sos, en que vemos à hombres viciosos buscar, y deleytarse con la compañia, y conversacion de los buenos. Era un grande pecador Herodes; con todo gustaba de la conversacion del santisimo Bautista: *Audito eo* (dice S. Marcos) *multa faciebat, & libenter eum audiebat.* Lo tercero, muchas veces los malos aborrecen à sus semejantes en las costumbres, porque la semejanza les es en alguna manera incómoda. Aborrece el incontinente al incontinente, mirandole 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, ò insultarle como al humilde: el impaciente al impaciente, porque en la ira agena vé algun riesgo al desahogo de la propria; y al contrario aman como cómodos el incontinente al casto, el codicioso al liberal, el soberbio al humilde, el iracundo al pacífico.

23 Lo quarto, aun 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, ò instrumento para hurtar. Digo que la semejanza en la inclinacion, ò habilidad de hurtar, no influye *per se* en aquel amor. Veese esto en que el que quiere hurtar, ama todo lo que es conducente para el robo, que sea semejante à él, que no: ama las pistolas, ama la ganzúa, ama la mascarilla, y otras cosas, con quienes no tiene semejanza, aun en la especie, ni en el genero.

24 Lo quinto, tampoco en el amor, que el bueno tiene al bueno, influye *per se* la semejanza. Si por imposible fuera, este bueno, sin ser semejante al otro, aun el otro le amaria: porque siendo bueno, amaria sin duda la virtud aun en sugeto por posible, ò imposible desemejante à él. Mas: Uno, que es bueno, y justo en grado remiso, ama mucho mas à otro, que es virtuoso en grado eminente, que al que lo es en grado remiso como él; sin embargo, es mas semejante à él éste, que aquel; porque con éste tiene se-

semejanza en la esencia de la qualidad, y en el grado; con aquel en la esencia de la qualidad solamente. Finalmente, el virtuoso ama aun à aquel, que posee algunas virtudes, de que él carece. Aunque no tenga vocacion de martyr, ama al martyr: 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, mas amaria el virtuoso, ò ignorante, ò tímido à otro virtuoso, ignorante, ò tímido como él, que al virtuoso, sabio, ò fuerte; lo qual no sucede asi, sino al contrario.

§. VII.

25 ASI probado por razon, y por experiencia, que la máxima, de que la semejanza es causa del amor, solo es verdadera, reducida à muy estrechos terminos, y que por consiguiente, en la generalidad, que comunmente 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, suponese que tiene muchos patronos, y entre ellos algunos de especial autoridad. Por tanto, se debe suponer tambien, que el que se arroja à la empresa de derribarla, se hace la cuenta de no tropezar en ese reparo. Como advirtió bien el Ilustrisimo Cano, en la Ciencia Theológica se debe preferir la autoridad à la razon: en todas las demás facultades, y materias se debe preferir la razon à la autoridad: *Cum verò in reliquis disciplinis omnibus primum locum ratio teneat, postremum auctoritas; at Theologia tamen una est, in qua non tam rationis in disputando, quàm auctoritatis momenta quærenda sunt* (*a*).

26 Esto bastaria para satisfaccion de qualquiera autoridad, que se nos opusiese. Pero haviendo tocado este punto el Angelico Doctor Santo Thomàs en la 1. 2. quæst. 17. art. 3. la especial veneracion, que profeso à su doctrina, no me permite dexar de examinar, su sentir, el qual à los que

(*a*) *Lib.* 1. *de Locis, cap.* 2.

que no tienen ojos mas que para vér la corteza de la letra, parecerá sin duda expresa, y directamente contrario al nuestro.

27 Propone Santo Thomás en el lugar citado la qüestion en terminos terminantes: *Vtrum 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 Thomás 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 del amor, con las limitaciones, que hemos puesto, ò con algunas de ellas, las expresaria de necesidad en la respuesta al primero, tercero, y quarto argumento, que se propone en contrario; porque dichos argumentos se fundan sobre exemplares semejantes à algunos de los que en este Discurso, y en el nono del segundo Tomo propusimos, mostrando que en ellos hay amor sin semejanza. Digo, que si Santo Thomás sintiera con nosotros, que en aquellos casos no se verifica, que la semejanza es causa del amor, responderia, que esta máxima no es generalmente verdadera, y señalaria alguna, ò algunas limitaciones. Pero no lo hace asi; antes à todos los argumentos responde, insistiendo en que en los mismos casos, que proponen, se verifica la máxima.

28 Puesto todo lo dicho, parece que está cerrada la puerta, para exponer à Santo Thomás, de modo que no nos sea contrario. Sin embargo, está muy abierta, y patente, observando qué entendió el Santo por semejanza en el articulo citado, ò qué amplitud dió al significado de esta voz. Notese lo primero, que en el cuerpo del articulo señaló dos especies, ò clases de semejanzas. La primera consiste en que los extremos que se comparan, tengan actualmente un mismo predicado, denominacion, ò forma: como dos sugetos blancos son semejantes, porque ambos tienen actualmente blancura. La segunda consiste, en que un sugeto tenga en potencia, ò en inclinacion aquello que el otro tie-

tiene actualmente. En este sentido se puede decir, que la potencia es semejante al acto, y la materia à la forma. Notese lo segundo, que en conformidad de esta doctrina, responde al segundo, tercero, y quarto argumento, con la segunda clase de semejanza, concediendo en los casos, que proponen los argumentos, solo una semejanza, que consiste en habitud de proporcion, potencia, ò inclinacion.

29 Qualquiera vé, que tomando la semejanza en este sentido, es imposible haver amor sino entre semejantes, porque es imposible haver amor sin inclinacion. Pero tambien vé qualquiera, que esto es tomar la semejanza latisimamente. No hay cosas mas desemejantes en todo el vasto imperio de la naturaleza, que la materia primera, y la forma: aquella pura potencia, ésta acto formal: aquella imperfectisima, ésta continente de toda la perfeccion específica: aquella, que dista casi nada de la nada, *propè nihil*, como se explican muchos Escolásticos; ésta, que dá todo el sér específico al compuesto natural. Con todo, entre estas dos entidades desemejantisimas se salva alguna semejanza, entendiendo por semejanza la inclinacion, habitud, y potencia de la materia à la forma. Vuelvo à decir, que tomando la semejanza en este sentido, nunca hay, ni puede haver 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, ò inclinacion. Nosotros, pues, hablamos en este Discurso de la semejanza propriamente tal: y la máxima de que la semejanza es causa de amor, comunisimamente se entiende de la semejanza propriamente tal. Asi se debe reparar, que en el lugar citado del segundo Tomo solo notamos de error comun aquella máxima con esta expresa limitacion, *como comunmente se entiende.* Santo Thomás no la entendió, ni aprobó en este sentido, sino en el que yá hemos explicado. Asi ninguna oposicion hay entre lo que decimos, y lo que Santo Thomás enseña.

30 Notese lo tercero, que al primer argumento, que procede sobre los soberbios, que aunque semejantes, reci-

pro-

procamente se aborrecen, y los que profesan un mismo oficio lucrativo, entre quienes muy de ordinario sucede lo proprio, responde el Santo, que unos, y otros se aborrecen, no por ser semejantes, sino porque mutuamente se impiden aquel bien à que aspiran: el soberbio à otro soberbio la excelencia que pretende: el Artifice à otro del mismo oficio parte de la ganancia. Lo proprio decimos nosotros. El semejante nunca es aborrecido por ser semejante (si fuese asi, 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 asi, todos los semejantes serian amados de sus semejantes), sino porque se considera bueno, ò util al que le ama. Nunca puede ser causa motiva del amor otra, que la bondad, ò honesta, ò util, ò delectable.

§. VIII.

31 PRobado yá que la semejanza no es, como se imagina, causa general del amor, substituirémos en su lugar otra, que verdaderamente lo es. Entramos en mas curiosa, y sutil Filosofia. Hablo de la causa dispositiva que los Filósofos reducen al genero de causa material. El amor es efecto, y juntamente forma del sujeto. En razon de efecto es el sugeto causa eficiente suya: en razon de forma es el mismo sugeto su causa material. Como en efecto, pide en el sugeto virtud, ò actividad: como forma, pide disposicion; pues ningun sugeto puede recibir alguna forma, sin estár previamente dispuesto para ella. Todos los mysterios del amor penden de esta causa dispositiva: y sin embargo, no hay quien, tratando del amor, se acuerde de ella. ¿Por qué, siendo todos los hombres de una misma naturaleza, uno ama una cosa, y otro otra? Por qué éste ama lo que aquel aborrece? Por qué éste es ardiente en amar, y aquel tibio? Por qué algunos miran con perfecta indiferencia las personas del otro sexo, de quienes otros apenas se pueden apartar? Por qué éste entre las personas, yá de uno, yá de otro sexo, solo ama à una inferior en me-

merito à otras muchas, insensible para todas las demàs? Por qué un mismo sugeto aborrece hoy lo que amaba ayer? ò al contrario? Por qué éste ama à quien le corresponde, y aquel arde por quien le desdeña? Por qué unos distrahen la voluntad à muchos, y varios objetos; otros no adoran mas idolo, que el deleyte, ò conveniencia propria?

32 Diranme acaso, que toda esta variedad proviene de la varia representacion objetiva: y dirán bien, si hablan de la causa immediata; mas no, si entienden, que la varia representacion objetiva es causa radical, ò primordial de esta variedad. Hay dos especies de representacion objetiva, no solo distintas, mas aun realmente separables: una puramente especulativa, ò theórica, otra eficáz, y práctica: una que existe en el entendimiento, dexando la voluntad intacta; otra, que aunque existe en el entendimiento, tiene influxo, y mocion, respecto de la voluntad. La distincion de estas dos representaciones se vé claramente, y se experimenta à 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 mas conveniente sufrir la sed, que saciarla, no la sufre, antes la sacia. En estos, y otros inumerables casos hay à un mismo tiempo dos representaciones objetivas encontradas: la una theórica, que propone como preferible el bien honesto, ò el util: otra práctica, que influye, para que se abrace el delectable. Por qué aquella es puramente theórica, y ésta práctica? Por qué ineficáz aquella, y eficáz esta? No mas, que porque aquella no halla disposicion en el sugeto, y ésta sí. Asi sin variarse nada intrinsecamente el conocimiento theórico, solo con variarse la disposicion del sugeto, pasará el theórico à práctico: lo qual freqüentemente sucede.

¿Mas

33 ¿Mas qué disposicion es esta? Hayla de dos maneras. En cada individuo hay una disposicion permanente en su naturaleza, y otras, que son pasageras: aquella consiste en el temperamento de cada uno; estas en las accidentales alteraciones del temperamento. Del temperamento viene aquella constitucion habitual del ánimo, que llamamos genio, ò indole, la qual, aunque padezca à tiempos sus desigualdades, ò sus altos, y baxos, siempre no obstante, permanece en razon de habitual. Asi decimos, que este es iracundo, aunque alguna vez le experimentemos pacífico: de éste, que es pacífico, aunque tal vez le veamos ayrado: de tal, ò tal temperamento viene tal, ò tal genio, y de las alteraciones accidentales del temperamento vienen las desigualdades del genio, ò indole. En un enfermo se vé, que casi (y aun 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?

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

35 Digo, pues, que el origen asi del amor, como de todas las demás pasiones, no puede menos de colocarse donde está el origen de todas las sensaciones internas. La razon es clara; porque el exercicio de qualquiera pasion no es otra cosa, que tal, ò tal sensacion exercida, ò yá en el corazon, ò en otra entraña, ò miembro. El que ama, experimenta una determinada sensacion en el corazon, que es

es propria de la pasion amorosa: el que se enfurece, otra sensacion distinta, que es propria de la ira: el que se entristece, otra distinta, que es propria de la tristeza: el hambriento experimenta en el estómago la sensacion propria del hambre, el sediento la de la sed: el luxurioso experimenta en otra parte del cuerpo la sensacion propria de la lascivia.

36 ¿Y dónde está el origen de todas estas sensaciones? Indubitablemente en el celebro; no solo porque en el celebro está el origen de todos los nervios, que son los instrumentos de ellos, mas tambien porque palpablemente se vè, que algunas, si no todas, jamás se experimentan, sin que preceda en el celebro la representacion de los objetos de aquellas pasiones, à quienes las sensaciones corresponden. Solo siente el corazon aquella commocion, que es propria del amor, luego que en el celebro se estampó la imagen del objeto agradable: la que es propria de la ira, luego que se estampó la imagen de la ofensa; y asi de las demás.

37 Pero acaso la alma por sí misma immediatamente lo hace todo; y como ella manda en todo el cuerpo, à su imperio solo, sin mediar el manejo del celebro, se excitan esas sensaciones. Es evidente que no; pues muchas veces se excitan, no solo no imperandolo, ò queriendolo la alma, mas aun repugnandolo, ò desistiendo positivamente. Asi estos son, por la mayor parte, unos movimientos involuntarios: y aun quando son voluntarios, solo lo son ocasionalmente. Es, pues, preciso confesar, que esta es obra de un delicadisimo mecanismo, el qual voy à explicar.

§. XI.

38 LUego que algun objeto se presenta à qualquiera 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 éste, ù de aquel modo. Bien sé que los Filósofos de la Escuela no co-

conocen otra operacion de los objetos, respecto de los sentidos, que la produccion de una imagen, que los representa: à lo que acaso dió ocasion el sentido de la vista, en cuyo organo se forma la imagen de su objeto. Pero sobre que en los demás sentidos no hay, ni es conceptible semejante imagen, aun en el de la vista hay ciertamente, fuera de la produccion de la imagen, verdadera impulsion del objeto ácia el organo; porque si no, pregunto: ¿por qué un objeto, excesivamente blanco, ò nimiamente brillante, mirado un largo rato continuadamente, daña los ojos, y causa dolor, y alteracion en ellos? No por la precisa produccion de su imagen, pues la misma produce en un espejo de vidrio; sin que, aunque esta produccion se continúe por muchos dias, y años en el vidrio mas delicado, haga en él el menor estrago.

39 Hay, pues, verdadera impulsion de los objetos en los organos de los sentidos: de los visibles en la tunica, llamada retina, que es un texido de las fibras del nervio optico: de los sonoros en el tympano del oído: de los olorosos en los filamentos, que del primer par de nervios salen por los agugerillos del hueso criboso, y se distribuyen por la membrana, llamada mucosa, que viste por adentro las narices: de los sapidos en las papilas nerviosas de la lengua, y paladar: de los tangiles en los ramos de nervios esparcidos por todo el ámbito del cuerpo.

40 La impresion, que hacen los objetos en los organos de todos los sentidos, se propaga por los nervios hasta el celebro, donde está el sensorio comun: y mediante la commocion, que reciben las fibras de esta parte principe, se excita en la alma la percepcion de todos los objetos sensibles. Muchos Filósofos modernos quieren que en el celebro se estampen las trazas, figuras, ò imagenes de los objetos, al modo que se abren en una lamina, ò en un poco de cera. Pero tengo esto por incomprehensible: ¿la instantanea, y, digamoslo asi, ciega impulsion del objeto, sobre tal, ò tal nervio, es capáz de formar esa imagen? La alma no sabe que hay tal imagen: y con todo quieren que en ella co-

conozca el objeto. Finalmente quisiera saber, cómo puede figurarse en el celebro el calor, el frio, el sonido, el olor, &c. 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 del celebro, siendo la conexion de uno con otro consiguiente necesario de la union del alma al cuerpo.

41 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 celebro el objeto agradable, aunque se haga en las mismas fibras, es muy distinta de la que hace el objeto ingrato: y aun en la clase de gratos, como tambien en la de ingratos, hay gran variedad. Pongo por exemplo: Los manjares, segun los diferentes sales de que constan, segun la diferente figura, tamaño, rigidéz, flexibilidad, copia, ò 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 varias impresiones, conservando cada una su especie, se comunican al celebro por los nervios, ò de la quinta, ò de la nona conjugacion, que son los que se ramifican en la lengua, ò por unos, y otros: y precisamente en el celebro, cuyas fibras dán origen à aquellos nervios, se hace una commocion proporcionalmente à la que recibieron las fibras de la lengua, en que consiste la sensacion grata, ò ingrata de esta, ò aquella especie, que hay en el celebro; y mediante ella resulta la percepcion, que logra el alma de los diferentes sabores de los manjares.

42 La impresion, que hacen los objetos en el celebro, se debe entender varia, segun las leyes del mecanismo; esto es, segun los varios objetos, que obran en él. Estas, ò aquellas