

RAICES

DE LA INCREULIDAD.

DISCURSO II.

1 **M**UY ridicula me parece esta criatura, que llaman Hombre, quando comparo lo poco que puede con lo mucho que presume. Racional se llama, y lo es; pero se complace en su racionalidad mucho mas de lo que ella merece, porque es muy pequeña esa racionalidad. El la juzga grande, porque es la unica, que mira de cerca; esto es, cada individuo la suya, sucediendo en los objetos de la vista intelectual lo mismo que en los de la corporea, que quanto mas cercanos, se representan mayores, y tanto menores, quanto mas distantes. Es tan comun, à mi entender, el ventajoso concepto que cada uno forma de su capacidad, que tratando de él en uno de los tomos del Theatro Crítico, le qualifiqué con el titulo de Error Universal. Y es este un error que produce grandes perjuicios à la sociedad humana, porque de él proviene despreciarse unos hombres à otros, y censurarse reciprocamente sus acciones; porque el qualificarlas buenas, ò malas; de dónde proviene, sino de la diversidad de los dictámenes?

2 Pero en este error comun tropiezan con mucho mayor daño, y son dignos de especialissima nota, los que extienden su presuncion, à decidir en orden à aquellos objetos, que superan la capacidad, no solo de este, ó aquel individuo, mas generalmente la de toda la especie; esto es, de toda la amplitud del entendimiento humano.

3 Meditando yo sobre esta materia, vine à hallar, ò me parece haber hallado, que la incredulidad tiene sus maximas fundamentales, algunos principios falsos, aprehen-

sio-

siones siniestras, ò inadvertencias capitales que vienen à ser como Raices de sus impios disensos. Esto se colige bastantemente, de que, si à qualquiera Incredulo se le pregunta, por qué no cree tal, ò tal verdad, que le propone la Religion, y el quiere hablar con sinceridad, no responderá, que no cree aquella verdad, solo porque no quiere creerla, ò que no tiene por verdad, solo porque no quiere tenerla por tal. O, por poner mas claro el pensamiento, pongamos, que no le hace otro hombre esta pregunta al Incredulo, sino que este, reflexando sobre su impio disenso, se la hace à sí mismo de esta suerte: ¿por qué no creo tal dogma, v. gr. el de la Trinidad, ò el de la Encarnacion? Es cierto, que si se consulta bien su conciencia, y con rectitud examina lo que sobre este asunto le informan su entendimiento, y su voluntad, no hallará dentro de su Espiritu esta respuesta decisiva, *no creo tal cosa, porque no quiero creerla.*

4 No por esto pretendo, que su disenso no sea voluntario. Voluntario es, y libre, porque en su arbitrio está prestar la atencion debida à los motivos que le dirigen al asenso, y por medio de ellos corregir qualquiera errada preocupacion, principio falso, ó inadvertencia capital, de las que sirven de basa à la incredulidad. Estos falsos cimientos de la incredulidad son de distintas especies, ò clases, asi como son de distintas especies los impios disensos, que estriban en ellos, y los iré explicando por Paragrafos.

PRIMER ERROR FUNDAMENTAL DE LA Incredulidad, confundir lo inconceptible con lo imposible.

PARAGRAFO I.

5 **L**lamo aqui inconceptible, no solo lo que en sí lo es absolutamente, sino lo que es inconceptible respectivamente al mismo Incredulo. Este facilmente se induce à creer, que no puede ser lo que él no puede conce-

C 2

bir;

bir: esto es, aquello, de que en su mente no puede formar alguna determinada idea. Y no hay error alguno tan monstruoso, à quien no abra la puerta este siniestro modo de entender: lo que voy à hacer visible en el perniciosísimo error de los Materialistas. Estos niegan la espiritualidad, y por consiguiente la inmortalidad de el alma racional. Y quando se les intenta probar la inmateria- lidad de esta por sus operaciones de pensar, discurrir, entender, amar, &c. las quales, siendo totalmente extra- ñas al concepto, ò idea de la materia, prueban, que el alma racional es substancia de otro orden muy diverso, esto es, no materia, sino espíritu: quando, digo, se ven atacados de tan terrible objecion, juzgan desembarazar- se de ella, apelando por via de retorsion à las almas de los Brutos. Para lo qual discurren asi: los Brutos (dicen) piensan, conocen, apetecen, abrazan lo que es conve- niente à su ser, huyen de lo que se opone à su con- servacion, lo qual no puede ser, sin que en su interior tengan formada idea mental de lo que les es util, ò no- civo. Finalmente están dotados de cierta facultad propia- mente discursiva, como ampliamente he probado en el Discurso 9. de el tercer Tomo, de la qual usan hasta la perfeccion de poner tal vez sus argumentos en forma si- logistica tan concluyentes, no solo como los que los Lo- gicos arreglamos à nuestro *Barbara, Celaren*, mas aun como algunas demostraciones de los Geometras, para lo qual tengo un buen fiador en el Gran Basilio, cuya re-olucion, que copié en el lugar citado num. 29. es su- premamente decisiva, y clara en la materia,

6 Ahora pues (prosigue en su réconvencion el Materia- lista) todos convienen, en que las Almas de los Brutos son materiales, por consiguiente el que piensen, el que conozcan, el que discurran no prueba su espiritualidad; y si estas acciones no inferen la espiritualidad en el alma del Bruto, tampoco la inferirán en la del Hombre, porque siendo la razon la misma, si no prueba en aquella, tampoco probará en esta. Ni parece que se puede recurrir, para señalar dispa-

ridad, à la ventaja, que hacen aquellas operaciones de la alma racional, à las que expresamos con las mismas voces en los Brutos: esto es, piensa mas altamente, su discurs- o es muy superior, y de mucho mayor extension, que el de el Bruto; y ultimamente conoce objetos, que están enteramente fuera de el alcance de el Bruto, quales son to- dos los inmateriales, las razones abstractas, la bondad, y malicia moral de los actos, &c.

7 No parece, digo, suficiente este recurso, porque el mas, ò menos de perfeccion en esas acciones no basta para inferir, que los principios elicitivos de ellas pertenez- can à las distantisimas clases de lo material, y lo espiri- tual. De lo qual nos ofrecen una paridad clara los mis- mos Brutos, entre los quales hay unos que en industria, y sagacidad se aventajan enormemente à otros, sin que por eso pretenda algun Filosofo, que las Almas de los primeros sean menos materiales que las de los segundos.

8 La conclusion de este discurso de los Materialistas se reduce à estos precisos terminos. El principio elicitivo de qualquiera percepcion, ó conocimiento de los Bru- tos no es espiritual, pues no es inmortal: luego es ma- terial, y por consiguiente materia; y si à la materia no repugna pensar, conocer, amar, aborrecer, &c. sin que para estas, y otras acciones de la misma clase interven- ga alguna substancia espiritual, la materia por sí sola bas- tará para las mismas acciones en el Hombre; ò quando mas, por razon de la ventajosa perfeccion, que se su- pone tienen en el hombre, será menester, que en él go- ce alguna particular modificacion, ò que esté organizada con mas exactitud, y delicadeza, como à lo mismo se de- be atribuir el exceso, que en la industria hacen unos Bru- tos à otros, sin que ni en aquellos, ni en estos haya co- sa, que no sea cuerpo, ò materia.

9 En efecto este modo de discurrir embaraza tanto à muchos de los que reconocen la espiritualidad de el Alma de el Hombre, que algunos de estos se muestran incli- nados à acogerse, aunque con timidez, al Automatismo

Cartesiano de los Brutos. Descartes para negar toda vitalidad à los Brutos, se vió precisado à suponer, que en todo el inmenso espacio de las cosas criadas, no hay medio entre espíritu, y materia, y admitida la suposicion, inferia bien, que todos los movimientos, que vemos en los Brutos, son efectos, ò resultancias de un puro mecanismo, ò disposicion de la materia, así como no procede de otra causa el movimiento de las ruedas de un reloj.

10 Pero, si à Descartes, y à los muchos Filósofos, que en esta parte le siguen, preguntamos, por qué niegan à los Brutos toda alma, ò principio vital: no responden, ni tienen que responder, sino que esa alma, si se diese, ò seria material, ò espiritual, ò materia, ò espíritu; y por otra parte no podía ser ni uno, ni otro; no materia, porque esta no es capaz de sentir, pensar, conocer, y otras acciones, que concedemos à los Brutos; tampoco espíritu, porque todos convenimos en que no es inmortal. Y si los apuramos preguntandoles mas, por qué la alma de los Brutos no podrá ser otra cosa distinta del espíritu, y la materia, ò entidad media entre uno, y otro: solo satisfacen, con decir, que entidad, ò substancia media entre espíritu, y materia es totalmente inconceptible: lo qual, bien mirado, no significa otra cosa, sino que ellos no pueden concebir, ò formarse alguna representacion mental de esa entidad media. ¿Y de que ellos no se acomoden à concebirla se infiere, que sea inconceptible para todos los demás Filósofos?

11 Pregunto de otro modo: ¿De que para ellos sea inconceptible esa entidad media se sigue, que en sí misma sea imposible? Solo Filósofos muy alucinados darán por buena tal ilacion. La razon es clara, porque dar por imposible lo que para ellos es inconceptible, es lo mismo que decir, que Dios no puede hacer más, que lo que ellos pueden concebir. ¿Y habrá algun racional, que se atreva à proferir: (y desafío sobre esto al mismo Descartes) Dios no puede hacer tal cosa, porque yo no puedo

do concebirla? ¿No seria una injuria blasfematoria tomar la medida à la Omnipotencia Divina por la limitadísima capacidad humana, negando à Dios mas extension en el poder, que la que el Hombre tiene en imaginar?

12 Arguyo de otro modo: ¿De dónde, ò cómo les puede constar à los Materialistas, que no cabe substancia media entre espíritu, y materia? ¿Por ventura han averiguado con exactitud, ò geometrica, ò metaphysica los limites hasta dónde se extienden las dos clases de entidad corporea, y espiritual, y hallado que estas dos Provincias (permitanme darles este nombre) están contiguas, que no quepa entre ellas un arbol, ò un pequeño huerto? Yo al contrario juzgo verlas, aunque confusamente divididas con un espacio intermedio, en que la Omnipotencia puede acomodar otra, ò otras clases de substancias, que no sean espíritu, ni materia. Y si mi vista intelectual no llega à tanto, sé, que alcanza por lo menos à ver con toda claridad, que nadie me podrá probar la imposibilidad de ese espacio intermedio. Y este es punto, en que puedo jactarme, que yá he probado mis fuerzas con las de el famoso crítico Pedro Baile, sobre que se puede ver la segunda Carta de mi 5. Tomo desde el num. 41. hasta el 44. inclusivè, donde hago patente, que un raciocinio, con que Baile juzga probar concluyentemente la imposibilidad de medio entre espíritu, y materia, bien lexos de ser, como él pretende, demostracion metaphysica, es una mera equivocacion, ò alucinacion suya.

13 Me he detenido tanto en este punto, como importantísima la doctrina, que acabo de proponer à favor de la espiritualidad, è inmaterialidad de el alma racional, para desembarazar à los que asienten à este infalible Dogma filosofico, y theologico, de la objecion, que contra él roman de la sensacion, y advertencia de los Brutos los Filósofos Materialistas: y que no solo es utilísima (la doctrina propuesta) para firmar à los Fieles en el Dogma capital de la inmortalidad de el alma, mas tambien en otros, que nos obliga à creer la revelacion, en-

tre los quales obtiene un lugar muy eminente el de la transubstanciacion Eucharistica, que los Hereges Sacramentarios niegan, fundados unicamente en el expresado principio de su inconceptibilidad.

14 Es muy cierto, que no tienen otro, y sin otro mas que este, que es lo mismo que no tener alguno, hablan tan resueltamente en desprecio de este adorable Misterio, como si pudiesen alegar contra él alguna demostracion mathematica. Asi hablando de él en sus escritos, es su locucion ordinaria: *el dogma quimerico de la transubstanciacion*. Mas si les preguntan, por qué le juzgan *quimerico*, ¿señalan alguna implicacion, ó contradiccion en los terminos? en ninguna manera. ¿Qué dicen pues? O repiten lo dicho, insistiendo, en que la transubstanciacion es una quimera, un monstruo, un ente de razon, que fabricó la imaginacion de los Catholicos Romanos, sin mas realidad, que el *Hirco-Cervo* de los Logicos; lo qual es reducir à un vergonzoso, y obstinado silencio, dando por razon de su conclusion misma: ó bien recurren al expresado efugio de la incompatibilidad, diciendo, que esa transmutacion de el Pan, y Vino en el Cuerpo, y Sangre de Christo es una cosa totalmente imperceptible, y à cuya idea no se puede acomodar el entendimiento.

15 Pero esto en terminos claros; qué significa? Que para todo hombre es imperceptible? ¿Que ningún racional puede asentir á ella? ¿Eso cómo lo pueden asegurar los Hereges, con quienes es la contienda? Estos podrán saber lo que pasa en sus casas, quiero decir, dentro de sus entendimientos, pero en ninguna manera lo que pasa en los domicilios intelectuales de los demás hombres, mayormente quando no pueden ignorar, que muchos millares de estos se acomodan bellamente à la creencia de este Misterio.

16 Con que puesta en su justo precio la razon, que el Herege alega para su incredulidad, no significa, sino que él tiene por imposible todo lo que para él mismo es in-

ininteligible; por consiguiente supone, que Dios no puede hacer mas, que lo que él mismo puede concebir; ó lo que es lo mismo, que la extension de la Omnipotencia Divina se mide por la de su limitadissima capacidad. ¡Qué absurdo tan enorme! Muy voluntariamente se ciega el que, cayendo en él, no lo reconoce.

17 Tentaré, sin embargo, ponerselo tan à los ojos, que lo vea, aunque no quiera. Y aun me atrevo à decir, que no solo se lo pondré visible, sino palpable con una reconvençion, que le voy à hacer. El Herege, que niega, que Dios pueda convertir la substancia de Pan en el Cuerpo de Christo, no niega, que mediante el acto de creacion hizo todas las cosas de la nada. Cotejemos ahora un acto con otro, el de la transubstanciacion Sacramental con el de la Creacion. En ambos hay translacion de un termino à otro, de el termino *à quo* al termino *ad quem*. En la transubstanciacion Sacramental el termino *à quo* es la substancia de Pan, el termino *ad quem* es el Cuerpo de Christo: en la Creacion el termino *à quo* es la nada, ó la carencia de todo ser, y el termino *ad quem* el ser, ó el cumulo de todos los entes criados.

18 Puesto lo qual, discurro asi. Quanto los terminos *à quo*, y *ad quem* mas distan entre sí, tanto mas difícil se debe concebir el transito de aquel à este; ó (por decirlo de otro modo) es preciso concebir, que tanta mas actividad se necesita en el agente para hacer la transmutacion de un termino à otro, quanto ellos entre sí están mas distantes. Para cuya inteligencia puede servir por analogía el simil material de un tirador de barra, que tanto mayor fuerza ha menester para impelerla, quanto es mayor la distancia à que quiere arrojarla.

19 Ahora pues: De la nada al ser hay, como nadie niega, una distancia infinita, pero no es infinita la distancia, que interviene entre la substancia del Pan, y el Cuerpo de Christo, pues uno, y otro están comprendidos debajo de la clase generica de substancia corporea. Con todo, el Herege, que cree, que Dios hizo

todas las cosas de la nada, concede à la Omnipotencia virtud para hacer una transmutacion, en que el termino *ad quem* dista infinitamente de el termino *à quo*. Luego con mucha mas razon està precisado à concederle virtud, para hacer la transmutacion Sacramental de el Pan en el Cuerpo de Christo, en que distan infinitamente menos el termino *à quo*, y *ad quem*. Luego voluntariamente, y por mero capricho suyo, creyendo lo primero, disiente à lo segundo.

20. Es cierto que tambien la conversion de el Pan en el Cuerpo de Christo pide virtud infinita en la causa phisica, y principal, siendo esta una accion propria, y peculiar de la Divina Omnipotencia. Pero à los ojos del mero Filosofo se hace mas visible esta indigencia de infinita virtud para el acto de la Creacion, no siendo menester mas luz, que la que ministra la Filosofia, para conocer la infinita distancia, que hay de la nada al ser. Y como el Herege para negar el Mysterio de la transubstanciacion, se funda en un concepto errado, que en orden à la Omnipotencia le sugiere su imperfectisima Filosofia, estrechando aquella infinita virtud à sus angostisimas ideas, es medio oportuno, para su conviccion, reconvenirle con el principio Filosofico, que admite de la infinita distancia, que hay entre el ente, y la nada.

21. De modo, que en esta materia, como en otras muchas se vé quan verdadero es el famoso dicho de Bacon, que un corto caudal de Filosofia natural es capaz de conducir los hombres à la impiedad, pero otras luces mas copiosas de esta ciencia son aptas para restituirlos à la Religion: *Verum est parum philosophiæ naturalis homines inclinare ad Atheismum; at altiore scientiam eos ad Religionem circumagere.*

22. Mas, lo que dentro de la luz natural puede examinar con mayor seguridad à los Filosofos, à rendir asi con el entendimiento, como con la voluntad, los obsequios debidos à los Dogmas, que enseña la Religion, no es tanto el exceso, sea el que se fuere, que pueden

den hacer unos à otros en la Filosofia, quanto el conocimiento reflexo, de que quanta Filosofia puede alcanzar el entendimiento humano, es poquisima cosa, es una desdicha, es una miseria. De modo, que si se me hiciese presente el mayor Filosofo, que hoy haya en el mundo, no dudaria desengañarle, especialmente hallandole muy satisfecho de su Filosofia, si algun justo respeto no me lo prohibiese con aquellas palabras, que el Redentor, ò un Angel en su nombre le dictó à San Juan en el Apocalypsi, para que las intimase al Obispo de Laodicea: *Quia dicis: quod dives sum, & locupletatus, & nullius egeo: & nescis quia tu es miser, & miserabilis, & pauper, & cæcus, & nudus.* (cap. 3. v. 17.)

23. Escojan, pues, este gran Filosofo los Hereges, que niegan la transubstanciacion Sacramental. Es cierto, que todos ellos se atribuyen una insigne perspicacia natural, ò Filosofica, porque si no, ¿cómo se arrojarian à negar, que Dios pueda hacer lo que ellos no pueden concebir? Para esto es preciso supongan en sí mismos una facultad intelectual, ò conceptiva de un fondo inmenso, y totalmente inagotable. Parezca pues aqui el mas habil de todos ellos, ò yo ya me lo imagino presente con poderes suficientes para responder por todos: con que trato ya de hacerle algunas preguntas.

24. Y la primera ha de ser, no sobre algun asunto extraño, ò peregrino; alguna doctrina recóndita, reservada à los Sabios, v. gr. la quadratura del circulo, ò algun nuevo Phenómeno electrico, sino sobre un objeto, de que todos de qualquier estado, ò condicion que sean, hablan en todo lugar, y à todo tiempo. ¿Y qué cosa es esta? La misma, que acabo de nombrar, el tiempo. Apenas se habla de cosa alguna, en que no éntre el quando, ò la circunstancia del tiempo. En una conversacion, que no dure mas de una hora, treinta, ò quarenta veces se oyen las voces hoy, ayer, mañana, el año pasado, el año que viene, cuándo nació Fulano, de qué edad murió, cuándo reynó tal Principe, en qué año se dió tal

Batalla, quando se casó tal sugeto, ò quando se espera que se case; el sano dice, quando estuvo enfermo, el enfermo cuántas horas durmió la noche pasada, el acreedor, quando espera la paga, el deudor, quando arribó el accidente que le obliga à retardarla; qué conversacion se pasa sin la pregunta, qué hora es? Ni quien se despide de la conversacion, sin el pretexto, de que llegó la hora de hacer tal visita, ò de cuidar de tal negocio?

25. Supuesto, pues, que el tiempo es una cosa de que mas se habla, y de que todos hablan, le pregunto à mi satisfechísimo Filosofo, ¿ que es el tiempo? ¿ O qué concepto tiene formado en su mente de este ente sucesivo, à quien damos el nombre de tiempo? Acaño recurrirá, para responder, à la difinicion del tiempo, que comunisimamente se ha tomado de Aristoteles, *mensura motus, &c.* Yo le demostraré, que esa difinicion tan autorizada en las Escuelas, es un mero trampantojo, que nada explica. Lo primero, porque el concepto de *mensura*, ò medida es un predicado puramente relativo de el tiempo al movimiento; y yo no pregunté por esa, ò otra alguna relacion de el tiempo, sino por el sugeto de ella, esto es, el tiempo mismo, el qual es preciso concebir anteriormente à la relacion con alguna entidad, como fundamento de ella.

26. Lo segundo, porque habiendo distintas especies, ò clases de prioridad, y posterioridad, como prioridad de naturaleza, ò signo, (como llaman los Escolasticos) prioridad de dignidad, prioridad de sitio, es forzoso determinar à qué clase pertenecen la prioridad, y posterioridad, que se ponen en la difinicion de el tiempo, porque si no queda esta muy confusa, y en vez de ser mas clara, es mucho mas obscura que el difinido. Mas si se quiere determinar la especie de dichas anterioridad, y posterioridad, para no confundirlas con alguna de las expresadas arriba, ¿ qué se podrá decir, sino que las de que se trata aqui son anterioridad, y posterioridad de sucesion

en

en la existencia, lo qual formalisimamente, y *pro expreso* es la mismísima anterioridad, y posterioridad de tiempo? Pero esto es contra la evidéncia de la regla logica entrar el difinido en la difinicion.

27. Si esto no basta para el desengaño de mi presumptuoso Filosofo, vaya segunda pregunta, (ò llámese repregunta) sobre la misma materia. Esa entidad real, que llama tiempo, ¿ es substancia, ò accidente? Si substancia, diganos, en qué parte del mundo existe. Si accidente, como es preciso que sea inherente à alguna substancia, sobre esa substancia se repite la misma pregunta. Puede ser, que recurrá al primer movíl, para señalarle por sugeto de inherencia de el tiempo, porque me acuerdo que en la Filosofia dicen, aunque muy confusamente, algo que concierne à esto.

28. Mas, sobre que eso de el primer movíl son otras mil y quinientas, em que havria infinito que hablar, ¿ cómo se puede decir, que el tiempo sea ni inherente, ni adherente al primer movíl? La voz *adherente* significa estar pegado, y la voz *inherente* está clavado, ò por lo menos excitan unas ideas analogas à uno, y otro. Pero es claro, que el tiempo no está ni como pegado al primer movíl, antes es tan movíl respecto de él, como el primer movíl lo es en orden à su situacion. El tiempo, ò duracion temporal, que hoy concebimos en el primer movíl, es distinta individualmente de la de ayer, y mañana de este momento de la del momento precedente. ¿ Pues qué inherencia es esa tan incompatible con una movilidad, ò mutabilidad que jamás se interrumpe?

29. Mas porque me podrá decir el Filosofo, que examino, como asimismo otros de su partido, que la acepcion de las voces en tal, ò tal sentido es en gran parte arbitraria, y no todos convendrán en que la voz inherencia signifique permanencia, ò estabilidad de el accidente en el sugeto, si solo sustentabilidad, aunque esta sea volatil, ò momentánea; esto es, que la substancia sirve de apoyo al accidente, sin el qual no puede

exis-

existir, que por eso se dice, *ens. in alio*, como verdaderamente se dice, que el ave se sustenta en el ayre, y la carroza en la tierra, sin que aquella interrumpa el vuelo, ni esta el curso: porque, digo, se me puede dar esta solución, por otro camino, en que no cabe tal recurso, demostraré, que la existencia de el tiempo es totalmente independiente de el primer móvil.

30. Para cuyo efecto propongo la hipótesis de que Dios no huviese criado el primer móvil; esto es, no huviese criado Esphera alguna celeste, que continuamente girase à mayor, ò menor distancia sobre este Mundo inferior. Hoy los más de los Philosophos no conocen tal primer móvil; esto es, Cielo alguno, que gire sobre todos los demás, comprendiendo en su círculo la láta Tierra; Copernico aun à los Astros mayores, esto es, el Sol, y las fixas dexa inmoviles: así este, como Newton solo en los Planetas conceden movimiento circular, no al rededor de la Tierra, sino del Sol; y Newton no solo niega à las espheras celestes todo movimiento, mas aun la existencia, colocando los Astros en un inmenso vacío, que reina desde la parte superior de la atmosphera terrestre, hasta quanto sobre ella puede extenderse la imaginación; de modo, que de esa esphera superior, à quien llaman primer móvil, solo hablan los Aristotelicos de nuestras Aulas, que aun conservan su afición al systema de Ptolomeo. Pero ni estos niegan, que Dios pudo disponer el Universo de otro modo, en que no hubiese esphera alguna, que girase sobre las demás. En cuyo caso, existiendo los demás cuerpos, mediante su producción sucesiva, como ahora, havria prioridad, y posterioridad, temporal de unos à otros. Por consiguiente esa entidad, que llamamos tiempo, es totalmente inconexa, y independiente del primer móvil.

31. Tercera pregunta, ò dese el nombre de reconversión. El Philosopho, que no cree la conversión de la substancia de el pan en el Cuerpo de Christo, porque no puede hacer un concepto distinto, ò determinado de

esa conversión, es consiguiente que no crea otra qualquiera conversión, la qual no pueda concebir clara, ò distintamente. De aqui infiero, que como tiene aquella conversión por imposible, el mismo juicio debe hacer de otra qualquiera conversión de una substancia en otra, y por consiguiente negar quantas generaciones, ò producciones substanciales hay en el mundo, porque en todas hay conversión, ò transmutación, de una substancia à otra, de la qual transmutación es cierto, que ni él, ni yo, ni otro hombre alguno puede formar idea clara, y distinta. Voy à ponerle visible este pensamiento.

32. En la producción de todo compuesto material hay conversión de una substancia en otra: es decir, que se hace una substancia de otra, esto es, la forma de la materia; en esto convienen todos los Philosophos. Pero qué Philosopho forma en su mente una idea clara, y distinta de esa conversión? Ninguno, y mucho menos, que otros, los que achican tanto en su concepto la materia, que la reducen à un *propè nihil*. Es la materia, dicen, un casi nada: no obstante lo qual, de ese casi nada se forma quanto representa à la vista todo este Mundo visible. De ese casi nada se hizo el Sol que nos alumbra, quantas Estrellas brillan en el firmamento, quantos vivientes se mueven en la Tierra, en el Agua, y en el Ayre, todos los Elementos, todos los mixtos, desde el mas precioso, hasta el mas despreciable.

33. Piensa acaso el Philosopho facilitarse à sí mismo, y à todos los demás la inteligencia, de como de ese *propè nihil* se hace todo, con su valida doctrina, de que las formas se educen de la potencia de la materia. Pero esto es decir algo? Es esto explicar el asunto? Antes es obscurecerlo más: la forma ciertamente no está dentro de la materia. Por mas que la imaginación revuelva los senos, ò entrañas de la materia, no halla en ellas la forma de algun Bruto, ò de algun vegetable. Pues cómo se ha de educir, ò sacar de alli lo que no está, ni estaba alli? Diráseme, que esto es entender siniestramente