

gioso tiene seguro el plato, y ellos no. Luego, por cualquiera parte que se mire, más propio es de los religiosos obrar con honradez que de los seculares. Déjese, pues, esa simpleza de tomar las voces *fraile* y *frailada* hácia mala parte, ó cuando más, estánquese

ese uso de las voces en chozas pastoriles, mesones y tabernas (*).

(*) Ponia aquí el PADRE FEIJOO un apéndice sobre los motivos por que los seglares improprian algunas veces á los regulares, el cual se omite por no tener apénas objeto hoy día. (V. F.)

CAUSAS DE EL AMOR.

§ I.

Un afecto, que es el primer móvil de todas las acciones humanas, príncipe de todas las pasiones, monarca, cuyo vasto imperio no reconoce en la tierra algunos límites; máquina con que se revuelven y trastornan reinos enteros; ídolo, que en todas las religiones tiene adoradores; en fin, astro fatal, de cuya influencia pende la fortuna de todos, pues segun sus varios aspectos (quiero decir, segun su mira á objetos diferentes), á unos hace eternamente dichosos, á otros eternamente infelices; un afecto, digo, dotado de tales prerogativas, bien merece algun lugar en este teatro,

Mas ¿qué hemos de decir de el amor, que no esté ya dicho infinitas veces? ¿Será bien que repitamos, ni áun en compendio, lo que está esparcido en innumerables libros, ó bien refiriendo mil vulgarizadas historias, ó bien tejiendo una fastidiosa rapsodia de sentencias de filósofos y poetas? A la verdad, esto es lo que se estila, no sólo en esta materia, sino en todas. Respecto de cualquier asunto, los escritores (mejor los llamaremos *escribientes*) son muchos, los autores rarísimos. La produccion de los libros comunísimamente es produccion unívoca. Llamen así los filósofos de la escuela á aquella produccion en que el efecto es de la misma especie que su causa. ¿Qué quiero decir? Que los libros comunísimamente son hijos de otros libros, no de la idea y entendimiento de los que los escriben. ¡Oh cuántos grajos no hacen sino repetir lo que cantaron algunos cisnes! ¡A cuántos vivos no se oyen sino los ecos de las voces de algunos muertos! ¡Cuántas cornejas sólo se adornan de ajenas plumas! Áun sería tolerable si estos *escribientes* supiesen dar á lo que trasladan una nueva agradable forma. Mas lo que á cada paso se ve es, que de preciosos materiales fabrican torpísimos edificios, y de bellas pinturas sacan en la copia infelices mamarrachos.

Para escritores de este género no hay asunto más copioso que el de el amor; pues con lo que hay escrito de él se puede llenar, no un gran libro, sino una gran biblioteca; mas por lo mismo que hay tanto escrito de el amor, para el que quisiere decir algo de nuevo, ningún asunto parecerá más estéril. Parecerá, digo; pero realmente no lo es. Es verdad, que por lo que toca á la filosofía moral, hay bastante escrito de el amor: por lo que mira á la poesia y discursos académicos, es demasiado, es infinito lo que hay escrito; mas por lo que

pertenece á la física, ó filosofía natural, se puede asegurar, que áun está la materia casi intacta.

A la filosofía pertenece examinar las causas de las cosas. ¿De qué causas nace ó pende el amor? Cuatro géneros de causas distinguen los filósofos: eficiente, material, formal y final. La eficiente es el sugeto amante, y él mismo tambien es causa material, uno y otro mediante la alma, como potencia remota y radical, y la voluntad como potencia formal y próxima. La final es la bondad de el objeto amado. Causa formal no la hay aquí, porque el mismo amor es forma, que denomina al sugeto amante; y segun el axioma filosófico, para una razon formal no hay que buscar otra razon formal.

Todo lo dicho es clara y llana filosofía; pero en el lenguaje comun de los hombres se ha hecho gran lugar un axioma, que incluye con las causas expresadas otra distinta de ellas. El axioma es, que *la semejanza es causa de el amor*.

En el discurso sobre *Antipatía de españoles y franceses* (*) toqué de paso este punto, y es preciso repetir aquí lo que escribí allí. Estas son mis palabras: «La regla de que la semejanza engendra amor, y la desemejanza odio, tiene tantas excepciones, que pudiera borrarse de el catálogo de los axiomas. A cada paso vemos diversidad en los genios, sin oposicion en los ánimos, y áun creo, que dos genios perfectamente semejantes no serian los que más se amasen; acaso se causarían más tedio que amor, por no hallar uno en otro sino aquello mismo que siempre posee en sí propio. La amistad pide habitud de proporcion, no de semejanza. Únese la forma con la materia, no con otra forma, con ser desemejante á aquella y semejante á ésta. Con corta diferencia pasa en la union afectiva lo que en la natural. Los ardores de el amor se encienden en cada individuo por aquella perfeccion, que halla en otro, y no en sí mismo. Puede ser que en otra ocasion, extendiéndome más sobre esta materia, ponga en grado de error comun el axioma de que la semejanza engendra amor, como comunmente se entienda.» Llegó el caso de ejecutarlo, siendo el motivo la noticia que tuve de que algunos curiosos lo deseaban.

§ II.

Por lo cual, digo, lo primero, que hablando con propiedad filosófica, nunca se puede rectamente decir,

(*) Página 82 de este tomo.

que la semejanza es causa de el amor. La razon es, porque si lo fuese, era preciso reducirse á alguno de los cuatro géneros de causas expresados; pero á ninguno de ellos puede reducirse: no al de causa eficiente, porque la semejanza, siendo una pura relacion predi-camental, carece de toda actividad. No al de causa material, porque ésta, si se habla de la próxima, lo es la voluntad; si de la remota, el alma. No al de causa formal, por lo que se ha dicho arriba, de que, para una razon formal no hay otra razon formal; fuera de que, es evidente, que el amor no es sugeto receptivo de la semejanza, ni en la substancia, ni en otra cosa distinta de el mismo amor. No al de causa final, porque el motivo y fin de el amante no es la semejanza, sino la bondad, de el objeto amado.

Vaya otro argumento generalísimo. Si la semejanza fuese causa de el amor, cuanto mayor fuese la semejanza, produciría mayor amor; porque las causas tanto son más activas, cuanto más perfectas en aquel predicado ó formalidad de donde se deriva su eficacia. Vese esto en la bondad, que porque es causa motiva de el amor, cuanto es más bueno el objeto, como le proponga tal el entendimiento, tanto mayor amor causa; luego si la semejanza fuese causa de el amor, á mayor semejanza conocida y propuesta por el entendimiento, naturalmente correspondería mayor amor en la voluntad; luego el hombre sin desórden, ántes bien conformándose á la naturaleza de las cosas, más amaría á otro hombre, que á Dios, pues es sin comparacion más semejante un hombre á otro, que Dios al hombre.

Responderáseme acaso, que el exceso de bondad, que hay de parte de Dios, compensa con grandes ventajas, ó prevalece al exceso de semejanza, que hay de parte del hombre; pero de la misma suposicion, que se hace en la respuesta infiero yo, que la mayor semejanza es totalmente inútil para influir mayor amor. La razon es, porque puesto que Dios es más bueno que el hombre, y el hombre más semejante al hombre que Dios, se sigue, que la mayor semejanza no tiene conexion alguna con la mayor bondad; luego no es influyente de mayor amor, porque sólo podría serlo en virtud de alguna conexion (como de fundamento con el fundado) con la mayor bondad; pues siendo la bondad, en buena filosofía, único motivo de el amor, sólo por conexion con la bondad puede otra cualquiera cualidad considerarse como influyente en el amor. Más. Quanto Dios excede en bondad ó perfeccion al hombre, tanto el hombre es desemejante á Dios. La razon es clara, porque la diversidad entre dos extremos crece á proporcion de la desigualdad de perfeccion, que hay entre ellos; luego siendo Dios infinitamente más perfecto que el hombre, el hombre será infinitamente ménos semejante á Dios, que á otro hombre; luego estarán en equilibrio estas dos causas de el amor, semejanza y bondad, colocada aquella en el hombre, ésta en Dios, para el efecto de motivar el amor en otro hombre; luego éste sin absurdo, y arreglándose á la naturaleza de las cosas, podrá amar tanto á otro hombre como á Dios.

La infinita diversidad, que reconocemos entre Dios y el hombre, no obsta (porque quitemos este escrúpulo á los que miran las cosas á bulto) á la semejanza, que

entre Dios y el hombre nos atestigua el sagrado texto de el Génesis: *Faciamus hominem ad imaginem et similitudinem nostram*. Es así, que el hombre, por su naturaleza intelectual, es semejante á Dios, y con tal semejanza, que respecto de Dios, no la hay mayor, ni áun igual, de los ángeles abajo, en todo el universo. Con todo, hay infinita diversidad entre Dios y el hombre. Con todo, el hombre es más semejante al bruto, á la planta, á la piedra, que á Dios. La distancia ó desigualdad de perfeccion, que hay entre el hombre y la piedra es finita. La que hay entre el hombre y Dios es infinita. A esta distancia ó desigualdad de perfeccion se proporciona la diversidad. Asunto es éste, que abre campo á nada vulgares delicadezas metafísicas, y que está brotando ingeniosos problemas; verbi-gracia, ¿cómo una naturaleza vital y intelectual (la de el hombre) es más diversa de otra naturaleza vital y intelectual (la de Dios) que de una naturaleza, que carece de toda intelectualidad y vida? (la de la piedra). ¿Cómo en infinita diversidad cabe alguna semejanza? ¿Cómo, siendo infinita la distancia, que hay de el hombre á Dios, áun dista más de Dios la piedra que el hombre! *Non omnes capiunt verbum istud*. Mas porque no nos permite nuestro propósito detenernos en desenmarañar dificultades metafísicas, *qui potest capere, capiat*.

§ III.

Descendamos ya de las especulaciones filosóficas y metafísicas á las observaciones experimentales. ¿Qué muestra en nuestro propósito la experiencia? Lo mismo que la razon, esto es, que ni la semejanza tiene conexion alguna con el amor, ni la desemejanza con el odio. En todo género de amores señalarémos experimentos. Más semejante es el hombre feo á la mujer fea, que á la hermosa; con todo ama á ésta, y no á aquella. Más semejante es la mujer de ánimo flaco y débil al hombre pusilánime, que al valeroso; con todo, ama á éste y desestima á aquel. *Ferrum est, quod amat*, dice Juvenal de todas las mujeres, con ocasion de hablar de Hippia, enamoradísima de un gladiador feísimo. Más semejantes son recíprocamente los individuos de un mismo sexo, que los de sexo diferente; con todo, los de sexo diferente se aman más. Ni se me diga, que esto sólo se verifica en el amor torpe; pues es cierto, que no hablaba David respectivamente al amor torpe, cuando para encarecer la eminente amabilidad de Jonatás, dijo, que era más amable que las mujeres: *Amabilis super amorem mulierum*. Amaba extremadamente Amnon á su hermana Thamar; insultóla violentamente, y al punto empezó á aborrecerla, áun más que la habia amado ántes. Pregunto, si ántes de el insulto era Thamar semejantísima á Amnon, y mediante el insulto se hizo desemejantísima. Tan semejante se quedó como era ántes; y con todo, Amnon pasó, respecto de ella, de un grande amor á un sumo odio. ¡Cuántos cada dia de enemigos se hacen amigos, de amigos enemigos, sin alterarse un punto la semejanza ó desemejanza, que hay entre ellos!

Muchos hombres han amado y aman más á tales ó tales brutos, ya en individuo, ya en especie, que á

cuanto hay escogido en la propia. Éste es perdido por perros, y no piensa en otra cosa; aquel por caballos, el otro por pájaros. ¡Cuántos han sentido más la muerte de un ruiseñor, que la de un vecino! ¡Cuántas damiselas lloraron más la de una perrilla, que la de una parienta! Omitiendo como fabuloso, y acaso no lo será, lo que Homero dice de Andromaca, mujer de Héctor, que amaba y cuidaba más de los caballos de el marido, que de el marido mismo, Calígula amaba tanto á un caballo suyo velocísimo, que más de una vez le tuvo por convidado á su mesa y le hacia administrar vino en vasos de oro. Xifilino lo dice. El emperador Antonio Veró, á otro, que amaba con igual extremo y se le murió, dió magnífico sepulcro, y mandó hacer simulacro de oro, que le representase, que traía siempre consigo. Cuéntalo Marco Antonio Sabelino. Craso derramó lágrimas por la muerte de una murena, que tenía domesticada. Refiérela Plutarco. Pregunto si todos éstos contemplaban mayor semejanza con ellos en los brutos, que hicieron objeto de su cariño, que en los individuos de su especie. Contemporáneo de Craso, el enamorado de la murena, fué Domicio, el cual, increpándolo á aquel sobre haber llorado la muerte de un pez, Craso discretamente le recriminó sobre el extremo opuesto, porque habia enterrado tres mujeres, sin tributar ni una lágrima sola á ninguna de ellas. ¿Había alguna semejanza mayor entre Craso y su murena, que entre Domicio y sus esposas? ¿Quién pronunciará tal quimera?

Aun á objetos mucho más desemejantes al hombre que los brutos, esto es, los vegetales, se extiende el amor humano. Jérjes estuvo locamente enamorado de un hermoso plátano que vió en la Lidia, hasta adornarle con preciosos dijes, y señalar sugeto espectable que velase siempre en su custodia. El orador Quinto Hortensio amaba tambien extraordinariamente los plátanos, que tenía en una quinta suya en el Tusculano, y los regaba con vino. Pasieno Crispo, dos veces cónsul y segundo marido de Agripina, madre de Neron, casi entregó todo su corazón á un moral de bella disposicion, que habia en el mismo Tusculano; de modo, que no sólo le regaba con vino y dormía á su sombra, con preferencia de la yerba que cubrian sus ramas á las plumas del más delicioso y suntuoso lecho, sino que frecuentemente imprimía ósculos y abrazos á su tronco y ramas.

§ IV.

Ni será del caso responder, que los referidos son unos amores desordenados y extravagantes. ¿Qué importa esto? Los afectos de la voluntad, por extravagantes, no salen de la esfera de actividad de sus naturales causas; y así, si la semejanza fuese causa natural y precisa del amor, el amor más desordenado buscaría en el objeto la semejanza con el amante; así como porque el amor tiene por causa eficiente y material la voluntad, y por final la bondad, ó verdadera ó aparente, del objeto, es imposible amor, por monstruoso y desordenado que sea, que no deba su sér á estas causas. Fuera de que, aquellos amores no fueron desordenados por los objetos que miraban, sino por el exceso y el modo. En efecto, á

cada paso se ven hombres muy enamorados de tal ó tal planta en su jardín ó huerta, sin que les rinda otra utilidad que el gusto de mirarla y la complacencia de poseerla, y sin que nadie note de desordenado aquel amor.

Tampoco será respuesta decir, que entre el hombre y el bruto, y aún entre el hombre y la planta, se salva alguna semejanza. Dar esto por respuesta, es seña de no entender el argumento. No hay cosa en el mundo con quien el hombre no tenga alguna semejanza; y así, le es imposible, no sólo amar, mas ni aún aborrecer á cosa alguna que no sea algo semejante á él. La cuestion es, si la semejanza es razon de amarla; y digo, que no, porque, si lo fuese, mayor semejanza influiría mayor amor, por la regla filosófica: *Sicut se habet simpliciter ad simpliciter, ita magis ad magis*. Pero lo contrario prueban los experimentos propuestos y otros innumerables, que pudieran alegarse, en quienes se ve, que el hombre á cada paso ama más á objetos ménos semejantes á él que á otros, que son mucho más semejantes.

§ V.

Es preciso, pues, que el axioma de que la semejanza engendra amor padezca muchas limitaciones; que el axioma, como comunmente se entiende, esto es, tomándole con la generalidad que comunmente se le da, pueda colocarse en el grado de error comun. Mas ¿qué limitaciones son éstas?

Respondo diciendo, lo primero, que la semejanza engendra amor sólo para un efecto determinado, que es la sociedad. Pueden considerarse tres géneros de sociedad: sociedad natural, que es la del tálamo; sociedad política comun, que es aquella con que los hombres se congregan á formar un cuerpo de república; y sociedad política privada, que es la que, por eleccion particular, forman dos ó tres ó más personas. Todas tres sociedades piden semejanza en la especie. La primera pide semejanza en la especie, pero desemejanza en el sexo, y esta es ya otra nueva limitacion. La segunda pide semejanza en la especie, sin prohibir la desemejanza en el sexo. La tercera tambien pide semejanza en la especie, sin prohibir la desemejanza en el sexo; mas con esta advertencia, que para algunas utilidades particulares, á que aspiran este ó aquel amante, pide la sociedad política privada, no sólo semejanza en la especie, mas tambien en inclinaciones y costumbres. El ladron busca por compañero al ladron, para que le ayude á hurtar; el homicida al homicida, para ejecutar el golpe destinado; el incontinente al incontinente, para los coloquios torpes en que se deleita; el virtuoso al virtuoso, para aprovechar con sus instrucciones y ejemplos.

La doctrina que acabo de proponer es enteramente conforme á la del Espiritu Santo en el capítulo ix de el *Eclesiástico*, que creo es el único lugar de las sagradas letras, que toca con expresion la materia en que estamos: *Omne animal diligit simile sibi, sic et omnis homo proximum sibi. Omnis caro ad similem sibi conjungetur, et omnis homo simili sui sociabitur. Si communicabit lupus agno aliquando, sic peccator justo.*

Hay en este pasaje tres proporciones. La primera en su sonido es general, *Omne animal diligit simile sibi*; pero los dos siguientes la explican y limitan. Éste es el ordinario método de la Sagrada Escritura, que cuando sobre este ó aquel asunto propone alguna máxima vaga ó indefinida, en el contexto que sigue la explica, y señala el sentido en que se debe tomar. Propone, pues, aquí con generalidad la máxima, de que todo animal ama á su semejante, pero luego explica qué amor es éste, ó en orden á qué efecto; esto es, en orden á la sociedad, como evidencian las repetidas expresiones de *conjungetur, sociabitur, communicabit*. Y más se debe notar, que en la segunda y tercera proposicion se indican las dos clases de sociedad, natural y política. El verbo *conjungetur*, especialmente aplicado al substantivo *caro*, significa la sociedad ó union natural. Los verbos *sociabitur* y *communicabit*, la política; más con la distincion que la voz *sociabitur* comprehende la sociedad política, pública y privada; la voz *communicabit* determinadamente significa la privada, lo que conviene la negacion, allí mismo expresada, de esta sociedad entre el justo y el pecador.

Se debe notar tambien, que la tercera proposicion es hiperbólica. Dice, que tan difícil ó tan imposible es comunicar ó hacer amigable compañía el pecador al justo, como el lobo al cordero; pero apartado el hipérbolo, es cierto que lo segundo nunca sucede, y lo primero cada dia se experimenta. Tambien sin hipérbolo se puede explicar diciendo, que la compañía que niega siempre el Espiritu Santo, es de el pecador con el justo; compañía ordenada á cooperar con el justo á sus buenas obras; lo cual el pecador, como tal, nunca hace.

§ VI.

Sobre la limitacion genérica de que la semejanza sólo conduce para el amor de sociedad, entran otras limitaciones particulares, respecto de todos tres géneros de sociedades que van sucesivamente estrechando la máxima de que la semejanza engendra amor hasta dejarla en angostísimos términos. Conduce la semejanza específica para el amor de sociedad natural; pero pide desemejanza en el sexo. Ésta es la primera limitacion. La segunda, que admite semejanza en la condicion y en las cualidades personales, tanto intrínsecas como extrínsecas. Ama el hombre humilde á la mujer de alta condicion, el pobre á la rica, el feo á la hermosa, y recíprocamente sucede lo mismo de parte de el otro sexo. Es famoso al intento el caso referido en el capítulo vi de el *Genesis*, en que los que se llaman *hijos de Dios*, esto es, segun la comun y mejor inteligencia, los descendientes de Seth, se enamoraron de las hembras descendientes de Cain, diversas de ellos en condicion, en prosapia, en costumbres, etc.

En orden al amor de sociedad política comun, la máxima de que es necesaria para él la semejanza tiene limitacion ó excepcion en el orden de la gracia. En el cielo, ángeles y hombres, aunque diversos, no sólo en especie, sino en género, formarán una misma república, unidos todos sus miembros con más estrecho amor que los de las repúblicas de la tierra.

La máxima aplicada al amor de sociedad privada padece muchas excepciones: lo primero, ni aun se necesita semejanza específica para ella, pues los ángeles de guarda hacen verdadera compañía á los hombres, á cuya custodia están destinados, sin ser semejantes á ellos, ni en especie, ni en género infimo. Lo segundo, en orden á la semejanza en las costumbres, se falsifica en muchísimos casos, en que vemos á hombres viciosos buscar y deleitarse con la compañía y conversacion de los buenos. Era un grande pecador Heródes; con todo, gustaba de la conversacion de el santísimo Baptista: *Audito eò* (dice san Márcos), *multa faciebat, et libenter eum audiebat*. Lo tercero, muchas veces los malos aborrecen á sus semejantes en las costumbres, porque la semejanza les es en alguna manera incómoda. Aborrece el incontinente al incontinente, mirándole como posible competidor en algun intento torpe; el codicioso al codicioso, porque no puede sacar nada de él; el logrero al logrero, porque le cercena algo su ganancia; el soberbio al soberbio, porque no puede dominarle ó insultarle como al humilde; el impaciente al impaciente, porque en la ira ajena ve algun riesgo al desahogo de la propia; y al contrario, aman como cómodos el incontinente al casto, el codicioso al liberal, el soberbio al humilde, el iracundo al pacífico.

Lo cuarto, aún en los casos en que el vicioso ama la sociedad de su semejante, la semejanza se há accidentalmente para el amor. Ama el ladron la sociedad de otro ladron, porque le servirá como concausa ó instrumento para hurtar. Digo, que la semejanza en la inclinacion ó habilidad de hurtar no influye *per se* en aquel amor. Véase esto en que el que quiere hurtar ama todo lo que es conducente para el robo, que sea semejante á él, que no; ama las pistolas, ama la ganza, ama la mascarilla y otras cosas, con quienes no tiene semejanza, aún en la especie, ni en el género.

Lo quinto, tampoco en el amor que el bueno tiene al bueno influye *per se* la semejanza. Si por imposible fuera éste bueno, sin ser semejante al otro, aún el otro le amaría; porque siendo bueno, amaría sin duda la virtud aún en sugeto, por posible ó imposible, desemejante á él. Más: uno que es bueno y justo en grado remiso ama mucho más á otro que es virtuoso en grado eminente, que al que lo es en grado remiso, como él; sin embargo, es más semejante á él éste que aquel; porque con éste tiene semejanza en la esencia de la cualidad y en el grado, con aquel en la esencia de la cualidad solamente. Finalmente, el virtuoso ama aún á aquel que posee algunas virtudes de que él carece. Aunque no tenga vocacion de mártir, ama al mártir; aunque sea ignorante, ama al sabio; aunque sea tímido, ama al fuerte; luego no es la semejanza quien influye en el amor: si lo fuese, más amaría el virtuoso ó ignorante ó tímido á otro virtuoso, ignorante ó tímido como él, que al virtuoso, sabio ó fuerte; lo cual no sucede así, sino al contrario.

§ VII.

Así probado por razon y por experiencia, que la máxima de que la semejanza es causa de el amor, sólo

es verdadera reducida á muy estrechos términos, y que, por consiguiente, en la generalidad que comúnmente se le atribuye, puede ser reputada por error comun, nada nos embarazará la copia de autoridades que nos alegan en contrario. Toda opinion comun, que verdadera, que falsa, supónese que tiene muchos patronos, y entre ellos, algunos de especial autoridad. Por tanto, se debe suponer tambien, que el que se arroja á la empresa de derribarla se hace la cuenta de no tropezar en este reparo. Como advirtió bien el ilustrísimo Cano, en la ciencia teológica se debe preferir la autoridad á la razon; en todas las demas facultades y materias se debe preferir la razon á la autoridad: *Cum verè in reliquis disciplinis omnibus primum locum ratio teneat, postremum Auctoritas; at Theologia tamen una est, in qua non tam rationis in disputando, quam auctoritatis momenta quærenda sunt* (1).

Esto bastaría para satisfaccion de cualquiera autoridad que se nos opusiese. Pero habiendo tocado este punto el angélico doctor santo Tomás en la 1.^a 2.^a quest. 17, artículo III, la especial veneracion que profeso á su doctrina no me permite dejar de examinar su sentir, el cual, á los que no tienen ojos más que para ver la corteza de la letra, parecerá sin duda expresa y directamente contrario al nuestro.

Propone santo Tomás, en el lugar citado, la cuestion en términos terminantes: *Utrum similitudo sit causa amoris?* Su conclusion es afirmativa: *Respondeo dicendum, quod similitudo, propriè loquendo, est causa amoris.* Ni se puede decir, que el sentir de santo Tomás sea, que la semejanza es causa de algun amor, no de todo; lo primero, porque la conclusion es absoluta, y el Santo no le pone limitacion alguna. Lo segundo, porque si sintiera el Santo que la semejanza es causa de el amor, con las limitaciones que hemos puesto, ó con algunas de ellas, las expresaría de necesidad en la respuesta al primero, tercero y cuarto argumento que se propone en contrario; porque dichos argumentos, se fundan sobre ejemplares semejantes á algunos de los que en este discurso y en el nono de el segundo tomo propusimos, mostrando, que en ellos hay amor sin semejanza. Digo que si santo Tomás sintiera, con nosotros, que en aquellos casos no se verifica, que la semejanza es causa de el amor, respondería, que esta máxima no es generalmente verdadera, y señalaría alguna ó algunas limitaciones. Pero no lo hace así; ántes á todos los argumentos responde, insistiendo en que en los mismos casos que proponen se verifica la máxima.

Puesto todo lo dicho, parece que está cerrada la puerta para exponer á santo Tomás de modo, que no nos sea contrario. Sin embargo, está muy abierta y patente, observando, qué entendió el Santo por *semejanza* en el artículo citado, ó qué amplitud dió al significado de esta voz. Nótese, lo primero, que en el cuerpo de el artículo señaló dos especies ó clases de semejanzas. La primera consiste en que los extremos que se comparan, tengan actualmente un mismo predicado, denominacion ó forma; como dos sujetos blancos son semejantes, porque ambos tienen actualmente

(1) Libro I de *Locis*, capítulo II.

blancura. La segunda consiste en que un sujeto tenga, en potencia ó en inclinacion, aquello que el otro tiene actualmente. En este sentido se puede decir, que la potencia es semejante al acto, y la materia á la forma. Nótese, lo segundo, que en conformidad de esta doctrina responde al segundo, tercero y cuarto argumento, con la segunda clase de semejanza, concediendo en los casos que proponen los argumentos, sólo una semejanza, que consiste en aptitud de proporcion, potencia ó inclinacion.

Cualquiera ve, que tomando la semejanza en este sentido, es imposible haber amor sino entre semejantes, porque es imposible haber amor sin inclinacion. Pero tambien ve cualquiera, que esto es tomar la semejanza latísimamente. No hay cosas más desemejantes en todo el vasto imperio de la naturaleza, que la materia primera y la forma; aquella pura potencia, ésta acto formal; aquella imperfectísima, ésta continente de toda la perfeccion específica; aquella que dista casi nada de la nada, *propè nihil*, como se explican muchos escolásticos; ésta que da todo el sér específico al compuesto natural. Con todo, entre estas dos entidades desemejantísimas se salva alguna semejanza, entendiendo por semejanza la inclinacion, habitud y potencia de la materia á la forma. Vuélvo á decir, que tomando la semejanza en este sentido, nunca hay ni puede haber amor sin semejanza; porque nadie puede amar, ni con apetito innato, ni con apetito elicito, sino objeto respecto de quien tiene proporcion de habitud, potencia ó inclinacion. Nosotros, pues, hablamos en este discurso de la semejanza propriamente tal, y la máxima de que la semejanza es causa de amor comunísimamente se entiende de la semejanza propriamente tal. Así se debe reparar, que en el lugar arriba citado (*) sólo notamos de error comun aquella máxima, con esta expresa limitacion, como comunmente se entiende. Santo Tomás no la entendió ni aprobó en este sentido, sino en el que ya hemos explicado. Así, ninguna oposicion hay entre lo que decimos y lo que santo Tomás enseña.

Nótese, lo tercero, que al primer argumento, que procede sobre los soberbios, que aunque semejantes, recíprocamente se aborrecen, y los que profesan un mismo oficio lucrativo, entre quienes muy de ordinario sucede lo propio, responde el Santo, que unos y otros se aborrecen, no por ser semejantes, sino porque mutuamente se impiden aquel bien á que aspiran; el soberbio á otro soberbio la excelencia que pretende, el artífice á otro de el mismo oficio parte de la ganancia. Lo propio decimos nosotros. El semejante nunca es aborrecido por ser semejante (si fuese así, todos los semejantes serian aborrecidos de sus semejantes), sino porque se considera incómodo. Pero añado: tampoco el semejante que se ama, se ama por ser semejante (si fuese así, todos los semejantes serian amados de sus semejantes), sino porque se considera bueno ó útil al que le ama. Nunca puede ser causa motiva de el amor, otra que la bondad, ó honesta ó útil ó delectable.

(*) *Antipatia de españoles y franceses*, página 82.

§ VIII.

Probado ya que la semejanza no es, como se imagina, causa general de el amor, substituirémos en su lugar otra, que verdaderamente lo es. Entremos en más curiosa y sutil filosofía. Hablo de la causa dispositiva, que los filósofos reducen al género de causa material. El amor es efecto y juntamente forma de el sujeto. En razon de efecto es el sujeto causa eficiente suya; en razon de forma es el mismo sujeto su causa material. Como efecto, pide en el sujeto virtud ó actividad; como forma, pide disposicion, pues ningun sujeto puede recibir alguna forma, sin estar préviamente dispuesto para ella. Todos los misterios de el amor penden de esta causa dispositiva, y sin embargo, no hay quien, tratando de el amor, se acuerde de ella. ¿Por qué, siendo todos los hombres de una misma naturaleza, uno ama una cosa, y otro otra? ¿Por qué este ama lo que aquel aborrece? ¿Por qué éste es ardiente en amar, y aquel tibio? ¿Por qué algunos miran con perfecta indiferencia las personas de el otro sexo, de quienes otros apenas se pueden apartar? ¿Por qué éste entre las personas, ya de uno, ya de otro sexo, sólo ama á una inferior en mérito á otras muchas, insensible para todas las demas? ¿Por qué un mismo sujeto aborrece hoy lo que amaba ayer, ó al contrario? ¿Por qué éste ama á quien le corresponde, y aquel arde por quien le desdeña? ¿Por qué unos distraen la voluntad á muchos y varios objetos, otros no adoran más ídolo que el deleite ó conveniencia propia?

Diránme, acaso, que toda esta variedad proviene de la vária representacion objetiva, y dirán bien si hablan de la causa inmediata; mas no si entienden que la vária representacion objetiva es causa radical ó primordial de esta variedad. Hay dos especies de representacion objetiva, no sólo distintas, mas áun realmente separables: una puramente especulativa ó teórica, otra eficaz y práctica; una que existe en el entendimiento, dejando la voluntad intacta; otra, que aunque existe en el entendimiento, tiene influjo y mocion respecto de la voluntad. La distincion de estas dos representaciones se ve claramente, y se experimenta á cada paso en el que conoce que el bien honesto es preferible al delectable; sin embargo, abraza el delectable, abandonando el honesto, segun aquello de Ovidio:

*Video meliora, proboque,
Deteriora sequor.*

Y en el enfermo, que conociendo serle mucho más conveniente sufrir la sed que saciarla, no la sufre, ántes la sacia. En estos y otros innumerables casos hay á un mismo tiempo dos representaciones objetivas encontradas: la una teórica, que propone como preferible el bien honesto ó el útil; otra práctica, que influye para que se abraze el delectable. ¿Por qué aquella es puramente teórica, y ésta práctica? ¿Por qué ineficaz aquella, y eficaz ésta? No más que porque aquella no halla disposicion en el sujeto, y ésta sí. Así, sin variarse nada intrínsecamente el conocimiento teórico, sólo con variar la disposicion de el sujeto, pasará el teórico á práctico, lo cual frecuentemente sucede.

Mas ¿qué disposicion es ésta? Hay de dos maneras. En cada individuo hay una disposicion permanente de su naturaleza, y otras que son pasajeras: aquella consiste en el temperamento de cada uno, éstas en las accidentales alteraciones de el temperamento. De el temperamento viene aquella constitucion habitual de el ánimo, que llamamos genio ó índole, la cual, aunque padezca á tiempos sus desigualdades ó sus altos y bajos, siempre, no obstante, permanece en razon de habitual. Así decimos, que éste es iracundo, aunque alguna vez le experimentemos pacífico; de éste, que es pacífico, aunque tal vez le veamos airado; de tal ó tal temperamento viene tal ó tal genio, y de las alteraciones accidentales de el temperamento vienen las desigualdades de el genio ó índole. En un enfermo se ve, que casi (y áun sin casi, si la enfermedad es muy grave) todos sus afectos y apetitos se mudan. ¿Por qué, sino por la alteracion que recibió su temperie?

Mas ¿qué temperamento será el que dispone para amar? el bilioso? el flemático? el sanguíneo? el melancólico? Inútilmente se buscará en esta division de temperamentos el que inquirimos, pues todas estas especies de temperamentos vemos en sujetos de genio muy amatorio, y en sujetos que adolecen poco ó nada de esta pasion. Lo mismo digo de los temperamentos que resultan de los principios químicos, sal, azufre, mercurio, agua y tierra. Tampoco los humores ácidos, amargos, dulces, acerbos, austeros, etc., que contemplan los modernos como causas principalísimas de las alteraciones de nuestros cuerpos, ofrecen alguna idea de ser influxivos en el amor. Es preciso discurrir por otro camino.

Digo, pues, que el origen, así de el amor como de todas las demas pasiones, no puede ménos de colocarse donde está el origen de todas las sensaciones internas. La razon es clara; porque el ejercicio de cualquiera pasion no es otra cosa que tal ó tal sensacion ejercida, ó ya en el corazon, ó en otra entraña ó miembro. El que ama experimenta una determinada sensacion en el corazon, que es propia de la pasion amorosa; el que se enfurece otra sensacion distinta, que es propia de la ira; el que se entristece otra distinta, que es propia de la tristeza; el hambriento experimenta en el estómago la sensacion propia de la hambre, el sediento la de la sed, el lujurioso experimenta en otra parte del cuerpo la sensacion propia de la lascivia.

Y ¿dónde está el origen de todas estas sensaciones? Indubitablemente en el cerebro, no sólo porque en el cerebro está el origen de todos los nervios, que son los instrumentos de ellas, mas tambien porque palpablemente se ve que algunas, si no todas, jamas se experimentan sin que preceda en el cerebro la representacion de los objetos de aquellas pasiones, á quienes las sensaciones corresponden. Sólo siente el corazon aquella conmocion que es propia de el amor, luégo que en el cerebro se estampó la imágen de el objeto agradable; la que es propia de la ira, luégo que se estampó la imágen de la ofensa, y así de las demas.

Pero ¿acaso la alma, por sí misma, inmediatamente lo hace todo; y como ella manda en todo el cuerpo, á su imperio sólo, sin mediar el manejo del cerebro, se ex-

citan esas sensaciones? Es evidente que no; pues muchas veces se excitan, no sólo no imperándolo ó queriéndolo la alma, mas aún repugnándolo y desintiéndolo positivamente. Así éstos son, por la mayor parte, unos movimientos involuntarios; y aún cuando son voluntarios, sólo lo son ocasionalmente. Es, pues, preciso confesar que ésta es obra de un delicadísimo mecanismo, el cual ya voy á explicar.

§ IX.

Luégo que algun objeto se presenta á cualquiera de los sentidos externos, hace una determinada impresion en los ramos de los nervios, que son instrumentos de aquel sentido; impresion, digo, verdaderamente mecánica, que realmente los agita y commueve de este ó de aquel modo. Bien sé que los filósofos de la escuela no conocen otra operacion de los objetos respecto de los sentidos, que la produccion de una imágen que los representa; á lo que acaso dió ocasion el sentido de la vista, en cuyo órgano se forma la imágen de su objeto. Pero sobre que en los demas sentidos no hay ni es conceptible semejante imágen, aún en el de la vista hay ciertamente, fuera de la produccion de la imágen, verdadera impulsión de el objeto hácia el órgano; porque si no, pregunto: ¿por qué un objeto, ó excesivamente blanco, ó nimiamente brillante, mirado un largo rato continuadamente, daña los ojos y causa dolor y alteracion en ellos? No por la precisa produccion de su imágen, pues la misma produce en un espejo de vidrio, sin que, aunque esta produccion se continúe por muchos dias y años en el vidrio más delicado, haga en él el menor estrago.

Hay, pues, verdadera impulsión de los objetos en los órganos de los sentidos; de los visibles en la túnica llamada retina, que es un tejido de las fibras de el nervio óptico; de los sonoros, en el tímpano de el oido; de los olorosos, en los filamentos, que del primer par de nervios salen por los agujerillos de el hueso criboso, y se distribuyen por la membrana llamada mucosa, que viste por adentro las narices; de los sápidos, en las papilas nerviosas de la lengua y paladar; de los tangibles, en los ramos de nervios esparcidos por todo el ámbito de el cuerpo.

La impresion que hacen los objetos en los órganos de todos los sentidos, se propaga por los nervios hasta el cerebro, donde está el sensorio comun; y mediante la commocion que reciben las fibras de esta parte príncipe, se excita en la alma la percepcion de todos los objetos sensibles. Muchos filósofos modernos quieren que en el cerebro se estampen las trazas, figuras ó imágenes de los objetos, al modo que se abren en una lámina ó en un poco de cera. Pero tengo esto por incomprehensible; la instantánea, y digámoslo así, ciega impulsión de el objeto sobre tal ó tal nervio, ¿es capaz de formar esa imágen? La alma no sabe que hay tal imágen; y con todo, quieren que en ella conozca el objeto. Finalmente, quisiera saber cómo puede figurarse en el cerebro el calor, el frio, el sonido, el olor, etc. Ni es menester nada de esto para que el alma perciba los objetos. Esta percepcion es una resultancia natural de la commocion de las

fibras de el cerebro, siendo la conexión de uno con otro consiguiente necesario de la union de el alma al cuerpo.

Debe suponerse que las impresiones que hacen los objetos no son uniformes, sino distintas, como los objetos. Esta distincion es en dos maneras. Es distinta la impresion por el modo y por la parte en que se hace; la impresion que hace en el cerebro el objeto agradable, aunque se haga en las mismas fibras, es muy distinta de la que hace el objeto ingrato; y aún en la clase de gratos, como tambien en la de ingratos, hay gran variedad. Pongo por ejemplo: Los manjares, segun los diferentes sales de que constan, segun la diferente figura, tamaño, rigidez, flexibilidad, copia ó inopia de ellos, hacen distinta impresion en las fibras de la lengua; unos grata, otros ingrata, y con gran variedad entre los mismos que la hacen grata, como asimismo entre los que la hacen ingrata; porque no hay especie alguna de manjar, que convenga enteramente con otra en el tamaño, configuracion, textura y cantidad de sus sales. Todas estas várias impresiones, conservando cada una su especie, se comunican al cerebro por los nervios, ó de la quinta ó de la nona conjugacion, que son los que se ramifican en la lengua, ó por unos y otros; y precisamente en el cerebro, cuyas fibras dan origen á aquellos nervios, se hace una commocion proporcionalmente á la que recibieron las fibras de la lengua, en que consiste la sensacion grata ó ingrata de esta ó aquella especie que hay en el cerebro, y mediante ella, resulta la percepcion que logra el alma de los diferentes sabores de los manjares.

La impresion que hacen los objetos en el cerebro se debe entender vária segun las leyes de el mecanismo; esto es, segun los varios objetos que obran en él. Estas ó aquellas fibras, ya se implican, ya se separan, ya se corrugan, ya se extienden, ya se comprimen, ya se laxan, ya se ponen más tirantes, ya más flojas, ya más flexibles, ya más rígidas, etc., y segun esta variacion mecánica, son várias las sensaciones.

Algunos nobles filósofos sienten que todas las sensaciones se hacen en el cerebro; quiero decir, que aún las que imaginamos celebrarse en los órganos de los cinco sentidos externos, no se ejercen en ellos, sino en el cerebro; consiguientemente afirman, que hablando rigurosa y filosóficamente, ni el ojo ve, ni el oido oye, ni la mano palpa, sino que todos estos ejercicios son privativamente propios de el cerebro. Ni son despreciables los apoyos en que se funda esta paradoja. En la enfermedad que llaman *gota serena* el órgano particular de la vista está perfectamente bien dispuesto; sin embargo, el sujeto que padece esta enfermedad, nada ve, no por otra razon, sino porque, en virtud de la indisposicion de los nervios ópticos, no se propaga hasta el cerebro la impresion que los objetos hacen en el ojo. Un apoplético perfecto no padece indisposicion alguna en el pié ó en la mano; sin embargo, aunque le punzen el pié ó la mano, nada siente, sólo porque las fibras de el cerebro están impedidas para recibir la impresion que el cuchillo, alfiler ó aguja hacen en el pié ó en la mano. Aquellos á quienes han cortado una pierna experimentan una sensacion dolorosa como existente en el pié, que ya no tienen. Sábese por testificacion de ellos mismos, que por

dos ó tres dias despues de hecha la amputacion, padece un dolor atroz, como que les estrujan los dedos de el pié. De que se infiere, que la representacion ó idea que tenemos de que en el pié ó en la mano se siente el dolor, es engañosa; pues la misma representacion, y igualmente viva, se halla en el que no tiene, que en el que tiene pié. Como las fibras nérvreas que van de los dedos de el pié al cerebro padezcan en el cerebro, ó sea por la amputacion, ó por otra causa, la misma, ó contorsion, ó compresion, ó distraccion, que cuando se estrujan los dedos de el pié, será fijo padecerse la misma sensacion dolorosa faltando el pié, que si se estrujasen los dedos de el pié. Pero esta cuestion poco ó nada importa á nuestro propósito. Prescindiendo, pues, de ella, veamos ya cómo se excita el amor.

§ X.

Tres especies de amor distingo: apetito puro, amor intelectual puro y amor patético. El apetito puro, que con alguna impropriedad se llama amor, se termina á aquellos objetos que deleitan los sentidos externos, como al manjar regalado, al olor suave, á la música dulce, al jardín ameno. Este amor se excita precisamente por la experiencia que tiene el alma de la sensacion grata que le causan estos objetos. La alma naturalmente apetece y se inclina al gozo de lo que la deleita; y así, no es menester más requisito para excitar en ella ese amor, que la experimental representacion de la sensacion grata que causa tal ó tal objeto.

El amor intelectual puro viene á ser el que los teólogos morales llaman apreciativo, á distincion del tierno. Dámosle aquel nombre, porque es mero ejercicio de el alma racional, independiente y separado de toda commocion en el cuerpo ó parte sensitiva. Éste se excita por la mera representacion de la bondad de el objeto. El alma ama todo lo que se le representa bueno, sin ser necesaria otra cosa más que el conocimiento de la bondad. Así ama aún separada de el cuerpo; y el amor intelectual puro, de que hablamos, realmente en cuanto al ejercicio, es semejante al que tiene el alma separada.

El amor patético es el propio de nuestro asunto. Éste es aquel afecto fervoroso que hace sentir sus llanaradas en el corazon; que le inquieta, le agita, le comprime, le dilata, le enfurece, le humilla, le congoja, le alegra, le desmaya, le alienta, segun los varios estados en que halla al amante respecto de el amado; y segun los varios objetos que mira, ya es divino, ya humano, ya celeste, ya terreno, ya santo, ya perverso, ya torpe, ya puro, ya ángel, ya demonio.

Cuando digo que hay amor patético torpe y perverso, no se debe entender que por sí mismo lo sea, sino por la concomitancia que á veces tiene con el torpe apetito. Es cierto que el amor muy ardiente á sugeto de distinto sexo, si no cae en un temperamento muy moderado, está arriesgado á la agregacion de una pasion lasciva; pero aún cuando suceda esta agregacion, se deben contemplar, no como una sola, sino como dos pasiones diversas, ó como dos distintos fuegos, uno noble, otro villano, que, como tales, tienen su asiento y se hacen sentir, aquél en el corazon, parte príncipe de el

hombre, éste en la oficina más baja de este animado edificio; aquél es propriamente amor, éste mero apetito. Despréndense no pocas veces algunas centellas de el primero, que encienden el segundo, mas no por eso se deben confundir ó juzgarse inseparables; ántes bien son muy diversos los temperamentos que encienden una y otra pasion en grado sobresaliente. Así se ve que los hombres muy lascivos no son de genio amatorio: apetece, no aman; son como los brutos; quieren no el objeto, sino el uso; de que se sigue, que, saciado el apetito, queda el corazon en perfecto reposo.

En esta especie de amor (digo de el patético) hay notable discrepancia de unos individuos á otros. Hay algunos de índole tan tierna, de condicion tan dulce, que se enamoran casi de cuantos tratan, y como se suele decir, á todos quieren meter en las entrañas; al contrario, otros tan despegados, tan secos, tan duros, que ningun mérito basta á conciliar su cariño. No apruebo lo primero, pero abomino lo segundo. Aquellos son unos genios suaves, indulgentes, benignos, que carecen de eleccion, pero en recompensa abundan de bondad; éstos son unos montaraces, agrestes, malignos, á quienes todo desplace, sino lo que más debiera desplacerles, esto es, ellos á sí mismos. Los primeros no son muy discretos, pero los segundos declinan á irracionales; pues como advirtió muy bien Juan Barclayo, sólo ánimos enteramente bárbaros son insensibles á los atractivos de el amor: *Amor in omnium animis, nisi prorsus barbaris regnans* (1). Entre estos dos extremos hay un medio, y aún muchos medios, segun que unos genios se acercan más que otros á uno ú á otro extremo.

Hay tambien gran diferencia de unos hombres á otros en cuanto á la intension de amar. Hay quienes sólo son capaces de una pasion tibia, que los inquieta poco; que miran con ojos enjutos, no sólo la ausencia, mas aún la muerte de un amigo; y quienes se apasionan tan violentamente, que apenas pueden vivir sin la presencia de el objeto amado. Entre estos dos extremos hay tambien sus medios.

§ XI.

Toda esta diversidad viene de la diferente impresion que hacen los objetos en los órganos de distintos individuos. Hacen, digo, los mismos objetos, ó un objeto mismo en especie y en número diversa impresion en los cerebros de distintos hombres. Es preciso que así sea, por razon de la diferente textura, configuracion, tamaño, movilidad, tension y otras circunstancias de las fibras de el cerebro de distintos sugetos. Es cierto, que como nos distinguimos unos de otros en las partes externas, ni más ni ménos sucede en las internas. ¿Por qué la naturaleza habia de ser invariable en éstas, afectando tanta variedad en las otras? Como nosotros vemos en las partes externas de algunos hombres várias irregularidades monstruosas, los anatómicos las han hallado muchas veces en las internas. No es creible que yendo la naturaleza consiguiente de unas á otras en estas discrepancias mayores, no vaya tambien consiguiente en las menores.

(1) *Satiric.*, parte IV, capítulo XII.