

se sumerge; pero de esto inferir que la realidad es como yo la imagino, no parece muy ajustado á las reglas de una sana lógica. Si esto es tan claro como supone Descartes, si es no solo imaginacion, sino concepcion fundada en ideas claras y distintas, ¿cómo es que son muchos los filósofos que no ven en todo esto mas que un juego de la imaginacion?

58. Leibnitz opina que el espacio es « una relacion, un orden, no solo entre las cosas existentes, sino tambien entre las posibles, como si ellas existiesen. » (Nuevos Ensayos sobre el entendimiento humano, Lib. 2, cap. 13, § 17.) Cree tambien que el vacío es imposible, mas no se funda en la razon de Descartes. Hé aquí sus palabras.

« *Philalethes*. Los que toman la materia y la extension por una misma cosa, pretenden que las paredes interiores de un cuerpo cóncavo y vacío se tocarian; pero el espacio que hay entre dos cuerpos basta para impedir su contacto mutuo.

« *Theophilo*. Yo opino de la misma manera; porque aunque no admita vacío, distingo la materia de la extension, y confieso que si hubiese vacío en una esfera, no por esto se tocarian los polos opuestos. Pero yo creo que este caso no lo admite la perfeccion divina. » (Ib. § 21.)

59. Me parece que Leibnitz comete en este pasaje una peticion de principio. Dice que en el caso supuesto las paredes no se tocarian, porque el espacio que hay entre ellas basta á impedirlo; pero esto es cabalmente lo que se ha de probar: la existencia real de este espacio. Esto es lo que niega Descartes.

60. Comparando las opiniones de Descartes y Leibnitz, se puede notar que ambos convienen en negar al espacio una realidad distinta de los cuerpos; pero fundando su dictámen en razones muy diferentes. Descartes pone la esencia del cuerpo en la extension;

donde hay extension hay cuerpo: donde hay espacio hay extension: por consiguiente no hay ni puede haber vacío. Leibnitz no cree intrinsecamente absurda una capacidad vacía; y si no la admite, es porque, en su concepto, repugna á la perfeccion divina. Los dos ilustres filósofos llegaban á un mismo punto partiendo de principios muy diversos: Descartes estriba en razones metafísicas, fundadas en la esencia de las cosas; Leibnitz no se apoya en la esencia absoluta, sino en sus relaciones con la perfeccion divina. La capacidad vacía no era contradictoria en sentir de Leibnitz, sino en cuanto se oponia al optimismo.

61. Como quiera, es bien notable que tres filósofos tan insignes como Aristóteles, Descartes y Leibnitz, hayan estado de acuerdo en negar la existencia de esa capacidad que se llama espacio, considerada como un ser distinto de los cuerpos, y con posibilidad de existir sin ellos. La diversidad de sus opiniones solo prueba que en el fondo de la cuestion hay una dificultad algo mas grave de lo que parecen creer algunos ideólogos, que con tanta facilidad explican la idea del espacio y su generacion, como si se tratase de cosas muy sencillas.



CAPÍTULO IX.

OPINION DE LOS QUE ATRIBUYEN AL ESPACIO UNA NATURALEZA DISTINTA DE LOS CUERPOS.

62. Por las consideraciones que preceden, parece poco menos que demostrada la contradiccion que encierra un espacio-nada. Si es una capacidad, con dimensiones que se pueden medir realmente, tiene verdaderas propiedades, y por tanto no es un puro

nada. Nosotros tenemos idea del espacio; en ella se funda toda una ciencia tan cierta, tan evidente como la geometría; esta idea nos es necesaria también para concebir el movimiento. A esta idea no puede corresponder un mero nada.

El espacio ¿será algo distinto de la extensión misma de los cuerpos? A la opinión que esto sostiene suele objetarse que el espacio ha de ser ó cuerpo ó espíritu; que si no es cuerpo será espíritu, lo que es contradictorio: porque lo esencialmente compuesto de partes, como el espacio, no puede ser simple como el espíritu.

Razones fuertes militan contra la opinión que atribuye al espacio una naturaleza distinta de la del cuerpo; pero no creo que lo sea mucho la que acabo de proponer: pues en negando la disyuntiva, todo el argumento queda arruinado. ¿Cómo se prueba que no haya medio entre cuerpo y espíritu? De ninguna manera. Además, no conocemos la esencia del cuerpo, tampoco la del espíritu; ¿y nos arrogaremos el derecho de afirmar que no existe nada en el universo que no sea uno de estos extremos cuya naturaleza nos es desconocida?

63. Se replicará que no hay medio entre lo simple y compuesto, como no le hay entre el sí y el no; y que por tanto, no hay medio entre el cuerpo que es compuesto, y el espíritu que es simple. Convengo en que no hay medio entre lo simple y lo compuesto; y que cuanto existe es uno ú otro; pero no en que todo lo compuesto sea cuerpo, ni todo lo simple espíritu.

Esta proposición: « Todo cuerpo es compuesto » no es idéntica á esta otra: « Todo compuesto es cuerpo. » Luego puede haber compuestos que no sean cuerpos. La composición, el tener partes, es una propiedad del cuerpo; mas esto no constituye su

esencia, ó al menos nosotros lo ignoramos. De lo contrario sería preciso abrazar la opinión de Descartes, de que la esencia del cuerpo la constituye la extensión. ¿Qué sabemos sobre si puede haber cosas que tengan partes y no sean cuerpo?

64. Adviértase que el estado mismo de la cuestión nos hacia suponer el espacio como substancia, es decir, subsistente por sí mismo, independientemente de la inherencia á otro ser: por lo mismo, habiendo soltado la dificultad en este supuesto, lo queda en el caso mas difícil, y por consiguiente en todos. Además, que suponiendo el espacio distinto del cuerpo, y sin embargo verdadera realidad, sería indispensable suponerle substancia, pues no estaría inherente á nada.

65. Para explicar lo que he dicho de que por ser una cosa simple no es necesario que sea espíritu, observaré que: « Todo espíritu es simple » no es lo mismo que « todo simple es espíritu. » La simplicidad es necesaria al espíritu, mas no constituye su esencia. La idea de simple expresa la negación de partes; y la esencia del espíritu no puede consistir en una negación.

66. Contra la opinión que atribuye al espacio una naturaleza distinta del cuerpo, haciéndole una substancia extensa, tampoco parece valer el argumento de los que de ahí quisieran deducir su infinitud; porque aun en este supuesto, no hay ningún inconveniente en señalarle un límite. ¿Qué hay entonces mas allá? nada. Nosotros concebimos todavía una vaga extensión, pero la imaginación no es la realidad. También imaginamos lo mismo refiriéndonos á una época que nos figuramos anterior á la creación del mundo: si pues la imaginación probase algo en favor de la infinitud del mundo, probaría también en favor de su eternidad.

Y aquí recordaré que los argumentos con que he combatido el espacio-nada, no estriban en lo que nosotros imaginamos; sino en que es imposible que la nada sea extension, ni tenga ninguna propiedad. Esta es la razon capital con que he impugnado á los que pretenden ser posible que se conciban y existan las propiedades que se atribuyen al espacio, y que sin embargo el espacio sea un puro nada.



CAPÍTULO X.

OPINION DE LOS QUE CREEN QUE EL ESPACIO ES LA INMENSIDAD DE DIOS.

67. Abrumados por tan graves dificultades algunos filósofos, no pudiendo conciliar con la nada esa realidad que se nos ofrece en el espacio, ni tampoco concebir en ninguna cosa criada, la inmovilidad, infinidad, y perpetuidad que en el espacio imaginamos; han dicho que el espacio era la misma inmensidad de Dios. Esto á primera vista parece una absurda extravagancia; pero si bien demostraremos luego la falsedad de esta opinion, es necesario hacer justicia no solo á la recta intencion de los que la han sostenido, y sanas explicaciones de que procuraban echar mano, sino tambien al motivo que los llevó á tal extremidad, que por cierto, aunque nada sólido, no es tampoco despreciable.

68. Hé aquí cómo se puede discurrir en pro de dicha opinion. El espacio es algo. Antes que Dios criase el mundo, el espacio existía. No es posible concebir que los cuerpos existan, sin espacio en que se extiendan. Antes de que existan, concebimos esa capacidad en que pueden colocarse: luego el espacio

es eterno. No hay movimiento sin espacio; y en el primer instante de ser criados los cuerpos, se pudieron mover y se movieron. Aunque no supongamos mas que un solo cuerpo en el mundo, podria moverse: y este movimiento podria prolongarse hasta lo infinito. Luego el espacio es infinito. Si Dios anonadase todo el universo, menos un cuerpo solo, este cuerpo tambien se podria mover en todas direcciones, prolongadas hasta lo infinito. Si despues fuese reducido á la nada el cuerpo único, quedaria la extension en que se movia: en ella podrian crearse nuevos cuerpos, nuevos mundos. Luego el espacio es indestructible. Un ser eterno, infinito, indestructible, no puede ser criado; luego el espacio es increado. Luego es Dios mismo. Luego ha de ser Dios en cuanto nosotros lo concebimos con relacion á la extension: luego el espacio es la inmensidad de Dios. La inmensidad es aquel atributo por el cual Dios está en todas partes: este atributo es el que dice relacion á la extension. El espacio pues será la inmensidad de Dios. Adoptada esta teoria no hay inconveniente en hacer el espacio infinito, eterno, indestructible.

69. Esta opinion tiene en contra de si, el que destruye la simplicidad de Dios. Si el espacio es una propiedad de Dios, es Dios mismo; pues todo lo que hay en Dios, es Dios. Luego, siendo el espacio esencialmente extenso, Dios será extenso tambien.

Clarke vió la fuerza de este argumento, fuerza que además le hacian sentir los argumentos de su adversario Leibnitz; pero responde á él de una manera muy débil. Dice que el espacio tiene partes, mas no separables. Luego, sean como fueren, las tiene. Es cierto que en la idea del espacio distinguimos las partes, sin separarlas; pero las concebimos realmente en él; y sin ellas no concebimos el espacio. En este supuesto, ¿ á qué se reducirán las pruebas en favor de la

inmaterialidad del alma? Si la sabiduría infinita pudiera ser extensa, ¿por qué no podría serlo con mucha más razón el alma humana?

Empujado por su idea favorita, llegó Clarke á escribir lo que no era de esperar de un hombre como él. « En cuestiones de esta naturaleza, dice, cuando se habla de partes, se entienden *partes separables*, compuestas, y desunidas, tales como las de la materia, que por esta razón es siempre un compuesto, y no una substancia simple. La materia no es una sola substancia, sino un compuesto de substancias. Por esto, *en mi concepto, la materia es incapaz de pensamiento*. Esta incapacidad no le viene de la extensión, sino de que sus partes son substancias distintas, desunidas é independientes las unas de las otras. » (Fragmento de una carta.) Esta explicación tiende á arruinar la simplicidad del ser pensante; pues que por simplicidad siempre se ha entendido la absoluta carencia de partes, no de tal ó cual especie de partes. La inseparabilidad no destruye la existencia de las partes, solo afirma la fuerza de su cohesión.

70. También sería de temer que esta doctrina abriese a puerta al panteísmo. Al mismo Clarke se le objetó ya el que con ella se hacía á Dios alma del mundo; y aunque se defendió de este cargo, no obstante siempre queda en pié una dificultad que no se le propuso, y que sin embargo no deja de ser grave. Si no hay inconveniente en decir que Dios es el espacio, ó que el espacio es una propiedad de Dios, ¿qué se opone á que digamos que Dios es el mundo, ó que el mundo es una propiedad de Dios? Si el mundo es extenso, también lo es el espacio; si pues Dios y espacio no son cosas contradictorias en un mismo ser, ¿por qué lo serán Dios y el universo?

Dice Clarke que los cuerpos están compuestos de diferentes substancias, que no son una substancia;

pero ¿se sabe de los cuerpos otra cosa sino que son extensos, y que nos producen ciertas impresiones? claro es que no. Pues entonces, no repugnando á Dios la extensión, y mucho menos la causalidad de las impresiones, no habría inconveniente en decir que lo que Clarke llama substancias distintas, no son mas que partes, ó si se quiere, propiedades de la substancia infinita. Newton llegó á decir que el espacio era el sensorio de Dios; y aunque Clarke sostiene contra Leibnitz que la expresión de Newton tenía un sentido muy racional, pues no era mas que una comparación, no obstante el filósofo alemán insiste de tal suerte sobre este cargo, que bien se deja conocer le había hecho malísimo efecto una palabra semejante.

71. Todo lo que sea mezclar á Dios con la naturaleza, ó ponerle en comunicación perenne con ella, excepto con actos purísimos de entendimiento y voluntad, nos lleva á una pendiente sumamente resbaladiza, en la cual es difícil no precipitarse hasta el fondo: y en ese fondo está el panteísmo, que no es mas que una fase del ateísmo (II).

CAPÍTULO XI.

OPINION DE FENELON.

72. La opinión de Clarke tiene mucha semejanza con la de Fenelon, quien en su *Tratado de la existencia y atributos de Dios* explica el de la inmensidad, de una manera que á primera vista sorprende. Dice así: « Despues de haber considerado la eternidad y la inmutabilidad de Dios, que son una misma cosa, debo

examinar su inmensidad. Siendo por si mismo, es soberanamente; y siendo soberanamente, tiene todo ser en si; teniendo todo ser en si, tiene sin duda la extension; la extension es una manera de ser de que yo tengo idea. Ya he visto que mis ideas sobre las esencias de las cosas son grados reales del ser, que existen actualmente en Dios, y son posibles fuera de él, porque él mismo los puede producir; luego la extension existe en Dios, y él no puede producirla á fuera, sino porque la tiene encerrada en la plenitud de su ser.»

Hasta cierto punto las palabras de Fenelon pueden ser interpretadas en un sentido que no rechaza el comun de los teólogos. Distinguen estos dos clases de perfecciones: unas que no envuelven ninguna imperfeccion, como la sabiduria, la santidad, la justicia; otras que envuelven alguna imperfeccion, como por ejemplo, las que pertenecen á los cuerpos, la extension, la figura, etc. « Las primeras, que tambien se llaman perfecciones *simpliciter*, se hallan en Dios *formaliter*, esto es, tales como ellas son; pues que su naturaleza propia no incluye imperfeccion de ninguna clase; y por consiguiente puestas en Dios, ni disminuyen ni afean su perfeccion infinita; las segundas, que tambien se llaman perfecciones *secundum quid*, están en Dios, no *formaliter*, porque la imperfeccion que envuelven repugna á la perfeccion infinita, sino *virtualiter eminenter*, esto es, que todo cuanto ellas encierran de perfeccion, de ser, se encuentra en Dios, perfeccion infinita, ser infinito; que por esta razon, Dios las puede producir en lo exterior, con su omnipotencia creadora; pero en cuanto preexisten en el ser infinito, están depuradas de toda limitacion, de toda imperfeccion, ó identificadas con la esencia infinita, tienen un modo de ser muy superior á lo que son en realidad: lo que se ha expresado

con la palabra *eminenter*. Entre estas perfecciones *secundum quid*, se ha contado siempre la extension.»

73. Si el ilustre arzobispo de Cambrai se ciñese á este sentido, nada tendríamos que observar con respecto á su doctrina; pero las palabras que siguen parecen indicar que se inclinaba á la opinion de los que afirman que el espacio es la misma inmensidad de Dios. « ¿Por qué pues, continúa, no le llamo extenso y corpóreo? porque hay muchisima diferencia, como ya lo he notado, entre atribuir á Dios todo lo positivo de la extension, y atribuirselo con un limite ó una negacion: *quien pone la extension sin limites, cambia la extension en inmensidad*; quien pone la extension con un limite, hace la naturaleza corpórea.» Por estas palabras se podria creer que Fenelon no distingue dos modos de ser de la extension, como lo hacen los teólogos; y que atribuye á Dios todo lo positivo de la extension, solo que se la da sin limite. De esto parece resultar que Dios es propiamente extenso, bien que con extension infinita. Con todo el respeto que se merece la ilustre sombra de uno de los primeros ornamentos de la Iglesia Católica, de uno de los hombres mas grandes de los tiempos modernos, me atrevo á decir que semejante opinion no me parece sostenible. Un Dios propiamente extenso, aunque fuera con extension infinita, no es Dios; lo extenso es esencialmente compuesto; Dios es esencialmente simple: estas son cosas contradictorias.

74. Pero oigamos al ilustre Prelado, que continúa exponiendo y defendiendo su opinion de la manera siguiente. « Desde que no poneis limite á la extension, le quitais la figura, la divisibilidad, el movimiento, la impenetrabilidad: la figura, porque esta no es mas que una manera de ser limitado por una superficie; la divisibilidad, porque lo que es infinito, como hemos visto ya, no puede ser disminuido, y por consiguiente

ni dividido, ni compuesto, ni divisible; el movimiento, porque si suponeis un todo que no tiene ni partes ni límites, no puede moverse de su lugar, pues que no puede haber un lugar fuera del verdadero infinito; tampoco puede cambiarse el arreglo en la situación de sus partes, pues que no siendo compuesto no las tiene; la impenetrabilidad en fin, porque la impenetrabilidad es inconcebible si no se conciben dos cuerpos limitados, de los cuales el uno no es el otro, y no puede ocupar el mismo espacio que el otro. Estos dos cuerpos no existen en la extensión infinita é indivisible; luego en ella no hay impenetrabilidad. Asentados estos principios, se sigue que todo lo positivo de la extensión se halla en Dios, sin que sea ni figurado, ni capaz de movimiento, ni divisible, ni impenetrable, ni palpable, ni mensurable. »

Por este pasaje se ve con toda claridad que Fenelon estaba muy lejos de imaginar un Dios compuesto, un Dios con partes: repetidas veces, y en pocas líneas, lo niega terminantemente, como era de esperar de su alta penetración, y pureza de doctrinas. Pero esto, que deja en salvo la rectitud de intención, no satisface las condiciones de la exactitud filosófica. Por lo pronto confieso ingenuamente, que si la extensión se ha de tomar en el sentido propio, no concibo cómo el quitarle los límites le quita también las partes; por el contrario, me parece que una extensión infinita tendrá partes infinitas. Si es infinita, no tendrá figura; porque en la idea de figura se encierra la de límite; pero si es extensión verdadera, será como un fondo inmenso en que se podrán trazar todas las figuras imaginables. Ella en sí no tendrá ninguna figura propia; pero será el recipiente de todas las figuras; el piélago inagotable de donde todas surgirán. Lo que en ella se trace, estará en ella; los puntos con que las figuras se terminen, en ella estarán. ¿Quién no

ve en esto las partes, la composición? La extensión infinita será incapaz de figura, no por su carencia de partes, no por su simplicidad, sino por sus partes infinitas, por su composición infinita.

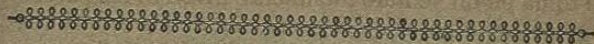
Convengo en que una extensión infinita no será divisible, si por dividir entendemos separar; porque en aquella inmensa plenitud todo estaría en su puesto con una fijeza infinita. Así nos imaginamos el espacio con sus partes inmóviles, lugar de todo movimiento; con sus partes inseparables, campo de todas las separaciones; pero no se trata de separación sino de división; si hay extensión verdadera, será divisible; concebimos el espacio con sus partes inseparables, pero divisibles; pues que las medimos, las contamos, y con respecto á ellas, nos formamos idea de la magnitud, distancia y movimiento de los cuerpos.

75. Estas reflexiones tan obvias y tan concluyentes no podían ocultarse á la penetración del ilustre filósofo; que parece preferir la inconsecuencia ó la oscuridad del lenguaje á los fatales corolarios que emanan de su primera proposición. Había dicho sin rodeos ni restricciones, que todo lo positivo de la extensión se hallaba en Dios, excepto el límite; había afirmado que la extensión con límite era corpórea; y que para convertir la extensión en inmensidad, bastaba quitarle el límite; por consiguiente atribuía á Dios extensión verdadera, bien que infinita; y luego, queriendo explicar y robustecer su doctrina, nos dice que esa extensión no tiene partes. ¿Qué es una extensión sin partes? ¿hay quien pueda concebirla? ¿la extensión no envuelve por necesidad, un orden de cosas de las cuales las unas están fuera de las otras? Así se ha entendido siempre; hablar pues de una extensión sin partes, es hablar de una extensión impropriamente dicha; cuando se habla de semejante extensión, no basta decir que no tiene límites, es necesario añadir

que es de otra naturaleza; que la palabra extension, se toma en un sentido totalmente diverso. Así parece conocerlo, á pesar de la oscuridad de las anteriores palabras, cuando se levanta en alas de su religion y de su genio, y continúa: « Dios no está en ningún lugar, ni en ningún tiempo; porque su ser absoluto é infinito no tiene *ninguna relacion á los lugares y á los tiempos*, que no son mas que limites y restricciones del ser. Preguntar si está mas allá del universo, si excede de las extremidades de este en longitud, latitud y profundidad, es proponer una cuestion tan absurda como el preguntar, si era antes que el mundo fuese y si será cuando el mundo no sea. Así como en Dios no puede haber pasado ni futuro, no puede haber ni mas acá ni mas allá; la permanencia excluye toda medida de sucesion, la inmensidad excluye toda medida de extension; no ha sido, no será, es; no está aquí, no está allá, no está mas allá de ningún limite: es absolutamente, todas las expresiones que le refieren á algun término, que le fijan en algun lugar, son impropias é indecentes. ¿Dónde está pues? él es; y es de tal modo, que es preciso guardarse de preguntar dónde; lo que no es sino á medias, con limites, es de tal modo una cierta cosa, que no es sino esta misma cosa; pero Dios no es precisamente una cosa singular y restringida, es todo, es el ser, ó para decirlo mejor, diciéndolo mas sencillamente: *él es*: cuantas menos palabras se dicen de él, mas cosas se expresan: *es*; guardaos de añadir nada. »

76. En estas magnificas palabras, y otras que pueden leerse en el lugar citado, la elevacion y el grandor de ideas sobre Dios y su inmensidad, hacen olvidar las dificultades contra la primera proposicion, que si no es falsa, ó inexacta, no está expresada con toda la claridad deseable. Por esto, no me atrevo á sostener que su opinion coincida con la de Clarke; ya que en

el ilustre escritor, el cristiano y el poeta parece que rectifican al filósofo.



CAPÍTULO XII.

SE EXPLICA EN QUÉ CONSISTE EL ESPACIO.

77. Ya hemos visto que no está fundada en razon la opinion de Descartes, que confunde enteramente el espacio con el cuerpo, haciendo consistir la esencia de este en la extension misma, y afirmando que donde quiera que concebimos espacio, allí hay cuerpo. Pero tal vez se acercaria mas á la verdad quien dijese, que en efecto el espacio no es mas que la extension misma de los cuerpos; prescindiendo de que constituya ó no la esencia de los mismos, y negando además su infinidad.

78. Examinemos esta opinion. Analizando la generacion de la idea del espacio, se encuentra que no es mas que la idea de la extension en abstracto. Si tengo ante mis ojos una naranja, puedo llegar por medio de abstracciones á la idea de una extension pura, igual á la de la naranja. Para esto comenzaré por prescindir de su color, sabor, olor, blandura ó dureza, y de cuanto pueda afectar mis sentidos. Entonces no me queda mas que un ser extenso: el cual, si le despojo de la movilidad, se reduce á una porcion de espacio igual al volumen de la naranja.

Claro es que estas abstracciones puedo hacerlas sobre el universo entero: lo que me dará la idea de todo el espacio en que está el universo.

79. Aquí voy á soltar una dificultad que se puede oponer á esta explicacion de la idea del espacio; y me aprovecharé de la oportunidad para aclarar algun

tanto el origen de la idea de un espacio infinito, ó sea el espacio imaginario.

La dificultad es la siguiente: formando la idea de un volumen de espacio por la simple abstraccion de las calidades que acompañan á la extension, no se concibe mas espacio que un volumen igual al del cuerpo sobre el cual se ha hecho la abstraccion. Luego la abstraccion hecha sobre una naranja no nos dará mas que un volumen de espacio igual al de una naranja; así como la hecha sobre el universo, no nos dará mas que un volumen de espacio igual al que concebamos en el universo. Pero de esto jamás resultará la idea de un espacio sin límites, cual se nos ofrece siempre que pensamos en el espacio considerado en sí mismo.

Solucion. Abstrayendo, prescindimos de lo particular y nos elevamos á lo común. Si en el oro hago abstraccion de las propiedades que le constituyen oro, y atiendo únicamente á las que posee como metal, me quedo con una idea mucho mas lata, la de *metal*, que conviene no solo al oro, sino tambien á todos los demás metales. Con la abstraccion he borrado el límite que separaba el oro de los demás metales, y me he formado una idea que se extiende á todos, que no especifica ni excluye ninguno. Si de la idea de metal, abstraigo lo que le constituye metal, y me atengo únicamente á lo que le constituye *mineral*, he borrado otro límite, y la idea es mas general todavía. Y si subiendo por la misma escala, paso sucesivamente por la idea de inorgánico, cuerpo, substancia, hasta la de *ser*, habré llegado á un punto en que la idea se extiende á todo (1).

Con esto se echa de ver que la abstraccion sube á

(1) Prescindo ahora de lo que suele observarse sobre el diferente modo con que la idea de ser es aplicable á Dios y á las criaturas.

la generalizacion, borrando sucesivamente los límites que distinguen y como que separan los objetos. Aplicando esta doctrina á las abstracciones sobre los cuerpos, encontraremos la razon de la ilimitabilidad de la idea del espacio.

Cuando hechas las abstracciones sobre la naranja, me quedo únicamente con la idea de su extension, no he llevado todavía la abstraccion al mas alto punto posible: porque no concibo aun la extension en sí misma, sino la extension de la naranja: concibo *su* extension, no *la* extension. Pero si prescindo de *ese su*, si me atengo á la extension en sí misma, entonces la idea de figura se desvanece, la extension se dilata indefinidamente; me es imposible señalarle ningún término, porque todo límite me daría una extension determinada, una extension particular, no la extension en sí misma. Entonces se retiran, por decirlo así, las fronteras del universo; pues por grande que este sea, en llegando á un límite, nos ofrece una extension particular, no la misma extension. Hé aqui como parece que se engendra en nosotros la idea de los espacios imaginarios.

80. Esto que se ha explicado con el simple orden del entendimiento, lo podemos confirmar con la observacion de los fenómenos de la imaginacion. Cuando *imagino* la extension de una naranja, le imagino un límite, de este ó aquel color, de esta ó aquellas calidades: pues no cabe imaginar figura sin líneas que la terminen. Este límite, en nuestra imaginacion, es distinto en algo de la extension que encierra y de la extension de que separa lo encerrado: pues si no se nos presentase con alguna cosa característica, no podríamos imaginarle como límite, no llenaría su objeto que es hacernos distinguir aquello que limita. Luego la abstraccion no es completa; pues en la imaginacion hay todavía una cosa muy determinada, que son las

Líneas que constituyen el límite. Borrada estos límites, y la imaginación se dilata; y á medida que los límites se retiran, ella se dilata mas, hasta sumirse en una especie de abismo tenebroso, sin fin, como nos imaginamos mas allá del universo.

Aclararé esta explicacion con un ejemplo muy sencillo. Nuestra imaginación se parece á un encerado en que está pintada una figura. Cuando en el encerado vemos la línea blanca, que forma la figura, vemos también la figura; pero si borramos la línea, nos quedamos con la figura uniforme de todo el encerado. Y si suponemos que se retiran indefinidamente las líneas que terminan el encerado, buscaremos en vano una figura; no tendremos mas que una superficie negra que se va extendiendo indefinidamente. Hé aquí con bastante semejanza el modo con que nace la imaginación de un espacio sin fin.

81. Cuando pedimos la idea de la extension en abstracto, y sin embargo terminada, pedimos una cosa contradictoria. El límite quita á la extension la generalidad: la generalidad destruye el límite. No cabe pues idea abstracta de extension con límite. Luego concibiendo la extension en toda su abstraccion, concebiremos la extension sin límite; y esforzándose la imaginación en seguir al entendimiento, imaginará un espacio indefinido.

82. Resumiendo esta doctrina y deduciendo sus consecuencias, podríamos decir:

1.º Que el espacio no es mas que la extension misma de los cuerpos.

2.º Que la idea del espacio es la idea de la extension.

3.º Que las diferentes partes concebidas en el espacio, son las ideas de extensiones particulares, en las que no hemos prescindido de sus límites.

4.º Que la idea del espacio infinito es la idea de la

extension en toda su generalidad, y por tanto prescindiendo del límite.

5.º Que la imaginación de un espacio indefinido nace necesariamente del esfuerzo de la imaginación en que destruye los límites, siguiendo la marcha generalizadora del entendimiento.

6.º Que donde no hay cuerpo no hay espacio.

7.º Que lo que se llama distancia no es otra cosa que la interposicion de un cuerpo.

8.º Que en desapareciendo todo cuerpo intermedio, no hay distancia; hay pues inmediacion, hay contacto, por necesidad absoluta.

9.º Que si existiesen dos cuerpos solos en el universo, es metafísicamente imposible que disten entre si.

10.º Que el vacío grande ó pequeño, coacervado ó diseminado, es absolutamente imposible.

83. Estas son las consecuencias que se deducen de la doctrina expuesta en este capítulo. Si el lector me pregunta lo que pienso sobre ellas, y el principio en que estriban, confesaré ingenuamente, que si bien el principio me parece verdadero, y las consecuencias legítimas, no obstante, la extrañeza de algunas de ellas, y todavía mas la de otras que haré notar en lo sucesivo, me infunden sospechas de que en el principio se oculta algun error, ó que el raciocinio con que se infieren las consecuencias, adolece de algun vicio que no es fácil notar. Así, mas bien presento una serie de conjeturas, y de raciocinios para apoyarlas, que no una opinion bien determinada. Con esto, comprenderá el lector lo que quiero significar por la palabra *demonstracion*, cuando en lo sucesivo la vea empleada repetidas veces, al tratarse de la deducción de algunas consecuencias sumamente extrañas; bien que dignas en mi concepto de llamar la atención. Digo esto, no solo para explicar lo que pasa en mi espíritu, sino tambien para prevenir al

lector contra la excesiva confianza en estas materias, sea cual fuere la opinion que se adopte. Antes de comenzar las investigaciones sobre el espacio ya hice notar, que en estas cuestiones se ofrecen argumentos en opuesto sentido, que al parecer son igualmente concluyentes: lo que indica que la razon humana toca á sus limites, y hace sospechar que la investigacion sale de la esfera á que está ceñido el espíritu, por alguna condicion primaria de su naturaleza.

Sea como fuere, prosigamos conjeturando: y ya que no podamos traspasar ciertos limites, ejercitemos el entendimiento recorriéndolos en toda su extension. Asi, cuando nos hallamos sobre un terreno elevado, circuido de insondables abismos, nos complacemos en dar vueltas por la circunferencia, mirando la inmensa profundidad que hay bajo nuestros piés.

Voy ahora á deducir otros resultados, soltando en cuanto alcance las dificultades que se ofrezcan; y haciendo algunas aplicaciones cuya inmensa trascendencia produce incertidumbre é inspira timidez.

CAPITULO XIII.

NUEVAS DIFICULTADES.

84. Si el espacio no es mas que la extension misma de los cuerpos, se seguirá que la extension carecerá de recipiente; es decir, que no tendrá lugar donde colocarse. Esto parece hallarse en contradiccion con nuestras ideas mas comunes; pues por lo mismo que concebimos una cosa extensa, concebimos tambien la necesidad de un lugar igual á ella, en que pueda caber y situarse.

Esta dificultad, á primera vista muy grave, se desvanece muy fácilmente, negando que toda cosa extensa necesite un lugar distinto de ella en que colocarse. ¿Qué es este lugar? Es una extension en que ella cabe. Ahora bien, esta extension ó lugar ¿há menester á su vez otra extension en que colocarse, ó no? si lo primero, diré lo mismo del nuevo lugar, en que se coloque el primer lugar, y así hasta lo infinito. Esto es evidentemente imposible, y por tanto deberemos convenir en que es falso que toda extension necesite otra extension en que colocarse. Asi como la extension del espacio no habria menester otra extension, del mismo modo la extension de los cuerpos no necesitará el espacio: no hay ninguna diferencia entre los dos casos; luego la necesidad de un lugar para toda extension, es una cosa imaginaria que la razon contradice. Luego la extension puede existir en si misma, luego no hay inconveniente en que la de los cuerpos exista de este modo.

85. ¿Qué será pues en tal caso el cambiar de lugar? No otra cosa sino el cambiar los cuerpos de posicion respectiva. Asi se explica el movimiento.

Supónganse tres cuerpos A, B, C, situados en el espacio: sus distancias respectivas no son mas que los otros cuerpos interpuestos. El cambio que produzca una nueva posicion será el movimiento.

86. Luego un cuerpo solo no puede moverse. Porque el movimiento encierra por necesidad el correr distancia, y no hay distancia cuando no hay mas que un cuerpo.

Este resultado á primera vista parece absurdo, por contrariar nuestro modo de sentir, é imaginar; no obstante, si examinamos con atencion ese mismo modo de imaginar y sentir, veremos que los fenómenos de nuestro espíritu se hallan de acuerdo con esta teoria.

El movimiento para nosotros no significa nada, no es sentido, no es percibido de ningun modo, cuando no le podemos referir á la posicion de diferentes cuerpos entre si. Si recorremos un canal encerrados en un gabinete de la barea que nos lleva, nos movemos realmente, sin que lo sintamos de ningun modo. Solo conocemos este movimiento cuando mirando los objetos exteriores, vemos que hay una continua alteracion. Aun en este caso, el movimiento nos parece no estar en nosotros, sino en los objetos que nos rodean; de suerte que él mismo, mismísimo fenómeno se verificaria con respecto á nosotros, moviéndose la barea sola, y permaneciendo inmóviles los objetos, que estando ella inmóvil, y moviéndose los objetos, con tal que el movimiento de estos se combinase cual conviene. (V. Lib. II, cap. XV.)

Luego si se quita el sacudimiento, que es lo único que nos haria conocer algun movimiento propio, no distinguimos si somos nosotros quien se mueve, ó si son los objetos; siendo de notar que naturalmente nos inclinamos á referir el movimiento á ellos, mas bien que á nosotros. Cuando nos alejamos de un puerto, sabemos bien que no es el puerto lo que se aleja; y no obstante la ilusion es completa, el puerto huye.

De esto se infiere que el movimiento no es mas para nosotros que el cambio de posicion respectiva de los cuerpos. Si no hubiésemos experimentado este cambio, no tendríamos idea de movimiento. Asi es que nadie niega la posibilidad de que los fenómenos del movimiento diurno se nos presenten los mismos, sea que el cielo gire al rededor de nosotros de oriente á occidente, sea que la tierra gire sobre su eje de occidente á oriente.

Luego el movimiento de un cuerpo solo, es una pura ilusion: y por consiguiente nada prueba el ar-

gumento que en él se funda contra la doctrina explicada sobre el espacio.

De aqui se infiere tambien, que considerado el universo entero como un solo cuerpo, no es móvil; y que todos sus movimientos se verifican solo en su interior.

87. Pero una de las consecuencias mas curiosas y extrañas que resultan de esta teoria, es la demostracion *à priori* de que el universo no puede estar terminado sino de cierto modo, excluyéndose una muchedumbre de figuras porque le repugnan esencialmente.

En efecto: segun la doctrina que precede, un cuerpo solo no podria tener ninguna de las partes de su superficie en disposicion tal, que la linea mas corta de un punto á otro cualquiera pasase por fuera del cuerpo. Ese *fuera*, existiendo el cuerpo enteramente solo, seria un puro nada; luego en él no hay distancias que puedan ser medidas por lineas. Con esto se excluyen una muchedumbre de figuras irregulares, y encontramos la regularidad geométrica brotando en cierto modo de una idea metafisica.

Se infiere de lo dicho que un cuerpo con ángulos entrantes, existiendo solo, es un absurdo. Porque su figura exige que el punto A, vértice de un ángulo entrante, diste del punto D, vértice de otro ángulo, la distancia A D. Esta distancia no puede existir, porque donde no hay cuerpo no hay distancia. Luego existiria y no existiria la distancia á un mismo tiempo, lo que es contradictorio.

Tenemos pues que este cuerpo solo, es un absurdo, en no llenándose el volumen indicado por las capacidades contenidas en los ángulos entrantes.

Con el resultado anterior concuerda de un modo particular lo que notamos en la naturaleza; la cual parece inclinarse á terminarlo todo por *lineas y su-*

perfiles curvas. Curvas son las órbitas de los astros; y superficies curvas terminan tambien los astros mismos. Es verdad que las grandes irregularidades que se notan en la superficie de ellos, parecen destruir la conjetura; pero es necesario advertir que en estas irregularidades no está el límite de su figura, sino en la atmósfera que los rodea; y que siendo un fluido no las tendrá.

88. Aquí se ofreció otra consecuencia bastante extraña, y es que estamos precisados á admitir la existencia de una superficie geométrica perfecta: y esto *à priori*.

Si donde no hay cuerpo, la distancia es metafísicamente imposible, esto se verificará así en las grandes como en las pequeñas, aun en las infinitésimas: por cuya razón se ha dicho que era imposible todo vacío diseminado. Ahora bien: es evidente que una superficie no es perfecta, si en ella hay puntos que salen mas que otros; de suerte que se va acercando mas á la perfección geométrica, cuanto menos salen. Si pues ninguno puede salir, resultará realizada la superficie geométrica. Es así que por lo demostrado, la superficie última del universo se halla en este caso; luego resulta lo que nos proponemos demostrar.

Hemos demostrado que era imposible que la última superficie tuviese la forma exterior con ángulos entrantes. Luego será tambien imposible que la tenga con prominencias, aun las mas pequeñas. La diferencia está en el mas y en el menos; lo que no destruye la imposibilidad metafísica. Luego es absolutamente necesario que en la última superficie desaparezcan todos los ángulos entrantes, aun los infinitésimos. Lo que dará una superficie geométrica perfecta.

CAPÍTULO XIV.

OTRA CONSECUENCIA IMPORTANTÍSIMA.

89. Voy por fin á sacar la última consecuencia, notable por lo trascendental, y que parece digna de ser examinada con detenimiento por los que hacen marchar de frente sus estudios físicos y metafísicos. Héla aquí.

La existencia de la gravitación universal es demostrable *à priori*.

Demostracion. La gravitación universal es una ley de la naturaleza por la cual unos cuerpos se dirigen hácia otros. (Prescindimos ahora del modo.) Esta direccion es metafísicamente necesaria, si se supone que donde no hay cuerpo no hay distancia. Porque en este caso, no pueden existir dos cuerpos separados: la ley de contigüidad es una necesidad metafísica; y por consiguiente la aproximacion incesante de unos cuerpos á otros es una perenne obediencia á esta necesidad.

La velocidad de la aproximacion estará en razon de la velocidad con que se aparta el medio. El límite de la velocidad de este movimiento es la relacion del espacio, con un instante indivisible: cual podemos imaginarlo si Dios anonadase de repente el cuerpo intermedio.

Como las moles sólidas que vemos rodar sobre nuestras cabezas, estarian en tal caso sumergidas en un fluido, si este por su naturaleza se presta mucho á cambiar de posicion, resulta que los astros han de estar sujetos á la ley de aproximacion, porque el intermedio que los separa se retira incesantemente en varias direcciones. Si supusiéramos pues