

existir, y como nosotros tan pudimos no existir, que ahora doscientos años nadie existía de los presentes, es claro que existimos contingentemente.

Supuesto que lo que existe necesariamente no puede no existir; es consiguiente que siempre haya sido y nunca deje de ser, y que por lo mismo no esté expuesto á mutacion alguna, que no tenga fuera de sí causa de existencia, y que por lo tanto exista por sí mismo. Al contrario, como los seres contingentes pueden no existir, es claro que si son simples tuvieron principio, y si compuestos nacen y mueren, y por lo mismo estan expuestos á mutaciones; que todos tienen necesariamente una causa por la cual existan, y por lo tanto no existen por sí mismos; y que puestas todas las causas debe haber una causa primera, y por lo mismo no puede darse un progreso de causas hasta lo infinito. Constando ademas por la experiencia que todo el universo sufre diversas mutaciones, y siendo cierto que lo que es mudable existe contingentemente y que lo contingente debe tener una causa por la cual exista, se sigue que todo este universo debe tener una causa de su existencia diversa del mismo universo, como de su efecto. Esta causa del universo diversa del mismo, es contingente, ó necesaria; si es contingente, ella mis-

ma tendría su causa, y como no se da un progreso de causas hasta lo infinito debemos ir á parar á alguna causa primera; si es necesaria, existirá por sí misma, y será tambien la causa primera de todas las cosas: luego hay una causa del universo, distinta del mismo universo, que es al mismo tiempo causa primera, y que por lo mismo no tiene causa; que es necesaria y existente por sí misma. Será por lo mismo inmutable, y si es inmutable no se le podra añadir, ni quitar nada, luego será un ente perfectísimo: este ente perfectísimo primera causa del universo es Dios.

Siendo Dios un ente perfectísimo al que nada puede añadirse ni quitarse, se sigue que no es compuesto, sino simple; porque si fuera compuesto, las partes de que constara serian primero que él, y de consiguiente su existencia tendria principio, y no existiría por sí mismo. Siendo simple, no puede ser cuerpo, porque el cuerpo no puede concebirse sin partes, luego es espíritu, y por lo mismo una substancia perfectísima que piensa. Existiendo por sí, es un ente eterno, é independiente; no pudiendo añadirsele, ni quitarsele nada, es infinito y por lo mismo incomprendible, inmenso, y único. Porque si es infinito, nuestra alma finita no puede comprender con el pensamiento sus perfeccio-

nes infinitas, y por lo mismo es un ente incomprendible; si es infinito no puede ser limitado por lugar, luego está en todas partes; si es infinito, solo un ente infinito puede haber, luego es único. Y pues que es un ente perfectísimo, fácilmente se concibe que ha de ser inteligente, sapientísimo, sabedor de lo futuro, y de todas las cosas, infinitamente libre y omnipotente. Lo que quiere, tambien lo puede; mas nada quiere que no sea conforme á su sabiduría, por esto no puede hacer que dos proposiciones contradictorias sean verdaderas, ni tampoco mentir; no pudiendo hacer sino lo que quiere, se sigue que es veraz, justo y bueno, y por último que todas las virtudes, se hallan en él en un grado eminentísimo. Tal es Dios, luego es un bien infinito, el mejor, y mas excelente de todos cuantos hay, y puede haber, el bien por excelencia, el Sumo Bien.

No solo en sí y absolutamente es Dios el sumo bien, sino considerado respecto del hombre: lo que se hará patente comparando los atributos esenciales del sumo bien con los de Dios. Erró pues Epicuro cuando consideraba á Dios como un ente en sí feliz, inmortal y eterno, pero ocioso que no hacía caso del mundo. El hombre sabio conoce por la contemplacion de la naturaleza, que Dios no solamen-

te es en sí mismo un bien, sino que tambien es para el hombre el único sumo bien, lo que se demuestra con la enumeracion de los caractéres explicados.

El sumo bien debe ser de tal manera que pueda obtenerse por todos los que pongan los medios necesarios: tal es Dios que ha manifestado el amor que tiene á los hombres llenándolos de beneficios, y como el amor sea el apetito del bien, y este el deseo de unirse con la cosa amada, es claro que de parte de Dios nada hay que pueda obstar al hombre á unirse con él, poniendo al efecto los medios necesarios. Si el segundo carácter del sumo bien es conservar, y perfeccionar al alma ¿quien mejor la conserva que Dios que le dió la existencia y es el autor de su felicidad? Dios tambien ilumina al entendimiento con la antorcha de la razon para que conozca los medios de gozarlo, y perfecciona la voluntad, restituyendole su libertad, y sanandola de las enfermedades, que es el tercer carácter; la voluntad se perfecciona si ama al verdadero bien, y ama á este el que ama á Dios; el que ama á Dios no es esclavo de los afectos, é inclinaciones malas, luego ha recobrado su libertad, y lejos de inclinarse á los vicios sanará de ellos, y se dedicará á la virtud. Y si el cuarto carácter del sumo bien es que se

desea por sí mismo, y no por medio de otro ¿qué cosa hay mayor, y mas excelente que Dios, para que por medio de ella deseemos unirnos á él? Finalmente, siendo el último carácter del sumo bien, que sea perpetuo, y que no haya peligro de perderlo, á nadie le conviene mejor que á Dios, que es inmutable, eterno, y que tiene tal amor al hombre que jamas lo depone, si el mismo hombre no se separa de él. De todo lo cual se deduce claramente este racionio: aquel á quien convienen todos los atributos esenciales del sumo bien, es el bien sumo; á Dios le convienen todos; luego Dios es el sumo bien. Lo cual conocieron aun los filósofos gentiles, los Pitagóricos, los Platónicos, y tambien los Estoicos segun la interpretacion que algunos dan á su doctrina.

De los mismos caractéres del sumo bien aparece claramente el vínculo con que debemos estar unidos á Dios. Porqué siendo un bien perpetuo, constituido fuera de todo peligro de perderlo, este vínculo no puede hallarse en el cuerpo substancia mortal, sino en el alma, que es inmortal, é indestructible, porqué aunque el cuerpo perciba una gran utilidad de la union con Dios, la union primaria y principalmente es con el alma. Y como las facultades del alma sean el entendimiento que se

versa únicamente acerca de lo verdadero, y la voluntad; constándonos por la experiencia que aunque no puede carecer del conocimiento de lo verdadero el que desea gozar de Dios, porqué como dice S. Pablo „para acercarse á Dios es necesario creer primeramente que hay un Dios y que recompensa á los que le buscan, Rom. c. 11. v. 6.” no por eso goza de él cualquiera por sapientísimo, y conecedor que sea de la verdad, se sigue que no puede hallarse únicamente en el conocimiento de la verdad, luego lo debemos buscar en la voluntad, cuyas facultades siendo las de apetecer el bien y aborrecer el mal, desde luego se conocerá que la aversion no es el vínculo que nos une á Dios, sino el deseo, y como el del bien se llama amor, se sigue que el amor fundado en el conocimiento es el vínculo por el cual nos unimos con Dios. Y puesto que Dios tambien nos ama, segun nos lo demuestran los innumerables beneficios que nos dispensa, este amor mutuo forma aquella esclarecida union en que consiste la verdadera felicidad. Y como cuando amamos á alguno, lo amamos ó como á un ente mas perfecto, ó como á un igual, ó como á un inferior, y el amor en el primer caso se llama de devocion ú obediencia, en el segundo de amistad, y en el tercero de be-

nevolencia, se sigue que Dios ama á los hombres con amor de benevolencia, el cual por ser sin mérito alguno de nuestra parte se llama gracia, y en cuanto desea libertarnos de nuestras miserias, se llama misericordia.

De parte del hombre, este amor no puede ser sino el de obediencia, ó devoción, el cual comprende todo el culto que se debe á Dios: porqué si atendemos á sus perfecciones y principalmente á su bondad, fácilmente advertiremos que lo debemos amar; si á su justicia y poder, lo debemos temer; si á su bondad, poder y sabiduría, debemos poner en él toda nuestra esperanza y confianza; si á su infinito amor, debemos descansar en su voluntad; y si por último atendemos á su justicia, y á la dependencia que de él tenemos, debemos obedecerle, y servirle: y en esto consiste el verdadero culto interno que debemos prestar á Dios, lo cual conocieron aun los gentiles; que puede reverenciar mas religiosamente á los Dioses, decia Jenofonte, que el que los obedece ejecutando sus preceptos?

Y como cuando amamos ardientemente, quisieramos entregarnos nosotros mismos, y todas nuestras cosas al objeto amado, fácilmente se infiere que la lengua hablara honoríficamente de Dios, y predicará sus beneficios, que con nadie

hablará de mejor gana que con Dios, y que todos nuestros miembros estarán consagrados á promover la gloria de Dios, ó lo que es lo mismo, que le debemos reverenciar, y manifestar nuestro amor con el culto externo; porqué aunque Dios no necesita de él, tampoco necesita del interno, y nuestra naturaleza está de tal manera dispuesta, que no podemos menos que manifestar los afectos del alma, por medio de las palabras, y otras acciones externas.

### SECCION 3.<sup>a</sup>

#### DE LOS EFECTOS DE LA POSESION

#### DEL SUMO BIEN.

Hemos visto ya cual es el bien sumo; resta demostrar que la verdadera felicidad no puede menos que estar intimamente unida con la posesion del sumo bien, lo que será fácil conocer, si examinamos los efectos de esta posesion.

El verdadero bien se distingue del aparente en que aquel es al mismo tiempo agradable, honesto, y útil, estas mismas cualidades deben convenir al bien sumo, puesto que es verdadero. En efecto,

no puede menos que ser agradable: porqué deseándose á Dios por él mismo, y no por otro, y no habiendo bien mas grande, ni mas excelente que él mismo, el alma debe aquietarse con su posesion; si el alma se aquieta, no está perturbada por la tristeza, tedio, miedo, ni otro afecto alguno, y goza en consecuencia de una suma suavidad, ó dulzura; esto es lo que los filósofos llaman tranquilidad del alma; luego el primer efecto del sumo bien es la tranquilidad. Es pues la tranquilidad del alma: „la aquiescencia en la fruicion de Dios,” en virtud de la que el hombre vence todas las cosas que perturban al alma, no se amedrenta en medio de las calamidades, y vive y muere contento con su condicion. Varias son las causas de tanta tranquilidad, la primera está en el entendimiento, porqué siendo indubitable que pensamos continuamente y con increíble deleite de aquello que amamos, no puede menos que sernos muy agradable la contemplacion de Dios, en el que admiramos su inmensa perfeccion, su bondad, su gracia, su misericordia y demas infinitos atributos. La segunda se halla en la conciencia: los malos son atormentados por los remordimientos de sus crímenes; mas los que poseen al sumo bien estan libres de aquel tormento, pues amando á Dios y siendo amados de él, no tie-

nen por que temerlo; reverenciándolo, honrándolo, y obedeciéndolo, no pueden reputarse reos de crimen alguno, y por lo mismo su conciencia lejos de atormentarlos, servirá para tranquilizarlos: por esto decía Sócrates que solo podían vivir sin perturbacion los que no tenían conciencia de crimen alguno. La tercera causa de la tranquilidad se encuentra en la voluntad: porqué no turbándose esta sino cuando no satisface sus deseos; el que solo desea á Dios, no puede tener esta perturbacion, en razon de que desea un bien infinito y el cual únicamente puede satisfacerlo.

Cesarán tambien con la posesion del sumo bien, los tumultos del ánimo, que los afectos suelen excitar, porqué estos se originan de la representacion del bien y del mal; y el que posee el bien sumo, ni estima en tanto los bienes menores que le atormente su pérdida, ni juzga tan intolerables los malos, que por su causa se crea menos feliz; serán pues los afectos otra de las causas de su tranquilidad. Así es que con ánimo igual carecerá de las riquezas, honores, y deleites, porqué estas cosas no hacen mejores á los hombres, y muchas veces los privan de su verdadera felicidad, y con el mismo sufrirá la pobreza, la ignominia, y los dolores, persuadido que nada de esto pue-

de dañarle, porque su confianza la tiene colocada en Dios, y se resigna en su voluntad; y de esta manera el estado en que viva el hombre virtuoso contribuirá también á su tranquilidad. Por último, el que se halle unido con el sumo bien, no temerá la muerte, porque aunque en sí sea un mal; para el hombre que está unido con Dios, no puede serlo, en razon de que siendo Dios el bien sumo y eterno, no puede perderse por el alma inmortal, aunque el cuerpo se resuelva en los elementos de que fue formado. Así se cubre el sabio con su propia virtud, de manera que si el orbe se arrunara, permanecería impabido; en medio de sus ruinas y para decirlo de una vez, el animo del virtuoso, es como el olimpo que hallándose sobre las nubes, siempre se encuentra sereno.

El segundo efecto que nace de la fruicion del sumo bien es la virtud; porque siendo honesto el verdadero bien, su posesion no puede menos que estar unida con la verdadera virtud. La virtud es: „una voluntad constante y sincera de ajustar nuestras acciones á la voluntad divina,” ya sea que esta voluntad la conozcamos por la razon, ó por la revelacion; porque no menos debemos obedecer á la primera que á la segunda, y por eso pecan lo mismo los que obran contra la recta razon, que los que obran contra la

revelacion, ó sea contra alguna ley divina, positiva; de que se infiere cuan absurda sea la doctrina de los que distinguen el pecado filosófico, del teológico.

Siendo la virtud una voluntad, se sigue que siempre debe estar junta con el deseo de inquirir la de Dios: siendo constante es consiguiente que la virtud esté unida con tal hábito que ningun hombre pueda unir la virtud con ninguna accion mala, ni con la omision del bien, y que por lo mismo tampoco pueda unirse con la voluntad de pecar. Y de aquí puede inferirse que todas las virtudes están unidas con un vínculo inseparable, „aunque uno guarde toda la ley, dice el Apóstol Santiago cap. 2, v. 10, si la quebranta en un solo punto es culpable, como si la hubiera quebrantado toda:” debiendo ademas ser serio el propósito de acomodar nuestras acciones á la voluntad divina, es claro que la virtud no consiste solamente en las acciones externas, sino en el fin del ánimo que intenta conformar su voluntad propia con la de Dios, y obrar por Dios, por eso no es lo mismo hacer cosas justas exteriormente que obrar justamente; no es justo, decia Filemon, todo el que se abstiene de injuriar, sino el que pudiendo dañar no lo hace: en fin, siendo la voluntad divina la norma de la verdadera virtud, es claro que

no está en arbitrio del hombre fingirse alguna norma para sus acciones, y por consiguiente que no se excusan siempre, los que obran según su conciencia, como hemos explicado ya; ni mucho menos deben tenerse por virtuosos los que hacen algunas cosas que Dios no ha exigido de los hombres, ni aconsejado por la razón, por la revelación, ni por la tradición. Se sigue también que el virtuoso debe investigar de tal modo la voluntad divina, que en el ejercicio de las virtudes observe la mediocridad: es decir, que no peque por exceso, ni por defecto contra la voluntad divina; Aristóteles definía la virtud, „el hábito que consiste en la mediocridad,” y aunque esta definición sea nominal, sin embargo, es cierto que es propiedad de la virtud el que no peque por exceso, ni por defecto: porque así como el que prueba demasiado nada prueba, así el que hace más de lo que exige la voluntad divina no se ajusta á ella, y mucho menos se conforma con ella, el que hace menos de lo que Dios exige; aquí pues se habla de la mediocridad que dicta la razón, no de la mediocridad de la cosa, alegrarse un poco será alguna vez malo y otras no será vicioso saltar de alegría. Y puesto que el amante de la virtud debe ajustar sus acciones á la voluntad de Dios, ninguno dudará que

no solamente debe hacer lo que Dios manda, sino que también debe omitir lo que prohíbe; y que por lo mismo no merece el nombre de virtuoso el que hace muchas acciones materialmente conformes con la ley, pero no se abstiene de lo malo, ni el que absteniéndose de los vicios nada hace bueno. La virtud, en fin, no sería un propósito de obrar bien y según la voluntad divina, si á ella no se uniese el uso de los medios necesarios para conseguir aquel fin.

Tal debe ser la virtud para que merezca este nombre; mas así como el alma aunque es una, cuando apetece lo bueno, y odia lo malo, se llama voluntad, así la virtud aunque sea la conformidad de la voluntad humana con la divina, ó la obediencia del hombre para con Dios, y bajo este respecto pueda decirse que es una; según que se versa acerca de diversos objetos, ó se ejercita con distintas ocasiones puede llamarse justicia, fortaleza, ó con otros nombres.

De esta manera, la voluntad constante y sincera de ajustar las acciones que pertenecen á Dios, á la norma de la voluntad divina se llama piedad; si nuestra voluntad se ocupa de las acciones que pertenecen á los oficios para con los demás hombres se llama justicia; y si las acciones pertenecen á los oficios que nos

debemos á nosotros mismos, la virtud se llama templanza. Y estas son las principales virtudes cardinales que une el Apóstol cuando hablándonos de la gracia de nuestro Salvador, nos dice: que nos ha enseñado que debemos vivir en el siglo presente con templanza, con justicia, y con piedad. Epist. á Tito, cap. 2 v. 12. No pudiendo la verdadera virtud pecar por exceso, ni por defecto, se sigue que á la piedad se opone por una parte el ateísmo, y la impiedad; y por otra la superstición, porqué de estos vicios, aquel niega á Dios los oficios que exige, y este le tributa un culto que no exige, y muy ageno de su naturaleza. Contra la justicia puede pecarse tambien por exceso dando á uno mas de lo que se le debe, ó por defecto dándole menos de lo justo; pero como ambos extremos se ejecutan en una sola accion, uno solo es el vicio que se opone á la justicia, la injusticia. A la templanza se opone por una parte la intemperancia que no pone término ni manera á los deleites; y por otra la apatía ó insensibilidad que no disfruta ni de los lícitos; así no puede llamarse templanza la de aquellos que por no gastar el dinero, ni comen, ni se visten.

La voluntad constante y sincera de hacer un uso recto de las cosas útiles, puede tener varias denominaciones: la del

que no apetece las cosas ajenas se llama abstinencia, la del que socorre con ellas á otros, en un particular se llama liberalidad, y en los príncipes y varones ilustres magnificencia. De tal virtud se hallaban adornados Ciro, segun lo describe Jenofonte, Alejandro Magno que solía decir que nadie lo habia vencido en beneficios, y el emperador Tito que juzgaba por perdido el dia que dejaba de hacer alguno. ¡Esclarecida virtud, por cierto, si nace de la voluntad constante y sincera de acomodar nuestras acciones á la voluntad de Dios! pero si tal magnificencia es solamente para captarse la gloria y atraerse á los hombres, no será virtud, sinó simulacro de virtud, espléndido es verdad, pero nomas simulacro. Si á estas virtudes no las dirige la razon, fácilmente degeneran en rapacidad ó en una cínica afectacion de pobreza; en mezquindad, ó profusion; ó por último, en lujo, ó sordidez: se dice que la razon no dirige á estas virtudes, si no consideramos ni nuestras propias facultades, ni la persona á quien hacemos el beneficio, ni la necesidad que socorremos, ni los efectos que debe producir nuestra liberalidad; así, por ejemplo, si con detrimento de la familia mantenemos á los ociosos, y lo que hemos ganado con sumos afanes, lo distribuimos entre gentes viciosas que lo consumen en