

tas. Lo uno significa no existir á manera de modificacion; lo otro no ser criado. El abuso que se hace de esta expresion: subsistir por sí mismo, ecsige que no se la emplea sin algunas aclaraciones; y tal vez seria bueno no servirse de ella en la definicion de la sustancia. Yo por lo menos lo hago así en la definicion que doy mas abajo (128).

121. La relacion á las modificaciones no es esencial á la sustancia; de otro modo seria preciso decir que no hay ninguna sustancia inmutable; y que Dios, ser inmutable por esencia, no es sustancia. En la idea de sustancia entran las de *ser*, de permanencia, de no inherencia á otro ser; la de mutabilidad solo conviene á las sustancias finitas.

122. Si bien se observa, la definicion de la sustancia lleva consigo una idea negativa, la *no* inherencia; pero esta *no* inherencia implica una idea positiva. Lo que no está inherente puede subsistir por sí; y esta facultad ha de estribar en algo positivo: la escasez de nuestros conocimientos sobre la íntima naturaleza de las cosas, nos impide el formarnos de esta cosa positiva un concepto cabal.

123. La idea de sustancia la hallamos realizada en la esperiencia. Esta nos atestigua que entre los objetos que se ofrecen á nuestros sentidos, hay cosas que sirven de vínculo á una muchedumbre de sensaciones; un monton de trigo se reduce á harina; esta se convierte en una pasta, la que por la fermentacion y el fuego se transforma en pan: en la serie de sensaciones diversas que se nos han ofrecido con dichas transformaciones, hallamos una cosa permanente, que no está adherida á otra, y que es el sugeto en que se realizan todas aquellas mudanzas. Encontramos, pues, en la esperiencia sensible la realizacion de la idea de sustancia, por manera que la sustancia corpórea, segun nosotros la concebimos, es un ser no inherente á otro, y en el que se verifican las mudanzas que se nos ofrecen en los fenómenos sensibles.

124. Estas sustancias corpóreas son muchas, como nos lo atestigua la esperiencia; pues hallamos esa variedad de fenómenos sensibles distribuidos en una porcion de grupos, realizándose en ellos cosas no solo distintas, sino tambien contradictorias. La sensacion de un cuerpo que se mueve hácia la derecha, nos presenta un hecho contradictorio, del que nos ofreceria otro movido hácia la izquierda. Quien intentase sostener que no hay mas que una sustancia corpórea, debia desechar enteramente el testimonio de los sentidos; en cuyo caso tampoco podrá decir que esta sustancia sea una ni muchas, pues que en no dando crédito á los sentidos nada se puede saber de los cuerpos.

125. La unidad de conciencia que experimentamos en nuestro interior, nos ofrece la realizacion de la idea de sustancia en un orden distinto del corpóreo. No podemos dudar de que el ser que piensa diversas cosas en nosotros, es uno mismo; que es el mismo el que pensaba ayer y el que piensa hoy; luego tenemos en nuestro interior un ser permanente en medio de la variedad, y que no está inherente á otro; antes al contrario, él es el sugeto en que se verifican continuas modificaciones de sensacion, de sentimientos, de ideas, de actos de voluntad.

126. En la accion que ejercen sobre nosotros los demas seres, sin nuestra voluntad, y á veces contra ella, tenemos una prueba incontestable de que somos distintos de los objetos que nos afectan.

De donde resulta, que aun prescindiendo del mundo esterno, hallamos en

los fenómenos de nuestro interior la seguridad de que ecsiste realizada la idea de sustancia, y de que en el universo no hay una sola sino muchas.

127. La importancia y trascendencia de esta doctrina ecsige que la presentemos en resumen y con la mayor claridad posible.

En un tiempo en que el panteismo devasta el mundo filosófico, jamas puede ser excesivo el cuidado que se ponga en deslindar estas ideas.

128. La definicion de la sustancia tomada en general, es la siguiente: un ser permanente que ecsiste sin estar inherente á otro al cual modifique.

129. Si la sustancia es finita, podrá ser sugeto de modificaciones; pero este carácter lo tiene no como sustancia, sino como finita.

130. La idea de sustancia no es contradictoria con la de ser criado.

131. La esperiencia esterna é interna nos asegura de que hay en realidad seres que son sustancias.

132. La misma esperiencia nos cerciora de que no hay una sola sustancia sino muchas.

133. Modificacion ó accidente es un *modo* de ser de la sustancia. (V. *Filosofia fundamental*, lib. ix.)

CAPITULO XI.

Ideas de causa y efecto.

134. Causa es lo que da el ser á otro, ó lo que hace que una cosa que no era, sea. Efecto es aquello que recibe el ser.

135. De esto resulta que las ideas de causa y efecto son correlativas; no hay causa en ejercicio sin efecto en acto; no hay causa en potencia sin efecto en potencia.

136. La idea de causalidad implica relacion del ser producente al producido, y se llama actividad ó fuerza segun los aspectos bajo que se la considera. Actividad significa la causalidad considerada en su relacion con el sugeto que se pone en acto que ejerce una accion. Fuerza significa la misma actividad en cuanto triunfa de resistencias.

137. El tránsito del no ser al ser no se verifica solamente de las sustancias, sino tambien de sus modificaciones. Nuestro espíritu ha pasado del no ser al ser, y tambien pasan continuamente del no ser al ser los actos de nuestro entendimiento y voluntad; de no pensar pasamos á pensar, de no querer á querer, de no sentir á sentir, de no movernos á movernos. Una cosa análoga se verifica en todos los seres finitos.

Así como hay dos clases de seres, sustancias y modificaciones (V. cap. x), hay tambien dos clases de causalidad. Cuando lo que pasa de no ser á ser es sustancia, el causar se llama criar, ó sacar de la nada; cuando es modificacion se llama formar, mudar. En la creacion no se presupone nada preexistente: en la formacion ó mudanza preexiste la sustancia que se trasforma.

138. Luego la causalidad no se refiere solo á sustancias, sino tambien á modificaciones; y el universo entero con sus continuas mudanzas nos ofrece una série continuada de causas y de efectos.

139. Preguntar, pues, si hay verdaderas causas, es preguntar si hay mudanzas, si hay tránsitos del no ser al ser, para lo cual nos basta interrogar á la esperiencia tanto interna como esterna.

140. La idea pura de causalidad dimana de la simple combinacion de las

ideas de ser y no ser. Considerando el no ser vemos evidentemente que no se puede dar á sí mismo el ser; de la nada sola no puede salir nada; luego el tránsito del no ser al ser supone un ser. Si admitimos por un momento la nada absoluta, no sería posible que nunca ecsistiese alguna cosa; luego si ecsiste algo ha ecsistido siempre algo, y no ha podido menos de ecsistir.

141. Este ser que no ha podido menos de ecsistir no somos nosotros, que antes no éramos y hemos comenzado á ser; tampoco es ninguno de los objetos del mundo corpóreo, pues que todos están sujetos á continuas mudanzas, y considerados en sí mismos podrían dejar de ecsistir sin ninguna contradicción; luego ni en nosotros ni en el universo se halla el principio de la ecsistencia: luego hay un ser que ni es nosotros ni el universo, y este ser es necesario y causa de todo.

142. Según las diferentes aplicaciones de la idea de causalidad resultan diferentes especies de causas; la que no depende de otra se llama primera, y las demas segundas.

La que produce el tránsito del no ser al ser se llama eficiente; la que sirve de materia, material; la que de forma, formal; lo que mueve atrayendo al agente se apellida final. En la produccion de un artefacto de carpintería, el carpintero es la causa eficiente; la madera la material; la forma del artefacto la formal; el dinero, la gloria, la comodidad, el cumplimiento del deber ú otro fin que haya movido al artífice á trabajar, es la causa final.

143. Reflexionando sobre estas diferentes especies de causas se nota, que la verdadera idea de causalidad no se halla sino en la eficiente, porque la material es una cosa que antes ecsistia, y que en vez de dar algo, recibe la forma; la formal es tambien producida, y antes es efecto que causa; y el fin en sí mismo no mueve sino en cuanto el artífice se lo propone y lo quiere; por manera que estas cosas se llaman causas en un sentido impropio, en cuanto contribuyen en algun modo á formar el nuevo ser, aunque concurran á esto como una parte de él.

144. Entre las causas unas tienen en sí mismas el principio de su determinacion, otras lo reciben de fuera. El cuerpo que causa el movimiento de otro, ha recibido esta causalidad por el impulso que él ha sufrido á su vez; sus funciones se reducen á trasmitir lo que le han comunicado; es mas bien un conducto que una causa. Por el contrario, el ser viviente encierra un principio de actividad que le produce sus mudanzas, y aun las mismas impresiones que recibe de fuera se subordinan á las leyes de este principio: un manjar metido en una bolsa causará en ella impresiones puramente mecánicas y químicas; pero si esta bolsa es un estómago, las impresiones causadas por el manjar están sometidas á la ley del principio vital que anima al estómago. (V. *Filosofía fundamental*, lib. x.)

145. De los seres que encierran en sí mismos el principio de sus determinaciones, unos las tienen necesarias, de suerte que dada cierta condicion no pueden menos de tenerlas; otros las tienen de manera que siempre pueden no tenerlas; el principio conserva su actividad; pero puede ejercerla ó dejar de ejercerla. Hay en nosotros un principio activo para percibir las sensaciones, el cual está sometido á una necesidad condicional, esto es, que puesto el cuerpo en tal ó cual disposicion, el alma no puede menos de experimentar tales ó cuales sensaciones; por el contrario, el querer ó el no querer está en nuestra mano: ni en lo exterior ni en lo interior hay ninguna causa necesaria de estos

actos; siempre que queremos podemos no querer; siempre que no queremos podemos querer. La causa que tiene sus determinaciones sometidas á necesidad, ejerciendo su accion de manera que no pueda menos de ejercerla, se llama necesaria; la que no está sometida á necesidad y que cuando ejerce un acto puede no ejercerle, se llama libre.

146. Luego la libertad de albedrío consiste en una actividad inteligente, que tiene en sí propia el principio de sus determinaciones, sin ninguna necesidad determinante esterna ni interna.

CAPITULO XII.

Ideas del tiempo.

147. El tiempo es la sucesion, el orden del ser y no ser ó de las mudanzas. La idea del tiempo es la percepcion de dicha sucesion ú orden.

148. El tiempo no es nada absoluto que ecsista ó pueda ecsistir separado de las cosas, una duracion sin algo que dure, un orden de mudanzas sin algo que se mude, son ideas generales que solo pueden concebirse por abstraccion.

149. El tiempo está realmente en las cosas, pues que siendo la sucesion de las mismas, no puede menos de ser real cuando ellas se suceden realmente.

150. La idea del tiempo es de dos maneras: pura ó empirica. La pura es la percepcion general de un orden de mudanzas real ó posible, prescindiendo de toda medida y hasta de toda aplicacion á determinados objetos. La empirica ó espermental es la que encierra una medida aplicada á ciertas mudanzas. Percibo en general el orden entre el ser y el no ser: he aquí la idea pura del tiempo. Percibo las mudanzas de la posicion del sol y las sujeto á medida: he aquí la empirica.

151. En la idea empirica del tiempo entran tres elementos: una idea metafísica, otra matemática, y un hecho de observacion. La idea metafísica es la percepcion del ser y del no ser; la matemática es la del número con que medimos esta sucesion; y el hecho de observacion es el fenómeno de la naturaleza á que nos referimos, como el movimiento sideral, el solar, el lunar ú otro cualquiera.

152. Así se esplica cómo la idea del tiempo está ligada con la esperiencia y cómo no. Sin la esperiencia no percibimos las mudanzas, y en este sentido depende de ella la idea del tiempo. Pero una vez percibidas las mudanzas, no podemos prescindir de las condiciones matemáticas y metafísicas que regulan nuestro entendimiento, y á que están sometidos tambien los objetos; en estas condiciones se funda la necesidad que hallamos en la idea del tiempo, y la posibilidad de que nos sirva en las ciencias exactas.

153. Si no hay mudanzas, no hay tiempo; el que concebimos antes y despues de la ecsistencia del mundo, es un vano juego de la fantasía.

154. La relacion de *antes* y *despues* no se halla en la duracion de un ser que no sufre ni puede sufrir mudanzas: en la duracion de este ser no hay pasado ni futuro, todo es presente; esa duracion es su misma ecsistencia necesaria, y se llama eternidad. Se la ha definido bien cuando se ha dicho que es la posesion perfecta y simultánea de una vida interminable: *interminabilis vite tota simul et perfecta possessio*.

155. La idea del tiempo se explica por el principio de contradicción: puesto que el ser excluye al no ser, y el no ser al ser, es imposible toda mudanza ó todo tránsito del no ser al ser y del ser al no ser, si no se admite un orden que haga desaparecer la contradicción. De esto se infiere que la idea de tiempo se refiere por necesidad á seres contingentes, esto es, á seres cuya existencia no excluya la no existencia; si se trata, pues, de un ser cuya existencia excluya absolutamente la no existencia, no se le puede aplicar la idea del tiempo sin incurrir en un absurdo. (V. *Filosofía fundamental*, lib. vii.)

CAPITULO XIII.

Verdades ideales y verdades reales.

156. Las verdades ideales son las que consisten en la relación de las ideas prescindiendo de la realidad. Verdades reales son las que espresan un hecho ó una cosa existente; tres mas cinco es igual á ocho: esta es una verdad ideal, porque no se dice que existan tres, ni cinco, ni ocho, y solo se afirma la relación de igualdad del tres mas cinco, con el ocho. El volumen de la tierra es mayor que el de la luna; esta es una verdad real, porque espresa un hecho. Es imposible que una cosa sea y no sea á un mismo tiempo: esta es una verdad ideal, porque no se afirma que algo sea ó no sea, solo se establece que el sí y el no, respecto á una misma cosa y á un mismo tiempo, se excluyen. Atendidas las observaciones astronómicas es imposible que las estrellas no estén mas distantes de nosotros que el sol: esta es una verdad real porque afirma un hecho.

157. Las verdades ideales entrañan necesidad; al salir de ellas para entrar en el campo de las realidades, solo hallamos una absolutamente necesaria, Dios; pero á esta realidad infinita no la conocemos intuitivamente mientras estamos en esta vida. Cuando demostramos su existencia nos apoyamos por una parte en verdades necesarias, que son las ideales, y por otra en hechos contingentes, como son la existencia del mundo ó la nuestra.

158. La necesidad de las verdades ideales se apoya en el principio de contradicción: la evidencia que las acompaña es una aplicación continuada de este principio. Ellas son las leyes fundamentales de nuestra razón; sin ellas es imposible pensar; la razón se convierte en un absurdo viviente.

159. Kant opina que las verdades necesarias no tienen valor sino con relación á la experiencia sensible; pero esta doctrina destruye los fundamentos de toda ciencia. Si, por ejemplo, al afirmar que es imposible que una cosa y á un mismo tiempo sea y no sea, no podemos estenderlo á todo, sin excepción de ninguna clase, el principio vacila, ó mejor diremos se anula, porque si puede fallar en un caso podrá fallar en todos. Aquí la excepción no es solo la limitación de la regla, es su muerte. (V. *Filosofía fundamental*, lib. iv, cap. ix, xiii, xiv, xv y xvi.)

160. En nuestros conocimientos entra una parte puramente ideal y otra real: la primera comprende todos los principios intrínsecamente necesarios; la segunda, las proposiciones atestiguadas por la experiencia. Sin lo primero, no podríamos generalizar, y careceríamos de ciencia propiamente dicha; sin lo segundo, nuestra ciencia no tendría aplicación, sería una estéril combinación de ideas. El principio de contradicción por sí solo, no me conduce

á ningún conocimiento positivo; ¿qué adelanto con solo saber que es imposible que una cosa sea y no sea á un mismo tiempo? De esto no puedo sacar que algo sea ó no sea: así estoy encerrado en un círculo de ideas puras; pero si la experiencia me enseña, por ejemplo, la unidad de mi conciencia, entonces la observación de este hecho combinada con el principio de contradicción, me lleva á un resultado importantísimo, á saber, que el sujeto pensante es simple.

161. Imaginémonos un espíritu que poseyese toda la ciencia geométrica, sin saber que existe algo estenso, su conocimiento sería puramente ideal; pero si por la observación llegase á conocer que existen seres estensos, aplicaría á estos la geometría y entraría en las ciencias naturales.

162. De donde se infiere que hay en nosotros dos órdenes de conocimientos: unos puramente ideales, otros reales; que los primeros forman una verdadera ciencia, pero estéril para la realidad; y que los otros son un conjunto de observaciones, que por sí solos no constituirían ciencia. La unión y combinación de estos dos elementos, engendra la ciencia positiva, útil, en el orden moral, metafísico y físico.

163. Aunque estos dos elementos se distingan, no pueden separarse del todo: ninguna inteligencia puede estar limitada á un orden puramente ideal: cuando menos tendrá el conocimiento de un hecho real: la conciencia de su existencia propia. (V. *Filosofía fundamental*, lib. iv, cap. xiv.)

164. El elemento de observación ó experimental, es contingente para nosotros: el hecho primitivo y fundamental para nuestro conocimiento es la conciencia; y esta no existía hace poco tiempo, como nos consta por experiencia; también se interrumpe frecuentemente con el sueño; y no vemos ninguna necesidad intrínseca de que continúe existiendo por su fuerza propia: cesaría de existir, si Dios no la conservase.

165. A pesar de la contingencia del conocimiento experimental, la ciencia que de él nace es verdadera, porque envuelve la condición de que exista lo experimental. Toda la ciencia que se refiere á las propiedades del espíritu humano se funda en el supuesto de que exista: pero mientras existe, la ciencia es verdadera realmente; y si no existiera, porque Dios no le hubiese criado, la ciencia sería verdadera hipotéticamente, y se podría decir lo mismo que en la actualidad, con la diferencia, de que ahora se dice: "el espíritu humano tiene tales propiedades;" y entonces se diría: "el espíritu humano tendría tales propiedades."

166. Esto conduce á otra observación. Hasta los conocimientos puramente ideales, envuelven en cierto modo la condición de la existencia de los objetos. Aunque no existiese ningún círculo, se podría afirmar que sus diámetros son iguales; y la proposición equivaldría á esta otra: si existiesen círculos, sus diámetros serían iguales. La razón de esto se encuentra en que al establecer proposiciones puramente ideales, no afirmamos ó negamos de nuestras ideas, sino de los objetos de las mismas: luego estos objetos deben ser considerados á lo menos en el orden de la posibilidad, refiriéndonos á ellos si quiera condicionalmente, pues de otro modo las proposiciones no significarían nada.

Al decir que los diámetros del círculo son iguales, claro es que no afirmo esto de mis propias ideas, donde no hay ni puede haber círculos ni diámetros;

hablo pues de los círculos representados como posibles: y de ellos digo que si ecsistiesen, sus diámetros serian iguales.

167. La esperiencia atestigua, que hay en todos nosotros ciertas ideas comunes, con una relacion fija que no podemos alterar. Todos estamos seguros de que tres y cuatro hacen siete y no ocho; que los radios de un círculo son iguales; que el todo es mayor que su parte; que es imposible que una cosa sea y no sea á un mismo tiempo. Estas verdades son comunes á todos los hombres, y el asentir á ellas no depende de la educacion; pues que sería absurdo y hasta ridiculo el sostener que podriamos creer lo contrario, si así se nos hubiese enseñado desde la infancia.

De esto se infiere que hay verdades universales y necesarias; y como estas son independientes de nuestra ecsistencia, porque ellas ecsistian antes que nosotros, y continuarían ecsistiendo aun cuando nosotros dejásemos de ecsistir, se sigue que hay una verdad necesaria en que tienen su fundamento todas las demas; que hay una fuente comun donde las han bebido todas las inteligencias, que hay un espíritu, causa de todos los espíritus.

168. Lo que llamamos ideas de las esencias de las cosas, son débiles reflejos de los tipos preecsiscentes desde la eternidad en la inteligencia infinita. Por esto se nos ofrecen como necesarias é inmutables.

169. Un órden de verdades ideales sin una verdad real en que se funden, es contradictorio. Lo necesario ha de estribar en algo necesario; y no hay necesidad sin ecsistencia; pues que en faltando esta, solo queda la nada. Ese enlace íntimo que vemos entre las verdades ideales; esa necesidad absoluta en sus relaciones, y que arranca nuestro asenso de una manera irresistible, es una vana ilusion, es un absurdo, si no hay una verdad real necesaria.

Los que niegan la ecsistencia de Dios, niegan tambien la razon humana: sin Dios no puede haber esa comunidad de ideas, que llamamos razon, y cuyo conjunto forma las verdades ideales. Sin Dios, esta necesidad é inmutabilidad de las esencias, serian palabras sin sentido. (V. *Filosofía fundamental*, lib. iv desde el cap. xxiii hasta el xxvii inclus.)

CAPITULO XIV.

De la certeza.

170. La certeza es el firme asenso á una cosa. Estamos ciertos de nuestra ecsistencia, de la del mundo corpóreo, de los principios morales, metafisicos y matemáticos, porque asentimos á esto sin vacilacion de ninguna especie.

171. Conviene distinguir entre la certeza y su fundamento. La certeza es un hecho innegable; lo único que se puede hacer con respecto á él, es consignarle; en esto no hay ni puede haber opiniones; los filósofos disputan sobre la certeza, algunos tienen la humorada de negarla; pero ello es que todos están ciertos: el sofista no destruye al hombre. "Es difícil despojarse enteramente de la naturaleza humana," decia Pirron al verse acusado de inconsecuencia, porque dudando de todo, se apartaba de un perro que le acometia.

El fundamento de la certeza puede estar sujeto á opiniones. La certeza

es un edificio sólido; y no lo es menos porque se dispute sobre la razon de esta solidez. (V. *Filosofía fundamental*, lib. i, cap. i, ii y iii.)

172. Hay algunas verdades primeras que no se pueden poner en duda sin que vacile toda certeza. Los filósofos se han dividido al buscar la principal. Unos sostienen que es el principio de contradiccion: es imposible que una cosa sea y no sea á un mismo tiempo; afirman otros que es la regla siguiente: lo que se ve con toda claridad en la idea de una cosa puede afirmarse de ella; por fin, los hay que dan la preferencia al famoso entimema de Descartes: yo pienso, luego soy.

173. En mi concepto estos tres principios son de órdenes diferentes, y por consiguiente no se deben comparar sin limitaciones. El de contradiccion es de evidencia; el segundo es de sentido comun; el tercero es de conciencia. Hablando en rigor no hay preferencia; los tres son indispensables, cada cual en su línea.

¿Por qué estamos seguros del principio de contradiccion? Porque vemos con evidencia que el ser escluye al no ser, y viceversa. ¿Por qué damos crédito á esta evidencia? Porque á ello nos hallamos precisados por la naturaleza. Hémos aquí pues, apoyando al primer principio con el segundo. Y el estar precisados á sujetarnos á la evidencia, ¿podemos demostrarlo con otros principios evidentes? No, porque sobre la evidencia de estos tendríamos la misma cuestion, y deberíamos proceder hasta lo infinito. ¿Qué hacemos, pues, en este caso? consignamos una ley de nuestro espíritu, un hecho, un instinto intelectual á que no podemos resistir. Hémos aquí, pues, pasando de la evidencia al sentido comun. (V. *la Lógica*, lib. iii, cap. i.)

174. Cuando Descartes pone por base de los conocimientos humanos el entimema: yo pienso, luego soy; no entiende hacer un raciocinio propiamente dicho, sino consignar un hecho de conciencia como punto de partida de los conocimientos filosóficos. Es como si dijera: "después de haber querido dudar del mundo eterno, y hasta de mi cuerpo, me hallo con mi pensamiento propio del cual no me es posible dudar: tengo aquí, pues, un hecho íntimo, mi pensamiento, yo mismo; este pensamiento me manifiesta mi ser; yo pienso, yo ecsisto; y en esto hallo un punto sólido en que hacer estribar mis ulteriores investigaciones."

175. Claro es que el principio de Descartes no es ni de evidencia, ni de sentido comun, sino de conciencia ó sentido íntimo; y que negado él, ó puesto en duda, nada podriamos establecer. Quien dude de que piensa no puede saber si piensa bien; antes es pensar que pensar bien: así pues, en faltando el principio de Descartes no estariamos seguros ni del de contradiccion ni de otro ninguno.

176. El testimonio de la conciencia, tal como lo sienta Descartes, es un fundamento indispensable para los demas criterios; pero á su vez queda destruido si vacilan el de sentido comun ó el de contradiccion. ¿Y qué será de estos dos últimos si negamos uno de ellos, ó lo ponemos en duda? No hay un primer principio solo, en el sentido que se ha dado á esta palabra en las escuelas: hay sí varios fundamentos de certeza, íntimamente enlazados, y cuyo conjunto forma la basa de los conocimientos humanos. Este cimienta no puede el hombre alterarlo ni tocarlo siquiera; remover una piedra es arruinar el edificio.

177. Se decia en las escuelas que no se trataba de buscar un principio