

probando, ó esforzando esto con el ejemplo del ateaista Benito de Espinosa, sectario sobresaliente de Descártes en la filosofía.

Pero este proceso no está bien formado, y es fácil á los contrarios proceder contra los aristotélicos, por vía de recriminacion, del mismo modo. La novedad en las cosas puramente filosóficas no es culpable. Nadie hasta ahora fijó ni pudo fijar columnas con la inscripción *Non plus ultra* á las ciencias naturales. Este es el privilegio municipal de la doctrina revelada. En el reino intelectual sólo á lo infalible está vinculado lo inmutable. Donde hay riesgo de errar, excluir toda novedad es en cierta manera ponerse de parte del error.

Si la novedad fuera mancha de la doctrina, todas las doctrinas serian mal nacidas, porque todas fueron engendradas con esa mancha. Todas fueron nuevas algun tiempo. La de Aristóteles primero fué nueva en el mundo, y despues fué nueva en la Iglesia, por lo ménos en cuanto al uso de explicar con ella la teología escolástica.

§ VI.

La nota impuesta á la doctrina de Gasendo es comun á la peripatética. Tan ruin padre tuvo una como otra escuela, pues no fué más católico Aristóteles que Epicuro; ni Epicuro fué rigurosamente ateaista, como comunmente se piensa. No negó la Deidad, sólo negó á la Deidad la providencia, queriendo quitar juntamente á los hombres el miedo de la Deidad, por el motivo de que no podia hacerles bien ó mal alguno. Así explica Ciceron la sentencia de Epicuro, en el libro primero de la *Naturaleza de los dioses*, donde dice tambien que escribió algunos libros doctrinales del culto de los dioses: *At etiam de sanctitate, de pietate adversus Deos libros scripsit Epicurus*. Negó Epicuro el principio á sus átomos, y Aristóteles negó el principio al mundo. Qué desigualdad hay entre estos dos errores? No hay otra diferencia, sino que aquel fingió *ab æterno* existentes las partes, y este fingió *ab æterno* existente el todo.

Y aún si apuramos más la genealogía de la filosofía aristotélica, le hallaremos más feo origen, pues el sistema de sus cuatro elementos le tomó Aristóteles de Empedocles, y este no conoció otras deidades que los mismos elementos. Así dice Ciceron (1): *Empedocles multa alia peccans, in Deorum opinione turpissime labitur: quatuor enim naturas, ex quibus omnia constare vult, divinas esse censet*. Gasendo propuso la doctrina de Epicuro desnuda del error de la existencia necesaria y eterna de los átomos, como los primeros que introdujeron la filosofía peripatética en la Iglesia, la propusieron desnuda de la eternidad del mundo y de la divinidad de los elementos. Más manchada estaba esta que aquella. Si esta se pudo limpiar, ¿por qué no aquella?

§ VII.

La acusacion contra la filosofía cartesiana, de que conduce al ateismo, en cuanto se funda precisamente

(1) Lib. 1, *De Natur. Deor.*

en la impiedad del cartesiano Espinosa, tambien es de ningun momento, y tambien se puede retorcer contra los aristotélicos. Benito Espinosa fué cartesiano y ateaista; pero no nació en él el ateismo del cartesianismo. Profesó este hombre primero el judaísmo, como hijo de padres judíos, que, fugitivos de Portugal, hicieron en Amsterdam su asiento, y habiendo llegado á alcanzar las implicaciones de aquella secta, despues que inútilmente buscó en los doctores de ella solución á sus dificultades; ántes incurrió su ojeriza por la duda; la abandonó, renunciando al mismo tiempo á toda religion. Algunos dicen que mucho ántes tenia ocultas en su espíritu las semillas del ateismo, comunicadas por un médico alemán, en cuya escuela (que la tenia de gramática) habia estudiado la latinidad. Otros, por el contrario, pretenden que mucho despues de acabar todos sus estudios, cuando ya escribia libros, le llevaron á este precipicio sus cavilaciones; porque en la demostracion geométrica de los principios de Descártes, que imprimió á los treinta años de edad, se muestra muy distante del ateismo. Cualquiera de las dos cosas que se diga, parece que no vino de la filosofía de Descártes el ateismo de Espinosa.

He dicho que la acusacion que por este lado se hace á la filosofía cartesiana, se puede retorcer contra la aristotélica. Aberroes, el más fino sectario de Aristóteles que tuvieron los siglos, no profesó, por lo ménos al fin de sus dias, religion alguna. Descartaba la cristiana, diciendo que era imposible, á causa del misterio de la Eucaristía; la judaica, despreciándola con el nombre de religion de niños, por razon de las muchas ceremonias, y la mahometana, llamándola religion de brutos, porque sólo mira al placer de los sentidos. Lucilio Vanini, natural de la Pulla, y quemado en Tolosa de Francia por ateaista, el año de 1619, despues de haber peregrinado varias tierras, sembrando su error con disimulo, no siguió otra filosofía que la de Aristóteles, estudiada en los *Comentarios de Aberroes*. Si dos ateaistas aristotélicos no prueban contra la filosofía de Aristóteles, tampoco un ateaista cartesiano probará contra la filosofía de Descártes (2).

Desechado, pues, este argumento, como insuficiente para la acusacion intentada, porque cuando más, prueba la compatibilidad, no la conexion de esta ó aquella filosofía con la impiedad; lo que únicamente se debe examinar en esta guerra de religion entre aristotélicos y cartesianos, es, si este ó el otro sistema filosófico por su misma naturaleza envuelven el riesgo de caer en la irreligion, ó por legítima consecuencia inferen algun dogma que sea contra la doctrina revelada. Esto pretenden los aristotélicos contra los cartesianos, y esto mismo pretenden los cartesianos contra los aristotélicos. Veamos el derecho de los unos y de los otros.

§ VIII.

Los cartesianos, que no admiten otra causa que la primera, la cual, con el impulso dado á la materia, ma-

(2) Al famoso ateaista Vanini dimos el nombre de *Julio César*. No se llamaba así. Este es nombre que él se suponía ó atribuía. El suyo propio era *Lucilio*.

neja esta vasta máquina, sin que las criaturas presten de su parte actividad alguna, pretenden persuadir, que la introduccion de las causas segundas en el teatro de la naturaleza lleva como por la mano el espíritu del hombre á la idolatría. Dicen que la idea de potencia, actividad ó influjo, siempre envuelve en su concepto algo de divino; y, como potencia suma arguye divinidad suprema, potencia inferior ó limitada arguye divinidad inferior ó dependiente; que los gentiles, no por otro motivo adoraron á los astros, sino por considerarse subordinados á su influjo; que por eso no admitian igualdad en los dioses; en Júpiter reconocian divinidad suprema, porque le atribuan un poder no limitado; á los demas tenían por inferiores en el poder, á proporcion de su limitada actividad; de modo que en su concepto no era incompatible con la divinidad la subordinacion; que en la substancia lo mismo es admitir segundas causas que conceder segundos dioses; que el hombre naturalmente se inclina á prestar adoracion á aquello que con su propia actividad intrínseca puede hacerle mal ó hacerle bien; que si los aristotélicos cristianos no caen en este precipicio, es porque les tiene la religion el freno, y el corazón resiste aquella consecuencia, á que su propia filosofía los impele. Así, con corta diferencia, discurre el padre Malebranche, en el capítulo intitulado *De errore periculosissimo Philosophiæ veterum*, que es el III de la parte segunda del libro VI de *Inquirenda veritate*.

Yo no puedo acomodarme á creer que los mismos cartesianos, que hacen esta objecion, la juzgan bien fundada. La razon es, porque no pueden negar que, prescindiendo de lo que enseña la fe, la propia razon natural dicta que es del concepto esencial de la divinidad la independendencia. Es verdad que no le entendieron así los antiguos gentiles, por lo ménos los vulgares: de los que entre ellos sobresalieron en sabiduría es disputable. Pero, cuantos aristotélicos no obscurecieron la luz nativa con la supersticion heredada, tuvieron siempre y tienen hoy por contrario á la razon natural el politeísmo ó multiplicacion de dioses; luego, aún prescindiendo del freno de la religion, la razon natural estorba á los aristotélicos caer en la idolatría, por más que admitan causas segundas, las cuales, incluyendo en la razon de segundas la subordinacion, excluyen la divinidad. Lo que, pues, pienso es, que los cartesianos, viéndose invadidos por los aristotélicos, con el motivo ó pretexto de religion, con afectacion buscaron en aquel argumento el empate, para hacer tambien guerra de religion la suya, pasando de la defensiva á la ofensiva, á imitacion del romano, que para asegurar de Anibal á Roma pasó á sitiar á Cartago.

Con mejor derecho, á mi entender, proceden los aristotélicos contra los cartesianos. Es verdad que los aristotélicos de nuestra España, que apenas tienen otra noticia de la filosofía de Descártes, sino que niega todas las formas accidentales, como tambien las substanciales, exceptuando al alma racional, componiendo todos los fenómenos con materia, figura y movimiento, sin el subsidio de otro ente alguno, están muy débiles en la impugnacion de Descártes. Solo pretenden que la doc-

trina de este filósofo es incompatible con lo que la fe enseña del sacramento de la Eucaristía, porque en este quedan accidentes de pan y vino, sin las substancias de pan y vino. Luego hay formas accidentales distintas realmente de estas substancias, y si no las hay, quedan en el Sacramento las substancias mismas que ántes, contra lo que enseña la fe. Confirman esto con la condenacion que hizo el concilio Constanciense de esta proposicion de Wiclef: *Accidentia panis non manent sine subjecto in Sacramento*. De que se infiere que la contradictoria: *Accidentia panis manent sine subjecto*, está definida por el concilio.

Esta objecion no es particular contra los cartesianos, sino comun contra todos los filósofos corpuscularistas. Así el padre Maignan se hizo cargo de ella, como tambien, aún con más extension, su discípulo el padre Saguens en los diálogos que escribió contra el ilustrísimo Palanco. La solución que dan estos dos filósofos consiste en distinguir accidentes en sentido aristotélico y accidentes en sentido platónico ó atomístico, concediendo la permanencia de estos en el Sacramento, que basta para verificar la definicion del concilio Constanciense. Accidentes en sentido atomístico llaman las representaciones pasivas del pan y del vino, respectivas á nuestros sentidos, y causadas por la accion de Cristo, que en cuanto á esto suple en el Sacramento la accion del pan y del vino.

Cómo Cristo pueda suplir las acciones objetivas de aquellas dos substancias respecto de nuestras potencias, se explica fácilmente en la filosofía corpuscular, de modo que, aunque el modo es milagroso, hay ménos resistencia de parte de la razon, y tiene ménos que vencer la fe para asentir á este milagro que á la separacion de los accidentes aristotélicos. A la verdad, aunque en el concilio Constanciense se dió el nombre de accidentes á aquello que queda, informando nuestros sentidos despues de la consagracion; en el concilio Lateranense debajo de Inocencio III, en el Florentino debajo de Eugenio IV, y en el Tridentino sólo se le da el nombre de *especies*, voz que cuadra mejor á los accidentes atomísticos que á los aristotélicos.

En vano se dió varios movimientos, jugando de toda su agudeza metafísica, el ilustrísimo Palanco para derribar esta solución. Contra todos sus conatos, la mantiene con solidez el padre Saguens. Y lo más es, que á algunos aristotélicos es preciso valerse de ella para salvar en el Sacramento las apariencias de algunos accidentes del pan y del vino, que contra los demas aristotélicos juzgan indistintos de las substancias. El maestro Poncio dijo que la raridad y densidad son indistintas de la substancia del cuerpo. El padre Oviedo puso identificada con el cuerpo la figura. El padre Arriaga negó que fuesen accidentes distintos de la substancia la gravedad y la humedad. Muchos aristotélicos modernos constituyen ya el olor, no en cualidad superadita, sino en la accion de los efluvios substanciales de los cuerpos odoríferos sobre el órgano del olfato. En estas sentencias es preciso explicar la figura, la gravedad, la densidad, la humedad, el olor que perciben nuestros sentidos despues de la transubstanciacion, recurriendo á las apariencias ó representaciones pasivas causadas milagrosamente, sin entidades

accidentales aristotélicas separables de las substancias de pan y vino; pues estos autores no admiten entidades accidentales de figura, humedad, olor, etc., separables de las substancias.

Y es bien entiendan todos los aristotélicos que de todos los escritos de los padres Maignan y Saguens no se borró hasta ahora ni una tilde ni en Roma ni en España. El doctísimo Maignan leyó en Roma toda su *Filosofía* con general aplauso. Lo que me pareció advertir aquí por aquellos rígidos sectarios de Aristóteles, que, como dice el sapientísimo jesuita Dechales (1), sólo al oír nombrar átomos ó corpúsculos se llenan de horror, *solo nomine corpusculorum exhorrescunt*, y á toda la filosofía corpuscular quieren arrojar al fuego, como hierética, ó por lo ménos sospechosa de herejía.

Abandonando, pues, aquel argumento como insuficiente, voy á ver si por otros capítulos es digna de nota la filosofía de Descártes, en particular como poco acorde á los dogmas de nuestra fe, reservando para despues decir algo de los demas sistemas de la filosofía corpuscular.

NOTA. Con las obras del padre Saguens andan dos libritos, intitulados, el uno *Systema gratiæ*, el otro *Accidentia profligata*. En este segundo, *questione III, articulo 3*, en la respuesta al primer argumento, se dice que el cuerpo de Cristo verdaderamente se divide en la Eucaristía cuando se quiebra la hostia. Esta doctrina parece ser manifiestamente contra la del concilio Tridentino, *sessione XIII, canone 2*, donde se define, que debajo de cualquiera parte de la hostia está todo entero el cuerpo de Cristo; pues si este se dividiese en la confracción de la hostia, quedaria no más que una parte del cuerpo en una parte de la hostia, y otra en otra. Pero se advierte que esta proposición, la cual, como se profiere en el lugar citado, es opuesta á la definición del concilio, se halla explicada por el mismo autor más adelante, á la página 269, de modo que se quita la oposición, aunque la explicación no carece de dificultad; y también es reparable que se interpusiesen tantas hojas entre la una proposición, que tiene mal sonido, y la explicación, que le quita la disonancia.

§ IX

EXÁMEN DE EL SISTEMA CARTESIANO.

Verdaderamente en este sistema descubro varios capítulos dignos de reparo. El primer tropiezo está en la primera basa sobre que Descártes quiere erigir toda su filosofía. Pretende este filósofo que para entrar á filosofar rectamente, niegue primero ó suspenda el entendimiento todo asenso á cuantas verdades tenia admitidas; que dude de todo, hasta de la existencia de Dios y del mundo; y hecho esto, empiece la planta de la nueva filosofía por aquella demostración de la existencia propia: *Yo pienso, luego tengo ser (Ego cogito, ergo sum)*. Esta duda prévia, que pide Descártes (si nos la pide seriamente), es imposible, sin faltar al precepto negativo

(1) Lib. II de *Magnete*, prop. 8.

de la fe, que nos prohíbe todo acto de duda, aun por breve momento, en las verdades reveladas; y es imposible dudar de la existencia de Dios y del mundo, sin dudar de todos los misterios.

Constituye Descártes la materia por la extensión actual, y dice juntamente que donde quiera que el entendimiento concibe extensión, la hay realmente; de donde infiere que el espacio que llamamos imaginario fuera de la superficie convexa de el cielo empuere, es espacio no imaginario, sino real, pues allí concibe el entendimiento extensión, segun las tres dimensiones de longitud, latitud y profundidad, pudiendo señalar allí la longitud de una vara, la distancia de una legua, etc.; y como esta idea, dice Descártes, es innata, que es lo mismo que impresa por el Autor de la naturaleza, no está sujeta á engaño alguno.

De esta doctrina se infieren dos pestilentes consecuencias. La primera, que el mundo es infinito; pues si el espacio que llamamos imaginario es real y consta de verdadera y positiva materia, como este no tiene término, se infiere evidentemente que tampoco el mundo, entendiéndolo por mundo la universalidad de todo lo que Dios crió, le tiene. Responde Descártes que no es infinito el mundo, sino indefinito, porque son indesignables sus términos. Pero esto sólo es jugar de voces; pues á poca reflexión que se haga, se conocerá que de aquella doctrina, no sólo se infiere que son indesignables los términos del mundo, sino que realmente no los hay; y así, que lo que se llama indefinido de parte de la cosa significada, es verdadera infinitud.

La segunda consecuencia que se infiere es, que antes que Dios criase cosa alguna, ya habia materia existente; pues en este mismo espacio que ocupa el mundo, considerado antes que Dios le criase, se concibe extensión, del mismo modo que en aquel espacio que está fuera del cielo empuere; luego ya antes habia verdadera extensión, porque esta es una idea innata, como la otra, y por consiguiente, verdadera materia; luego la materia es increada, y, por consiguiente, existente *ab æterno* con existencia necesaria.

Otro absurdo terrible, además de los dos expresados, se sigue de la constitución de la materia por la extensión local actual; y es, que, como el cuerpo de Cristo esencialmente es material, estará actualmente extendido con extensión local en el sacramento de la Eucaristía. Esta ilación es tan necesaria, que ya uno ú otro cartesiano, abandonando á su jefe, constituyen la materia por la extensión aptitudinal, á lo que no se opondrá aristotélico alguno; pues la esencia de cualquiera cosa es aptitudinalmente todas sus propiedades, que es lo mismo que decir que es raíz de todas ellas. Pero explicarla sólo de este modo es dejarla sin explicación.

Dice Descártes que el vacío es tan repugnante en el universo, que ni Dios, con su absoluto poder, le puede inducir. Esta doctrina es secuela necesaria de la que acabamos de examinar; porque, haga Dios cuanto pueda, siempre en cualquiera espacio contenido dentro del universo se imaginará extensión, y por consiguiente, habrá en él, segun Descártes, verdadera materia. Pero asentada la repugnancia del vacío, se infiere que Dios no puede aniquilar la materia contenida en algun deter-

minado espacio, sin criar otra cosa que le llene; y esto es limitar mucho la omnipotencia. De hecho Descártes aun la limita más, pues da por absolutamente imposible la aniquilación de cualquiera ente (*).

La formación del universo, segun el sistema cartesiano, parece incompatible con lo que nos enseña la sagrada historia de la creación del mundo.

Adoptó Descártes para su Física al ingenioso sistema del mundo de Nicolao Copérnico, que ponía el sol inmóvil en el centro, y atribuía á la tierra los movimientos que quitaba al sol. Esta sentencia, aunque corresponde exactamente á todos los fenómenos, y atendidas solamente las razones físicas, es muy defensible; tiene contra sí varios textos de la Escritura, en que se significa el movimiento del sol y la inmovilidad de la tierra. Y sin embargo de que los copernicanos responden que la Escritura, en las cosas puramente físicas, se atempera al modo comun con que los hombres las explican y entienden, para lo cual alegan algunos ejemplares, el tribunal de Inquisición de Roma prohibió la aserción de este sistema, permitiendo sólo usar de él como hipótesis para la explicación de los fenómenos.

Finalmente, la constitución maquina de los brutos tiene un terrible resbaladero, no sé si hasta ahora observado. Dice Descártes que los brutos son máquinas inanimadas, y que sus movimientos no son dirigidos por algun conocimiento ó sensación, si sólo resultantes de la disposición mecánica de sus cuerpos, como en la paloma de Architas ó en las estatuas de Dédalo. Su fundamento es, porque si tuviesen algun conocimiento ó sensación, este no podia provenir de la materia, pues á la materia repugna todo conocimiento; y así, para los cartesianos, alma material es pura quimera; luego sería preciso admitir en ellos espíritu ó alma espiritual, y por consiguiente inmortal; pues la inmortalidad del alma racional sólo se prueba de su espiritualidad. Luego, para no caer en este absurdo, es preciso confesar que los brutos son máquinas inanimadas, desnudas de toda sensación.

La máxima en que estriba este argumento (en la mente de Descártes demostrativo) es muy ocasionada á conducir los espíritus á otra consecuencia muy diferente de la que intenta Descártes. Pongamos que todos los hombres, como Descártes quiere, se persuadan á que alma material repugna, y asimismo repugna conocimiento ó sensación que no sea parto de alma espiritual. Asentado esto, pregunto: ¿creerán todos que los brutos no tienen alma, ni ven, ni huelen, ni oyen? etc. Me parece que no; porque la experiencia sensible, á que es muy difícil negar el asenso, les está continuamente intimando lo contrario; y así, los más de los hombres miran la constitución maquina de los brutos como delirio. Dirán los cartesianos que, asentado aquel antecedente, no pueden ménos de asentir á esta consecuencia. Pero yo digo que no los precisa metafísicamente á ella el antecedente concedido, sino á otra consecuencia disyuntiva; esto es, que, ó no tienen alma los brutos, ó

(*) El Autor se referia aquí á lo que habia dicho sobre esta materia en el discurso XIII del tomo I, que es uno de los omitidos en esta colección. — V. de la F.

es espiritual la que tienen; y muchos, por no poder asentir á la primera parte contra el informe de la experiencia, abrazarán la segunda de la disyuntiva. Supuesto esto, les entra la duda de si aquella alma es inmortal, y cualquiera cosa que resuelvan dan en un precipicio; porque si es inmortal, es fuerza asentir á la transmigración pitagórica ó á otro delirio semejante. Y si es mortal, no obstante su espiritualidad, cae por el suelo la razón filosófica y única con que se prueba la inmortalidad de la alma racional. Abierta esta brecha, queda una puerta muy ancha al ateísmo.

Opondrámeme la experiencia de los muchos cartesianos que hay catolicísimos, los cuales, sin embargo de estar persuadidos á que repugna alma material, no infieren de ahí que la tengan espiritual los brutos, sino que carecen de toda alma. Respondo que supuesto aquel antecedente, podrán asentir á esta consecuencia algunos de especial agudeza y muchas noticias anatómicas, filosóficas y mecánicas; pero para los que no alcanzan tanto es totalmente incomprendible que las varias acciones que ven en los brutos sean efecto de un puro mecanismo; y en estos es en quienes digo yo que está el riesgo. Fuera de que, siendo el antecedente indiferente á una y otra consecuencia, no es fácil saber si hay algunos cartesianos que en el fuero externo deducen que los brutos no tienen alma, y en el interno infieren que la tienen espiritual. No es lo que se siente lo que se dice cuando es delito decir lo que se siente. Pasemos ahora á examinar la filosofía corpuscular en general.

§ X.

EXÁMEN DE LA FILOSOFÍA CORPUSCULAR.

Tan lejos estoy de condenar la filosofía corpuscular en toda su extensión, como de abrazarla en toda su latitud. Parece que en la explicación de los efectos naturales, ni para todo se han menester las formas aristotélicas, ni todo se puede componer con el mecanismo. Pero siendo aquí el intento únicamente averiguar si en esta filosofía hay algo peligroso hácia la religión, diré sobre este asunto mi dictamen.

Si los filósofos corpuscularistas limitasen la exclusión de las formas aristotélicas substanciales y accidentales á las cosas insensibles, no veo por dónde se pudiese formar de su doctrina ilación alguna contra los sagrados dogmas. Negar forma substancial adecuadamente distinta de la materia á los brutos, tiene el inconveniente que arriba queda manifestado contra Descártes. Negar toda cualidad espiritual distinta de la substancia, es muy difícil de componerse con la libertad de nuestros actos, los cuales, si no son efectos verdaderamente procedidos de la voluntad y distintos de ella, mal se entiende su dependencia del albedrío. Extender hasta el orden sobrenatural la exclusión de las formas accidentales, deja bien árduo el componer todo el sistema de la gracia; y especialmente la misma gracia santificante, que intrínseca y formalmente nos hace justos, ¿qué puede ser sino una forma accidental, que intrínsecamente informa nuestras almas?

Bien sé que se hicieron cargo de todas estas dificultades

tades, y respondieron á ellas, los padres Maignan y Sauguens. Sé tambien que ni su doctrina ni sus respuestas están condenadas. Impugnarlas pedia mucho mayor prolijidad que la que permite el asunto de mi obra, en la cual sólo podía entrar por via de digresion.

Así, sólo notaré que cualquiera de los nuevos sistemas filosóficos, aunque sea absolutamente compatible con la doctrina revelada, tiene un grave inconveniente contra la teología escolástica; porque, como esta, desde santo Tomas, empezó á explicarse siguiendo el sistema filosófico de Aristóteles, zanjada ya de este modo en todas las escuelas y en todos los libros esta gran fábrica, no puede sin mucho dispendio derribarse, para erigirse sobre nuevos cimientos en otra forma.

Ni á la verdad, la filosofía aristotélica que se enseña en las escuelas embaraza á los demas filósofos que se apartan de Aristóteles; pues aquella, si se mira bien, es una pura metafísica, cuyos conceptos son explicables en cualquier sistema físico. Quiero decir que los conceptos de materia, forma, substancia, accidente, cualidad, etc., tomados metafísicamente, son verificables en todos los sistemas. Así los explicó todos en el cartesiano el célebre discípulo de Descartes Jacobo Rohol.

Por tanto, los que se dedican á la filosofía mirándola, no precisamente como escala para subir á la teología escolástica, sino como instrumento para examinar la naturaleza, pueden, sin sujetarse servilmente al peripatetismo, buscar la verdad por el camino que les parezca más derecho, pero sin perder jamas de vista los dogmas sagrados, para no tropezar en alguna sentencia filosófica incompatible con cualquiera de ellos.

Esta consideracion faltó á tal cual filósofo de estos tiempos, señaladamente á Renato Descartes, el cual juzgaba desembarazarse bastantemente de las objeciones teológicas que le hacian, respondiéndole que discurría sólo como filósofo natural, y no se metia en las cosas sobrenaturales. Esto es lo mismo que si un piloto á quien representasen que, segun la observacion de las estrellas, iba errada la navegacion, respondiese que él navegaba por el mar, y no por el cielo. Los dogmas filosóficos necesariamente son falsos en cuanto no fueren conciliables con los revelados. El filósofo natural no ha de per-

der de vista la fe, como el piloto nunca ha de abandonar la consideracion del polo.

En lo demas es menester huir de dós extremos, que igualmente estorban el ballazgo de la verdad. El uno es la tenaz adherencia á las máximas antiguas; el otro la indiscreta inclinacion á las doctrinas nuevas. El verdadero filósofo no debe ser parcial ni de este ni de aquel siglo. En las naciones extranjeras pecan muchos en el segundo extremo; en España casi todos en el primero.

Pero en todas partes tienen las novedades filosóficas unos grandes enemigos en los profesores ancianos. Estos, ó por el amor que con el largo trato cogieron á la escuela que siguen, ó porque consideran como matrimonio indisoluble el que hicieron con la doctrina estudiada, con todas sus fuerzas resisten toda novedad. Esto, entre tanto que las cosas están en el equilibrio de la opinion, puede llamarse constancia; y en todo caso debe mantenerse en la posesion la doctrina antigua mientras no presente mejores derechos la nueva. Pero cerrar los ojos al exámen de los fundamentos, tratar de quimérica la sentencia opuesta, como hacen muchos, sin saber en qué se funda, no es constancia, sino ceguera, y es incurrir en la injusticia de condenar la parte que no es oida. Y lo que es peor, no faltan algunos que, llegando á desengañarse de la falsedad de sus ancianas opiniones en este ó en aquel punto filosófico, no quieren confesarlo, ó porque tienen por oprobrio la retractacion, ó porque juzgan desdoro suyo que los que son más nuevos que ellos logren el triunfo de dar á conocer que hallaron la verdad, que ellos inútilmente y por senda errada buscaron tanto tiempo. Aquí lo de Juvenal:

*Vel quia turpè putant parere minoribus, et que
Imberbes didicere, senes spernenda fateri.*

Creo que no hay peripatético de mediano juicio que, examinando los argumentos que hay para negar la existencia de la esfera del fuego en el cóncavo del cielo de la luna, no los reconozca invencibles. Con todo, rarísimo se halla que en el exterior se aparte de la opinion comun de la escuela.

LAS MODAS.

§ I.

Siempre la moda fué de la moda. Quiero decir que siempre el mundo fué inclinado á los nuevos usos. Esto lo lleva de suyo la misma naturaleza. Todo lo viejo fastidia. El tiempo todo lo destruye. A lo que no quita la vida, quita la gracia. Aun las cosas insensibles tienen, como las mujeres, vinculada su hermosura á la primera edad, y todo donaire pierden al salir de la juventud; por lo ménos así se representa á nuestros señ-

tidos, aun cuando no hay inmutacion alguna en los objetos.

Est quoque cunclarum novitas gratissima rerum.

Piensen algunos que la variacion de las modas depende de que sucesivamente se va refinando más el gusto, ó la inventiva de los hombres cada dia es más delicada. Notable engaño! No agrada la moda nueva por mejor, sino por nueva. Aun dije demasiado. No agrada porque es nueva, sino porque se juzga que lo

es, y por lo comun se juzga mal. Los modos de vestir de hoy, que llamamos nuevos, por la mayor parte son antiquísimos. Aquel linaje de anticuarios, que llaman medallistas (estudio que en las naciones tambien es de la moda), han hallado en las medallas, que las antiguas emperatrices tenían los mismos modos de vestidos y tocados que, como novísimos, usan las damas en estos tiempos. De los fontanges que se juzgan invencion de este tiempo próximo, se hallan claras señas en algunos poetas antiguos. Juvenal, sátira 6:

*Tot premit ordinibus, tot adhuc compagibus altum
Edificat caput.*

Stacio, silva 2.^a:

*Celsa procul aspice frontis honores,
Sugestunque comae.*

De modo que el sueño del año magno de Platon, en cuanto á las modas se hizo realidad. Decia aquel filósofo que, pasado un gran número de años, restituyéndose á la misma positura los luminares celestes, se haria una regeneracion universal de todas las cosas; que nacerian de nuevo los mismos hombres, los mismos brutos, las mismas plantas, y aun repetiría la fortuna los mismos sucesos. Si lo hubiera limitado á las modas, no fuera sueño, sino profecía. Hoy renace el uso mismo que veinte siglos há espiró. Nuestros mayores le vieron decrepito, y nosotros le logramos niño. Enteróle entonces el fastidio, y hoy le resucita el antojo (1).

§ II.

Pero aunque en todos tiempos reinó la moda, está sobre muy distinto pié en este que en los pasados su imperio. Antes el gusto mandaba en la moda, ahora la moda manda en el gusto. Ya no se deja un modo de vestir porque fastidia, ni porque el nuevo parece, ó más conveniente, ó más airoso. Aunque aquel sea y parezca mejor, se deja porque así lo manda la moda. Antes se atendía á la mejoría, aunque fuese sólo imaginada, ó por lo ménos un nuevo uso, por ser nuevo, agradaba, y hecho agradable, se admitía; ahora, aun cuando no agrada, se admite sólo por ser nuevo. Malo sería que fuese tan inconstante el gusto; pero peor es que sin interesarse el gusto haya tanta inconstancia.

De suerte que la moda se ha hecho un dueño tirano, y sobre tirano, importuno, que cada dia pone nuevas leyes para sacar cada dia nuevos tributos; pues cada nuevo uso que introduce es un nuevo impuesto sobre las haciendas. No se trajo cuatro dias el vestido, cuando es preciso arrimarle como inútil, y sin estar usado, se ha de condenar como viejo. Nunca se menudearon tanto las modas como ahora, ni con mucho. Antes la nueva invencion esperaba que los hombres se disgus-

(1) Hubo tambien entre las romanas el uso de los rodetes en la misma forma que hoy se practican, como se puede ver en nuestro Montfaucon, tomo II de la *Antigüedad explicada*, libro I, capítulo XIV, en la segunda lámina que se sigue á esta página, y en el mismo tomo, libro II, capítulo II, se lee que usaban tambien de agujas, ya de oro, ya de plata, ya de otros metales inferiores, segun el caudal de cada una, en el pelo; á quienes, por tanto, llamaban *acus crimales*.

tasen de la antecedente, y á que gustasen lo que se habia arreglado á ella. Atendiase al gusto y se excusaba el gasto: ahora todo se atropella. Se aumenta infinito el gasto, aun sin contemplar el gusto.

Monsieur Henrion, célebre medallista de la academia real de las Inscripciones de Paris, por el cotejo de las medallas halló que en estos tiempos se reprodujeron en ménos de cuarenta años todos los géneros de tocados que la antigüedad inventó en la sucesion de muchos siglos. No sucede esto porque los antiguos fuesen ménos inventivos que nosotros, sino porque nosotros somos más extravagantes que los antiguos.

Ya há muchos dias que se escribió el chiste de un loco que andaba desnudo por las calles con una pieza de paño al hombro, y cuando le preguntaban por qué no se vestía, ya que tenia paño, respondía, que esperaba ver en qué paraban las modas, porque no queria malograr el paño en un vestido, que dentro de poco tiempo, por venir nueva moda, no le sirviese. Leí este chiste en un libro italiano impreso cien años há. Desde aquel tiempo al nuestro se ha acelerado tanto el rápido movimiento de las modas, que lo que entonces se celebró como graciosa extravagancia de un loco, hoy pudiera pasar por madura reflexion de un hombre cuerdo.

§ III.

Francia es el móvil de modas. De Francia lo es Paris, y de Paris un frances, ó una francesa, aquel ó aquella á quien primero ocurrió la nueva invencion. Rara traza, y más eficaz sin duda que aquella de que se jactaba Arquimedes, se halló para que un particular moviese toda la tierra. Los franceses, en cuya composicion, segun la confesion de un autor suyo, entra por quinto elemento la ligereza, con este arbitrio influyeron en todas las demas naciones su inconstancia, y en todas establecieron una nueva especie de monarquía. Ellos mismos se felicitan sobre este asunto; para lo cual será bien se vea lo que en orden á él razona el discreto Carlos de San Denis, conocido comunmente por el nombre ó título de *Señor de San Euremont*.

«No hay país, dice este autor, donde haya ménos uso de la razon que en Francia, aunque es verdad que en ninguna parte es más pura que aquella poca que se halla entre nosotros. Comunmente todo es fantasía; pero una fantasía tan bella y un capricho tan noble en lo que mira al exterior, que los extranjeros, avergonzados de su buen juicio, como de una calidad grosera, procuran hacerse espectables por la imitacion de nuestras modas, y renuncian á cualidades esenciales por afectar un aire y unas maneras que casi no es posible que les asienten. Así, esta eterna mudanza de muebles y hábitos que se nos culpa, y que no obstante se imita, viene á ser, sin que se piense en ello, una gran providencia; porque, ademas del infinito dinero que sacamos por este camino, es un interes más sólido de lo que se cree el tener franceses esparcidos por todas las córtes, los cuales forman el exterior de todos los pueblos en el modelo del nuestro, que dan principio á nuestra dominacion, sujetando sus ojos adonde el corazon se opone aun á nuestras leyes, y ganan los sen-