



conforme à las reglas de la Dialectica, que nos dán en las Escuelas. Sería indigna de Dios, si se sujetase à esas reglas. Fue Autor de ellas Aristóteles, y era el ingenio de Aristóteles, aunque grande para de tejas abaxo, muy poca cosa para fundar reglas, que pudiesen subir tan arriba. Es de esencia de la definicion Aristotélica la composicion de género, y diferencia. Y lo primero, repugna en Dios toda composicion, por la suma simplicidad de su sér. Lo segundo, repugna género, porque este es un concepto de potencialidad, por consiguiente de imperfeccion, totalmente ageno de la infinita actualidad, y perfeccion del sér Divino. Lo tercero, tampoco cabe diferencia propriamente tal en Dios, porque como Ente infinito, es preciso comprehenda en sí mismo toda la amplitud del sér (esto es ser con propiedad Ente infinito; y así no puede considerarse propriamente diverso, ò como disgregado de otro algun ente.

3 En lo que acabo de decir, apunto la doctrina, con que se puede explicar, quanto cabe en nuestra limitadísima capacidad, aquella definicion, que Dios por medio de Moysés, dió de sí mismo à los Israëlitas, y Egypcios: y por medio de la Sagrada Historia del Exôdo, à todos los que leemos aquel Divino Libro.

4 Sí. *El que es*. Esa es la definicion de Dios. Pero dírame: ¿Cómo puede ser esa la definicion de la Deidad, si no hay cosa alguna, de quien no te pueda afirmar lo mismo? El hombre *es*, el bruto *es*, la planta *es*, el Cielo *es*, la tierra *es*, &c. ¡O, que eso es no percibir el concepto de aquella Soberana sentencia! Hay una gran diversidad, ò una suma distancia de afirmar que una cosa *es*, à afirmar que el *ser* sin contraccion, ò determinacion à alguna especie, ò género es su constitutivo adecuado, ò expresa su verdadera nocion. Lo primero se puede afirmar en todo ente criado. Lo segundo solo del Ente infinito; porque lo mismo es explicarle por el *ser* sin determinacion, ò contraccion alguna, que concederle un sér universalísimo, un sér ilimitado, un sér, que carece de toda mar-

gen,

gen, orilla, ò término. Esto es lo que los Theologos Escolásticos con gran propiedad llaman plenitud del sér, *plenitudo essendi*, y que se puede apreciar como un excelente comento literal del texto, *qui est misit me ad vos*.

5 Como, segun el axioma phylosofico, *opposita juxta se posita magis elucescunt*, dos extremos opuestos dan un concepto mas claro de sí mismos, comparado uno con otro, que considerados cada uno por sí solo separadamente: comparando el Ente infinito con el finito, el Criador con la criatura, me prometo ilustrar, ò aclarar mas la altísima idéa del Divino Sér, que nos suguiere la definicion suya, que Dios comunicó à su amado Siervo Moysés. Pero descendiendo de aquel extremo à este, volviendo los ojos del Criador à la criatura, de aquella altura à este abatimiento, ¿qué veo acá abaxo? Nada veo, ò lo que veo es nada. Y no se piense, que este es un hyperbole poético: es una realidad phylosofica, y theologica.

6 Asientan los Astronomos, que si Dios colocase un hombre en el Planera Saturno, que es el mas elevado de todos, y de allí quisiese mirar la tierra, volviendo los ojos à esta parte, donde está situado el globo, que habitamos, nada vería. Dista Saturno de nosotros mas de trescientos millones de leguas; y siendo evidencia de la Optica, que los objetos tanto menores aparecen, quanto à mayor distancia se miran, se sigue, que la apariencia de la tierra, para quien la mirase desde aquella altura, sería minima, sería ninguna. Lo proprio sucede à quien de la contemplacion del Criador vuelve los ojos hácia la criatura. ¿Qué vé en esta? Nada; aun con mas razon, que el que mirase la tierra desde Saturno, porque dista infinitamente mas el Criador de la criatura, que Saturno de la tierra.

7 Nada ciertamente se puede decir que es la pequenez de la criatura, comparada con la grandeza del Criador. Pero aun considerada en sí misma, y prescindiendo de toda comparacion, ò respecto, yá que no sea absolutamente nada, se puede con toda propiedad afirmar, que es un *casi nada*. Esta nocion dá de su materia prime-

A 2

ra

ra la Escuela peripatética, rebaxandola à tal pequenez, que no duda pronunciar que es un casi nada, *prope nihil*. Esto dicho de la materia primera, como tal, ò por razon de tal, puede admitirse solo como un hiperbòle phylosófico; pues ella realmente tan ente es, tan obra del Criador, tan extrahida de la nada es por la Omnipotencia, como el Cielo, la tierra, los hombres, y los Angeles. Así lo siento con mi Escuela Benedictina contra los que apocan esta desvalida substancia incompleta, hasta negarle lo que llaman *acto entitativo*; para lo qual, el apoyo que hallan en Aristóteles (II. Metaph. cap. 2.) acaso no es tan seguro como piensan.

8. Mas nótese, que en la proposición de que la materia primera es un *casi nada*, *prope nihil*, hablo de la materia primera, como tal, ò por razon de tal. Pero si se habla de la materia primera, como ente criado, y en razon de tal, siento, que no hiperbòlicamente, sino con toda propiedad phylosófica, se puede afirmar, que es un *prope nihil*. Ella tan ente es como todos los demás entes criados. Pero ella, y todos los demás entes criados no son mas que un *prope nihil*, un *casi nada*.

9. Si à algunos pareciere estraña, ò disonante esta proposición, les intimo, que la misma puntualmente se halla en la Sagrada Escritura. *Omnes gentes quasi non sint, sic sunt coram eo, & quasi nihilum, & inane reputatæ sunt ei*, dice el Profeta Isaias, cap. 40. Véan aquí literalissimamente en este *quasi nihilum* aquel *casi nada*, ò *prope nihil*, que yo extendo de la materia primera à todos los demás entes criados. Si à todas las gentes, à todos los hombres repura, ò reconoce Dios por un casi nada, ¿qué otro concepto se puede hacer de todas las demás criaturas?

10. Mas como no hay texto, por claro que sea, cuyo testimonio no se pueda eludir con voluntarias interpretaciones, esta misma verdad del *casi nada*, que atribuyo à toda criatura, se probará con una delicada, y juntamente sólida metaphysica. Señalese entre todos los entes criados el individuo que se quiera, y sea. v. gr. Pedro. ¿Qué es Pedro?

dro? Es un tal hombre determinado, y nada mas. ¿Qué quiere decir esto? Que tiene una partícula minutísima de sér, sumergida en una infinidad de nadas, ò carencias. Es un minutísimo sér, y un infinito nada. Tiene de nada todo lo que le falta, y lo que le falta es infinito; porque le falta el sér de todos los demas entes, no solo existentes, sino posibles, cuya coleccion excede à todo número imaginable.

11. Todo esto, que falta à la criatura, tiene el Criador. La criatura es nada, ò casi nada; el Criador es todo. La criatura es una infinidad de carencias; el Criador una infinidad de entidades. Todo lo que tiene de entidad la criatura, es perfeccion. Así no es imperfecta por lo que tiene, sino por lo que le falta. Y como à Dios no falta alguna perfeccion posible, tampoco falta alguna entidad posible. Es un ente infinito, y no lo sería, si careciese de alguna porcion, la mas pequeña de todo lo que es entidad.

12. En el Catecismo del Padre Gaspar Astete, por quien se enseña la Doctrina Christiana à los niños à la pregunta: ¿Quién es Dios nuestro Señor? se responde, que es una cosa la mas excelente, y admirable, que se puede decir, ni pensar. Esta respuesta, en el lenguaje regular de que usamos, comun à doctos, è indoctos, es verdadera, y nos insinúa bastantemente el concepto, que debemos formar de la Divinidad. Mas hablando en rigor phylosófico, y teológico, se puede decir, que Dios no es una cosa, sino todas las cosas: no la cosa mas excelente, sino la excelencia de todas.

13. Este es lenguaje de Santo Thomas, el qual en la primera parte, quest. 4. art. 2. adoptando una proposición, extrahida del libro de *Divinis Nominibus*, atribuido à S. Dionysio Areopagita, asienta, que de Dios no se ha de decir que es esto, y no es aquello, antes es todas las cosas: *Deus non quidem hoc est, hoc autem non est, sed omnia est.*

14. Esta grande máxima de que Dios es no una, ò otra, sino todas las cosas, explica, y prueba el Santo Doctor Tom. V. de Cartas.

tor en el mismo artículo; y la explicacion, tanto es mas clara, como asimismo tanto mas eficaz la prueba, quanto consiste en una Phylosophia llana, y sencilla. Pregunta Santo Thomás en aquel artículo, ¿si Dios contiene en sí mismo las perfecciones de todas las cosas? *An in Deo sint perfectiones omnium rerum?* La respuesta es afirmativa, y la prueba es, que de todas las cosas es Dios causa primera, y univarsal: luego lo es de todas sus perfecciones, y por consiguiente todas las precontiene en sí mismo; porque ningun agente puede dár lo que no tiene.

15 Con esto me veo ya en el término hácia donde he empezado á caminar desde el principio de este Discurso. Si en Dios están, sin faltar alguna, las perfecciones de todas las criaturas; luego quanto hay de bueno en estas, se halla en Dios. Esta proposicion, no solo es consecuencia de aquella, mas aun idénticamente la misma. Lo propio digo de esta otra consecuencia inmediata á la expresada: luego en Dios se halla quanto tienen de amable las criaturas; pues siendo objeto necesario del amor el bien, los términos *bueno*, y *amable*, no solo son convertibles, mas aun synónimos.

16 Supuesto esto como evidente, ¿qué puede amar el hombre en las criaturas, que no halle en Dios? Quanto puede amar en ellas, es preciso que tenga algo de amable, ó bueno; y quanto es amable, ó bueno está contenido en Dios. Estienda los ojos por todo el mundo, examine atentamente qué es lo que en esa coleccion mas le enamora; ¿podrá negar, que eso mismo que mas le roba el afecto, de vino de Dios, y por consiguiente, que toda la perfeccion, que constituye amable á sus ojos ese objeto, es una parte de las innumerables de que se compone la infinita excelencia de la Deidad? Ame, pues, á Dios, ya que en él encuentra quanto es amable en el mundo.

17 Pero aun es poquísimos lo que he dicho. Es constante que como Dios hizo este mundo, pudo hacer otro mucho mas perfecto en el todo, y en sus partes, de mu-

cho mayor magnificencia, compuesto de mucho mas nobles, y hermosas criaturas. Y por mui perfecto que hiciese ese otro mundo, es igualmente constante, que podría criar otro, y otro, y otro, que hiciese grandes ventajas á aquel en perfeccion, y hermosura. Digo que es constante uno, y otro; pues aunque hubo uno, ó otro Teólogo, que dixeron que Dios dió á este mundo quanto perfeccion era posible, sentando que en todas sus Obras está precisado, sino con necesidad physica, ó metaphysica, por lo menos con necesidad moral, á hacer lo mejor que puede, siendo su comun explicacion, que en sus producciones está determinado *ad optimum*; que por eso á los Sectarios de esta opinion llaman *Optimistas*; dicha opinion es de una cortisima probabilidad extrínseca porque son muy pocos, y no de grandes créditos los Autores, que la sostienen; y la probabilidad intrínseca, quanto yo alcanzo, es ninguna; porque son ineluctables los argumentos que la combaten. Y aunque el famoso Varon de Leibnitz se empeñó en darle algun aire, no há muchos años, tan desayrada quedó en las Escuelas Teológicas, como su Systéma de las *Monadés* en las Phylosóficas.

18 Sobre cuyo asunto se debe advertir, que el argumento *à priori* con que se prueba que Dios podría criar otro mundo mejor que este, prueba asimismo, que por mas, y mas perfecto que hiciese este otro mundo posible, siempre podría obrar otro, que excediese á este, y despues otro, y otro, siempre con ventajas sobre los antecedentes; de modo, que nunca podría llegar el caso de producir un mundo tan excelente, que no pudiese ser excedido de otro. Este argumento se toma de la Omnipotencia Divina, la qual es infinita, no solo *extensivè*, mas tambien *intensivè*. Es infinita *extensivè*, porque qualquier número de criaturas, que produzca, podrá siempre producir mas, y mas. Y es infinita *intensivè*, porque por mas, y mas perfectas que sean esas criaturas, podrá siempre producir otras mas excelentes.

19 De aquí se sigue, que el hombre, no solo halla

en Dios quanto se le representa amable en las criaturas, pero aun infinitamente mas; porque su imaginacion solo se extiende hácia los bienes, que conoce existentes; pues solo de estos tiene idéa, por consiguiente dentro de estos límites queda encerrado su apetito: *Nihil volitum, quin præcognitum*: Su ambicion, y su codicia no pasan de aquellos honores, puestos, y riquezas, que se ofrecieron à su vista, ò de que tiene noticia por el oído. Para el deleyte de sentidos, y potencias solo pone la mira en los objetos, de que los mismos sentidos, y potencias le han informado. Pero siendo cierto, que son posibles otros mundos mas perfectos, que el que vemos, compuestos de mucho mas nobles, y excelentes criaturas, es consiguiente que esa mayor perfeccion, toda esa mayor nobleza, y excelencia, se halla en Dios, sea por continencia formal ò eminential (dexando la explicacion de estos términos à los Teólogos, que para el presente intento no es necesaria). Luego tiene el hombre en Dios, no solo quanto apetece, pero mucho mas, ò eso mismo que apetece, infinitamente mejorado.

20 Y no de que Dios pueda hacer otros mundos mejores que este, se infiere que esto no sea bueno, y muy bueno, quando lo contrario es expreso en la Escritura: *Vidit Deus cuncta, quæ fecerat, & erant valde bona*. Este es bueno, y muy bueno; pero Dios le podria fabricar incomparablemente mejor. Y si se me pregunta, ¿cómo podria ser esta mejoría? respondo, que de dos maneras. La primera, mejorando los individuos, sin criar otras especies. La segunda criando otras especies mejores, ò por sí solas, ò agregandolas à las demás, de que nuestro mundo.

21 La mejoría de los individuos es facil de concebir; porque ¿qué dificultad podria hallar el Criador en formarlos dentro de cada especie mas sanos, mas hermosos, mas fuertes; ni à los que son por su naturaleza perecederos, hacerlos mas consistentes, ò de mayor duracion? Dentro de nuestro mundo vemos, que los individuos de unas mis-

mas especies en algunas Regiones, en orden à las partidas expresadas, hacen grandes ventajas à los de otra. Pudo Dios, pues mejorarlos todos en todas partes, dando à todos, no solo aquel grado de perfeccion en que vemos constituidos los mas excelentes, mas aun otro muy superior.

22 Lo mismo que de los individuos, digo de las especies. ¿Qué repugnancia hay en que Dios criase, si esa fuese su voluntad, mejores especies de animales, de vegetables, minerales, ni que en el Cielo colocase Astros de mas hermosa luz, de mas benigno influxo, &c.? Acaso haran algunos reparo en la especie racional, pareciendoles que no es posible otro todo compuesto de cuerpo, y espiritu distinto del humano. Pero este seria un dictamen destruido de todo fundamento. ¿Qué repugnancia se puede imaginar, en que en las idéas divinas haya millares de millares de compuestos de espiritu, y materia de especies diversas, y mas nobles que la humana? De parte del cuerpo puede haber varios modos de organizacion mucho mas bien dispuesta, y mas cómoda para las operaciones mentales, que la nuestra. Del mismo modo pueden contenerse en las Idéas divinas millares de millares de almas racionales diversas en especie, como hay en las Inteligencias Angélicas tantas especies diversas, especialmente segun la doctrina de Santo Tomás, que à cada individuo constituye de especie diferente.

23 ¿Y podriamos llamar animales racionales à esos compuestos de alma, y cuerpo distintos de nosotros? ¿Por qué no? Podriamos llamarlos tales, porque realmente lo serian. Serian animales, porque serian sensibles; y serian racionales, porque serian inteligentes, ò discursivos; pero asi su sensibilidad, como su racionalidad seria distinta en especie de la nuestra. Pero por lo que mira à la sensibilidad, me imagino que Dios podria dar à esos mas nobles animales otros sentidos, y de percepcion mas alta, que los nuestros, con los cuales verisimilmente podrian enterarse de todas las virtudes, y qualidades de qualquiera otros cuerpos, quando nuestros sentidos solo nos

representan aquellas pocas, que están contenidas dentro de la limitadísima esfera objetiva de cada uno. En orden à la racionalidad, facil es concebir en ella una superioridad proporcional à la eminencia de su sensibilidad, como que fuesen informados sus entendimientos de mas claros, y luminosos principios, à cuyo mas dilatado uso contribuiría, yá su mayor perspicacia nativa, ya la mayor copia, y mayor perfeccion de especies intelectuales, que podría fabricar sobre el informe de aquellas mas notables potencias sensitivas.

24 Pero siendo esto así, va por el suelo la definicion Aristotélica del hombre por el concepto de animal racional; pues verificandose la misma de esotros inteligentes animales posibles, distintos específicamente del hombre, la falta el requisito esencial de no convenir à otros mas que al definido. Bien; ¿Y qué importará que vaya por el suelo aquella definicion? En el Tom. III del Teatro Crítico, Disc. IX, probé muy de intento, que estos animales, que llamamos brutos, son propriamente discursivos, ò racionales, aunque de una racionalidad de inferior clase à la del hombre, sin que hasta ahora hayan reclamado los Aristotélicos contra el asunto de aquel Discurso; y de él se infiere sin duda, que el concepto de animal racional conviene tambien à los brutos. Luego para que ese concepto fuese definitivo del hombre, sería preciso añadirle algo, que en alguna manera señalase aquel determinado grado de perfeccion específica, en que la racionalidad del hombre excede à la de los brutos; lo qual hasta ahora no hizo Aristóteles, ni acaso alguno de su Escuela, porque ninguno de ella pensó en conceder alguna racionalidad à los brutos.

25 Mas suponiendo racionalidad en los brutos, como yá la supongo, no es difícil señalar distintivo entre esta, y la del hombre. En efecto, en el citado Disc. IX del tercer Tomo del Teatro, num. 48, señalé dos, ò tres distintivos esenciales, que juzgo muy suficientes.

26 El caso es, que ni aun con eso tenemos definicion del

del hombre, que pueda darse por valedera. La razon es, porque los distintivos, que yo he señalado (y lo mismo digo de otro qualquiera, que de nuevo se discurra), son bastantes para discernir la especie de racionalidad, que constituye al hombre, de esotra racionalidad inferior comun à los brutos. Pero cómo podrá algun Phylósofo, ni toda la humana Phylosophia concentrada en un sugeto, caracterizar la racionalidad del hombre, de modo que no convenga, ò sea idéntica con la racionalidad de alguna de esotras especies posibles, de que no tenemos la mas leve idea?

27 De modo, que la convencion de los Phylósofos en definir al hombre *animal racional*, no se fundó en algun principio phylósófico, sino en mera experiencia, nada reflexionada. Quiero decir, extendiendo los ojos por todas las substancias existentes, no hallaron otro animal inteligente sino el hombre, y de aquí se conduxeron à pensar, que el concepto de *animal inteligente* era su constitutivo específico, bastante à discernirle esencialmente de todo lo que no es hombre. Del mismo modo que si Dios no hubiera querido criar mas que una especie bruta, v. g. el caballo, como en ese caso los Phylósofos no verian otro animal irracional mas que el caballo, se determinarían à definirle por el preciso concepto de *animal irracional*. Sin embargo, esta definicion en tal caso sería muy defectuosa; y si lo sería entonces, tambien lo es ahora; porque las definiciones no miran las cosas como contrahidas al estado de existencia, sino precisivamente de él, como meramente no repugnantes, ò colocadas en aquel estado, que llaman los Lógicos, y Metaphysicos *secundum se*.

28 De lo dicho se sigue, que los dos conceptos de animal racional, ò hablando con mas precision, y propiedad; de animal inteligente, y animal bruto, no deben reputarse específicos, sino genéricos. La segunda parte de esta proporcion se hace patente en tantas especies (muchas entre sí diversísimas) que están contenidas debajo de la razon comun de animal bruto.

La

29 La primera, aunque no demostrada por la experiencia, creo eficazmente persuadida por la razon. Ya porque el phylosofico paralelismo de los dos conceptos animal inteligente, y animal bruto manifiesta su reciproca oposicion; y como *contrariorum eadem est ratio*, si el segundo es generico, tambien debe serlo el primero. Ya porque, bien lexos de haber alguna razon para negar la posibilidad de almas racionales especificamente diversas, y mas perfectas unas que otras, hay razon poderosissima para concederla. Esta razon es, porque a Dios debemos conceder actividad para hacer todo aquello en que no hay contradiccion, o repugnancia. Este es derecho esencial de la Omnipotencia. Ni la voz *Omnipotencia* significa otra cosa. Yo por mí protesto, que de qualquiera nueva especie, o genero de ente, que me ocurra a la imaginacion, para decidir sobre su posibilidad, o imposibilidad, me preguntaré a mí mismo, si hallo alguna repugnancia metafisica en la existencia de tal ente; y no hallándola, resolveré que es posible. Este es un homenaje intelectual, que el hombre debe rendir a la Omnipotencia; porque negar al ente la potencia pasiva para existir, es negar a Dios la potencia activa para producirle; lo que es manifiesta injusticia, entretanto que no se puede alegar la excepcion de la repugnancia de parte del efecto.

30 Así yo creo poder firmar con toda seguridad, que no hay, ni habrá Phylosofo en el mundo, que señale capitulo alguno, por donde implique contradiccion otro compuesto de cuerpo, y alma racional, especificamente distinto del hombre. Porque ¿cómo podrá nadie averiguar que en la inmensa coleccion de las criaturas posibles no hay almas de superior grado de perfeccion a la humana? Mayormente no ignorandose, que en las Intelligencias Angélicas no hay una sola, sino muchas especies diversas, y que sobre esas puede Dios criar otras mas perfectas que todas las existentes.

31 Si baxamos la consideracion de esas substancias espirituales a las corporeas de este mundo visible, ¿en qué cla-

clase de criaturas corporeas pondremos los ojos, que no le veamos repartida en varias especies? La clase, o genero animal; cuántos millares nos presenta? Cuántas el genero vegetable? Cuántas el mineral? Cuántas el celeste, o sydereo? Qué multitud de Astros, que solo la comprehension de Dios puede abarcar, *qui numerat multitudinem stellarum, & omnibus eis nomina vocat?*

32 Esa multitud de especies existentes naturalmente conduce el entendimiento a concebir otra multitud mucho mayor de los posibles. Querer reducir estas a algun número determinado, por grande que sea, no solo seria un capricho desnudo de todo fundamento, mas una temeridad muy injuriosa a la Omnipotencia; porque limitar el número de las especies posibles, viene a ser lo mismo, que señalar al Poder Divino algunos límites: supuesto que Dios puede hacer quanto no implica contradiccion, tiene un derecho incontestable para que concedamos posible todo aquello en que no la descubrimos. ¿Y cómo, o por dónde podrá toda la humana Phylosofia demostrar alguna repugnancia en la posibilidad de otras muchas especies distintas de todas las existentes dentro de cualesquiera generos, ni en qué Dios pueda producir otras mejores, y mejores sin término alguno? Yo, no solo sin repugnancia, mas aun con gran complacencia imagino en la inmensa region de los posibles, así como dentro del genero racional, otros compuestos de cuerpo, y alma mucho mas racionales que el hombre: dentro del genero bruto otras bestias de mucho mayor hermosura, docilidad, fortaleza, y por consiguiente de mayor utilidad para el servicio de los racionales, que todas las existentes.

33 Lo mismo digo de otras especies posibles dentro de todos los demás generos. ¿Qué dificultad puede embarazar al infinitamente poderoso, para producir otros vegetables de mucho mayor gallardía, fécondos de frutos mas dulces, y mas salutiferos, yervas mucho mas medicinales, metales de mucho mas bello aspecto que la plata, y el oro, piedras mas recreativas de la vista, que los