto ó resuelto, debemos cumplir con nuestro deber segun la razon que Dios nos ha dado, y segun las reglas que nos ha prescrito; y hecho esto, debemos vivir tranquilos y dejar á Dios el cuidado de nuestro porvenir, porque hará siempre lo mejor, no solo en comun, sino tambien en particular para con los que tienen en él una verdadera confianza, es decir, una confianza que en nada difiere de una piedad verdadera, de una fé viva y de una caridad ardiente, que nos arrastra á cumplir con nuestro deber, tanto respecto de Dios, como de nosotros mismos.

Teoria de la razon suficiente. Hemos visto en la teoria precedente, que todas las opiniones y razonamientos de Leibnitz se han dirigido á encadenar todos los sucesos físicos y morales del mundo, sometiéndoles á una armonía universal predeterminada é indeclinable, y en este encadenamiento Leibnitz no pudo concebir ningun hecho sin una *razon suficiente*, que le ligara con hechos anteriores, y justificára su existencia. «Asi dice en su *Teodicea*, que es preciso considerar, que hay dos grandes principios de nuestros razonamientos, el uno es el principio de contradiccion por el que se demuestra, que de dos proposiciones contradictorias

la una es verdadera, la otra falsa; y el otro es el principio de la razón determinante ó de la razón suficiente, por el que se demuestra, que jamás sucede nada sin que haya una causa ó por lo menos una razón determinante, es decir, una cosa que pueda servir para dar razón *à priori*, porque se ha verificado una cosa de cierta manera y no de otra, sin que exista un solo hecho que no esté sometido á esta regla general, porque la *indiferencia de equilibrio*, es decir, donde todo sea perfectamente igual de una y otra parte, como la anédocta del asno de Buridam, es una quimera. Una infinidad de grandes y pequeños movimientos internos y externos, de que las mas veces no nos apercebimos, concurren en nosotros, y ya he dicho, que cuando se sale de una habitación hay razones para echar un pie con preferencia á otro, sin que se reflexione en ello. Porque no en todas partes se encuentra un esclavo como en la casa de Trimalcion en Petronio, que nos grite: El pie derecho delante. Todo lo que acabamos de decir conviene perfectamente con las máximas de los filósofos, que dicen, que «una causa no puede obrar sin tener una disposición á la acción, y esta disposición es la que contiene una predeterminación, sea que el agente la haya recibido de fuera ó que la tenga en virtud de su propia convicción anterior.»

¿Se quiere conocer el verdadero sentido que Leibnitz daba á esta teoría de la razón suficiente? Basta ver el comentario que de ella hace Carlos Bonnet de Génova, gran admirador de Leibnitz. Esta metafísica trascendente, dice, se hará un poco mas inteligible, si se fija la atención en que, en virtud del principio de la *razón suficiente*, todo en el universo está necesariamente ligado. Todas las acciones de los seres simples son armónicas ó están subordinadas las unas á las otras. El ejercicio actual de la actividad de una mónada dada está determinado por el ejercicio actual de la actividad de las mónadas, con las que ella se corresponde inmediatamente. Esta correspondencia está ligada de un punto cualquiera del universo hasta sus estremidades. Representaos las olas

;

circulares y concéntricas que produce una piedra arrojada en agua dormida, que siempre van ensanchando y debilitándose. Pero el estado actual de una mónada está necesariamente determinado por su estado antecedente, este por un estado que le ha precedido, y así hasta el instante de la creacion... Así lo pasado, lo presente y lo futuro no forman en una misma mónada mas que una misma cadena, y con razon decia Leibnitz, que lo presente está siempre lleno del porvenir. Aun se esplica mas claro este filósofo en otro pasage, que no puedo menos de citar. «Una misma cadena abraza lo fisico y lo moral, liga lo pasado á lo presente, lo presente al porvenir, el porvenir á la eternidad.»

En efecto, para Leibnitz los sucesos actuales tienen con los que les han precedido una relacion necesaria, á la que da el nombre de razon suficiente, y si bien pudo, obrando con mas libertad, aplicar lisa y llanamente el principio de causalidad de que no hay efecto sin una causa que le produzca, consideró cuan dura era esta aplicacion con relacion á los séres inteligentes, como que de ella resultaba una necesidad fisica ó metafisica, incompatible con la libertad humana, y así quiso suavizar todo lo posible esta necesidad, sustituyendo á la palabra *causa* la de *razon suficiente*, paliando así sagazmente su determinismo.

Consecuencia de esta doctrina es, que no hay para Leibnitz acciones indiferentes, porque la voluntad, cualquiera que sea el grado de libertad que se la suponga, siempre obra en virtud de una razon determinante, pues si se hallara en dos situaciones exáctamente iguales, como lo que se dice del asno de Buridam, y se decidiera por una, sería para Leibnitz un efecto sin causa, sería el hado ciego de los epicureos. Leibnitz lleva á tal extremo sus opiniones, que niega á la Divinidad el poder de crear dos cosas semejantes, y por la misma razon desechó los átomos, que como elementos primitivos se les suponía iguales, y substituyó las mónadas que son principios activos, pero absolutamente desemejantes segun su teoría.

En fin, la teoría de la razón suficiente está tan enlazada con la de la armonía prestabilita, que si existiera una inteligencia, dice la Laplace, que por un instante dado conociese todas las fuerzas que animan á la naturaleza, y la situación respectiva de los seres que la componen, y si por otra parte fuese tan vasta, que pudiese someter estos datos al análisis, abrazaría en la misma fórmula los movimientos de los mas grandes cuerpos del universo y los del mas ligero átomo. Nada sería incierto para ella, y el porvenir como lo pasado estarían presentes á sus ojos.

Teoría de la ley de continuidad. La teoría de la razón suficiente exigía precisa y necesariamente la ley de continuidad, porque si nada se verifica en el universo sin razón suficiente es una necesidad admitir, que el estado actual de un ser creado tiene su razón en otro estado precedente, y este en el que le precedió y así hasta el infinito, y este orden inmutable y perpétuo establecido desde la creación del universo y que observa constantemente la naturaleza en todas sus operaciones es la *ley de continuidad*, en virtud de la cual todo lo que sucede se realiza por una gradación rigurosa y diminuta del mas al menos ó del menos al mas, sin que se conozcan saltos en la naturaleza, y así Leibnitz repite continuamente, *natura non operatur per saltum*, es decir, nada pasa de un extremo á otro sin pasar por todos los intermedios.

Leibnitz tardó algun tiempo en ligar su doctrina de la ley de continuidad á sus teorías metafísicas, y presentarla como un principio necesario, general y absoluto. Habitado á las abstracciones de la geometría pura, hizo el primer ensayo de esta ley tan solo en las cuestiones físicas. Como para este filósofo eran dos principios inconcusos la existencia constante de la misma cantidad de fuerza en el universo y la de la proporción de las fuerzas con el cuadrado de su velocidad, creyó, que todos los cambios son producidos por gradaciones insensibles, de tal ma-

nera que un cuerpo no puede pasar del estado de movimiento al estado de reposo, ni del estado de reposo al de movimiento sin pasar por todas las transiciones intermedias de la velocidad disminuida sucesivamente en un caso y aumentada en otro. Ya Galileo, antes que Leibnitz, habia anunciado la existencia de esta ley de continuidad, pero la habia encerrado en los fenómenos del movimiento, y la habia tomado como base de sus razonamientos, sin revestirla con el carácter de verdad metafisica. Esta transformacion estaba reservada á Leibnitz.

Vió este filósofo, que la ley de continuidad, lo mismo que el principio de la razon suficiente estaban inseparablemente unidos á su sistema de la preordinacion y armonía universal, que encadena todos los sucesos del universo, y no dudó en hacer aplicacion de dicha ley de continuidad á todas sus indagaciones fisicas y metafisicas, abrazando así el mundo de los cuerpos y el mundo de los espíritus. Opone esta ley de continuidad á la doctrina de Locke, para probar que el alma piensa siempre lo mismo en el sueño que en el desvanecimiento. Mira la muerte y la generacion de los séres como puras transformaciones, suponiendo la existencia de los mismos antes de la concepcion como semillas, en la misma forma que las plantas. En fin, todos los séres, dice, forman una sola cadena, en las que la diferentes clases, como otros tantos anillos, se ligan en tales términos las unas á las otras, que es imposible á los sentidos y á la imaginacion fijar precisamente el punto, en que cada uno comienza ó concluye. Todas las especies que ocupan los puntos intermedios entre especies distintas y conocidas debian ser equivocadas y dotadas de caractéres, que pueden referirse igualmente á las especies vecinas de uno y otro lado. Asi pues, la existencia de los zoófitos ó plantas animales nada tiene de monstruoso y conviene al órden de la naturaleza que los haya. «Y es tal la fuerza del principio de continuidad para mí, dice Leibnitz, que no solo nada me sorprenderia, que se descubrieran séres que con rela-

cion á muchas propiedades, como por ejemplo la de nutrirse y multiplicarse, pudiera tenérseles lo mismo por animales como por vegetales, sino que estoy intimamente convencido, que tienen que descubrirse, y dia llegará en que la historia natural nos ha de dar estos descubrimientos.»

Esta prediccion de Leibnitz se verificó con el descubrimiento del pólipo. Lo cierto es, que si fijamos nuestras miradas en los séres que están por bajo de nosotros, y comenzando por nosotros mismos, vemos la inteligencia, la sensibilidad y la organizacion disminuir gradualmente hasta la materia bruta; y que la diferencia que separa cada especie de la inmediata es casi imperceptible, apareciendo todas ligadas en el escalafon general de la creacion. Vemos por ejemplo, peces que tienen alas y que respiran tambien en la atmósfera, y pájaros que habitan en el agua y que tienen la sangre fria como los peces. Vemos animales que participan de la naturaleza de los animales y de las aves, que son como el anillo que liga la cadena de los séres aéreos y terrestres, lo mismo que lo son los anfibios para ligar los terrestres y acuáticos. En igual forma, si entre los vegetales y animales tomamos el mas imperfecto de estos y el mas perfecto de los primeros, apenas encontramos la diferencia. En fin marchando en esta escala gradual se encuentra una progresion continua y no interrumpida de todas las especies creadas, que solo se diferencian por grados insensibles. Locke, á quien no pudo ocultársele la ley de continuidad, aunque encerrándola en el estrecho campo de la analogía, porque era poco afecto á buscar sus principios en regiones muy elevadas, dice con motivo de esta escala que se observa en todos los séres, que si consideramos el poder y la sabiduría infinita del autor de todas las cosas, tenemos motivo para creer, que lo mas conforme á la suntuosa armonía del universo, al gran designio y á la bondad infinita de este soberano arquitecto es, que existen por cima de nosotros diferentes especies de criaturas, que marchan gradualmente hácia su infinita perfeccion, lo mismo que vemos por

bajo de nosotros descender en la misma escala descendente, los seres que conocemos por grados insensibles. Y una vez admitido esto como probable, tenemos razon para persuadirnos, que existen muchas mas especies de criaturas por cima de nosotros que hay por bajo, porque estamos mucho mas lejanos en grados de perfeccion del ser infinito de Dios, que del punto mas bajo del sér y de lo que se aproxima á la nada.

La teoría de la ley de continuidad contribuyó poderosamente á aumentar el crédito de Leibnitz, y aunque no faltaron impugnadores, fué generalmente adoptada por todos los filósofos, prendados indudablemente de la grandeza y elevacion con que presentó el pensamiento de la creacion, reducido á la aplicacion de una ley única, tan sencilla para la inteligencia, como vastísima para arrastrar el alma á consideraciones generales y absolutas.

Sin embargo, produjo un mal, pues si bien Leibnitz fué el primero que reconoció la legitimidad y necesidad del método inductivo en las ciencias naturales, porque solo el método inductivo puede darnos á conocer las leyes establecidas para el gobierno del universo por la observacion de los hechos, como se vió á este filósofo lanzarse en busca de los designios del Criador por el descubrimiento de la ley de continuidad, restableció como medio legítimo de demostracion y de descubrimientos, el estudio de las causas finales, que habia sido un objeto de befa en la pluma de Bacon y de Descartes, por el abuso que de ella habian hecho los escolásticos.

Resúmen. Por la esposicion que acabo de hacer se ve, que la filosofia de Leibnitz era eminentemente conciliadora. Colocado entre Descartes y Spinoza cortó el lazo que ligaba estos dos filósofos, combatiendo la pasividad de las sustancias y restableciendo el principio activo en la naturaleza por medio de su monodología. Así salvó el escollo del panteismo. Pero esta actividad la reconcentra en las sustancias simples, negando toda influencia de las unas

sobre las otras, y con estos elementos invisibles forma el universo, siendo todo lo demás puramente fenomenal y fantasmagórico, y de esta manera desaparece á sus ojos la realidad exterior, y se entrega á un puro idealismo. Vuelto así al camino de la filosofía cartesiana, de la que se había separado, solo para combatir la pasividad de las sustancias, se encontró con el problema, de cómo conciliar el arreglo y concierto que se observa en la marcha constante de la naturaleza, lo mismo en el orden físico que en el moral, con esa falta de influencia de las sustancias entre sí, y para vencer esta dificultad, crea la armonía preconstituida y aneja al acto de creación, haciendo el sacrificio del libre albedrío como era consiguiente. Temió Leibnitz, si resultarían comprometidos los atributos del poder, de la sabiduría, y mas que todo, de la bondad de Dios con este encadenamiento necesario, en el que entran como elementos el mal físico y el mal moral, y lanza su teoría del optimismo, de ser este el mejor mundo, porque Dios no pudo menos de crear el mejor de los mundos posibles. En un universo construido de esta manera nada puede estar sometido al acaso, y no hay hecho que no tenga la razón de su existencia en los hechos que le han precedido, ni los hechos se realizan sino por una gradación rigurosa y casi insensible, y de esta manera Leibnitz cierra su sistema metafísico con sus famosas teorías de la razón suficiente y ley de continuidad. Va en seguida en busca del origen de las ideas, y entre la teoría de las ideas innatas sostenida por la escuela cartesiana eminentemente espiritualista, y la teoría puramente empírica de Locke, consignada en la famosa fórmula de nada entra en el entendimiento que no pase por el canal de los sentidos, pronuncia Leibnitz la espirituosa expresión, *nisi ipse intellectus*, ahoga así las exageraciones de ambos partidos opuestos, y crea las ideas absolutas como obra de la razón, sirviendo de condición las ideas sensibles. De esta manera Leibnitz presenta todo un sistema metafísico en el campo del puro idealismo, que por mas que esté lejos de la perfección, como conse-

cuencia de la debilidad de nuestra naturaleza , sus vastos trabajos despertaron los entendimientos hacia los estudios filosóficos , y dieron impulso á ese movimiento intelectual , que distingue la Alemania en el siglo XIX , y forma el objeto sublime de la verdadera filosofía.

FIN.

ÍNDICE

DEL TOMO SEGUNDO.

PARTE SEGUNDA.

SISTEMA IDEALISTA.

	<u>Págs.</u>
CAPITULO I. Primeros gérmenes del idealismo en el renacimiento.— Conches.—Chartres.—Gante.—Petrarca.—Aretino.— Dante.—Boccacio.—Gaza.—Trebisonda.—Besarion.— Plethon.—Ficin.—Cusa.—Leon el Hebreo.—Policiano.— —Mirandola.—Renchlin.—Thomeo.—Cesalpino.—Ra- mus.—Bayer.—Patrizzi.—Taurelo.—Mazzoni.—Bruno.— —Vives.—Ruiz.—Huarte.—Sanchez.—Pereira.—Fo- xio.—Bocarro.	1
CAP. II..... Desenvolvimiento, tendencias y término del idealismo despues del renacimiento.—España.—Francia.—Ale- mania.—Division de este sistema en esta forma: Panteismo místico. Panteismo filosófico. Panteismo teológico racionalista.	14

PANTEISMO MÍSTICO.

HISTORIA.

- CAP. III..... Panteismo místico.—Erigenes.—Dinante.—Amaury.—
Ruysbroek.—Zorzi.—Paracelso.—Weigel.—Keplero.—
Fludd.—Boehme.—Van-helmut.—Silesio.—Pordage.
Raimundo Lulio.—Servet.—Otros místicos españoles. 21

DOCTRINA.

- CAP. IV..... Sistema de Miguel Servet.—Esposicion y crítica. . . . 36

PANTEISMO FILOSÓFICO.

HISTORIA.

- CAP. V..... Panteismo filosófico.—Descartes.—Mersenna.—Glisson.
—Cordemoy.—La Forge.—Arnauld.—Nicole.—Clau-
berg.—Genlinch.—Wittick.—Bossuet.—Regis.—Male-
branche.—Lamy.—Fontenelle.—Polignac.—Terrason.
—El abate Andrés.—Clarke.—Bousier.—Moriniere.—
Spinosa.. 57

DOCTRINA.

- CAP. VI..... Sistema de Descartes.—Esposicion.—Crítica.. . . . 69

DOCTRINA.

- CAP. VII..... Doctrina y crítica de Malebranche. 130

DOCTRINA.

CAP. VIII.... Sistema de Spinoza.—Esposicion.—Crítica. 161

PANTEISMO TEOLÓGICO-RACIONALISTA.

HISTORIA.

CAPITULO IX. Panteismo teológico-racionalista.—Leibnitz.—Kant.—Fichte. — Schelling. — Hegel. — Filósofos independientes.—Jacobi.—Sulzer.—Lessing.—Mendelssohn.—Herder.—Schleiermacher.—Schlegel.—Krause.—Influencia de los sistemas filosóficos en las creencias religiosas de Alemania. — D'Ernesti. — Semler. — Michaelis. — Eichhorn.—Eckerman.—Strauss.—Gabler.—Henke.—Rohr.—Wegscheider. 218

DOCTRINA.

CAP. X..... Doctrina y crítica de Leibnitz. 287

