

cesarias, y ved aquí por qué parece alternativamente segun el punto de vista que se la considere miserable y pobre, grande y sublime. La verdad está de cierta manera prestada á la razon humana, pero ella pertenece á otra razon, á la razon suprema, eterna é increada que es el mismo Dios. La verdad es en nosotros el objeto de nuestras concepciones y de nuestros deseos; en Dios es uno de sus atributos como la justicia, la santidad, la caridad, como veremos mas tarde. Dios *es*, es tanto que *es*, piensa, y sus pensamientos son las verdades eternas como él que se reflejan en las leyes del universo y que la razon del hombre ha recibido el poder de comprenderla. La verdad es la hija, la palabra, es decir, el verbo eterno de Dios, si, la filosofia puede pedir este divino lenguaje á la santa religion que nos enseña á adorar á Dios en espíritu y en verdad. En otro tiempo la teoría de las ideas que manifestaba Dios á los hombres, les recordaba lo que Platon llamaba el precursor, y por esto era tan querida por San Agustin y tan invocada por Bossuet. Por esta misma teoría, sábiamente interpretada y esclarecida con la luz de nuestro siglo, la nueva filosofia se atiende á la tradicion de los grandes filósofos y á la del cristianismo.

El último problema que presentaba la ciencia de lo verdadero está ya resuelto; nosotros estamos en posesion del fundamento de verdades absolutas. Dios es la substancia, la razon, la causa suprema, la unidad de todas estas verdades. Dios, y solo Dios, es el término fuera del cual no tenemos nada que buscar ni investigar. Él es la razon suprema de todo y la aspiracion natural y constante del alma humana.

## LECCION V.

### Del misticismo.

*Distincion de la filosofia que nosotros profesamos y del misticismo.—El misticismo consiste en pretender conocer á Dios sin intermediario.—Dos clases de misticismo.—Misticismo del sentimiento.—Teoría de la sensibilidad.—Dos sensibilidades distintas, una exterior que corresponde á la naturaleza, y otra interior que corresponde al alma.—Parte legitima del sentimiento.—Sus extravios.—Misticismo filosófico: Plotin, Dios ó la unidad absoluta percibida sin intermediario por el pensamiento puro.—Extasis.—Mezcla de la supersticion y de la abstraccion en el misticismo.—Conclusion de la primera parte del curso.*

Sea que pongamos la atencion en las fuerzas y en las leyes que animan y gobiernan la materia sin pertenecerla, sea que como el órden de nuestros trabajos nos impele á hacerlo así, hemos reflexionado sobre las verdades universales y necesarias que descubre, pero no constituye nuestro espíritu, y el uso menos sistemático de la razon nos ha conducido naturalmente de las fuerzas y leyes del universo á un primer motor inteligente, y de las verdades necesarias á un sér necesario que sea su substancia. Nosotros no percibimos á



Dios, pero le concebimos, bajo la fe de este mundo admirable espuesto á nuestras miradas, y sobre la fe de otro mundo mucho mas admirable aun y que está en nosotros mismos. Por este doble camino nos hemos acercado á Dios. Esta marcha natural es la de todos los hombres. Ella debe bastar á una sana filosofia. Pero hay espíritus débiles y presuntuosos que, ó no saben llegar hasta aquí, ó si llegan no saben detenerse. Encadenados en el círculo de la esperiencia, no osan afirmar lo que ven y lo que no ven, como si todos los dias y á la vista del primer fenómeno que aparece á sus ojos, no admitieran que este fenómeno tiene una causa y aun mas, que esta causa no cae bajo la impresion de sus sentidos. Estos tales no perciben nada, y no obstante, esto creen por el solo hecho de su concepcion necesaria.

El hombre y el universo son tambien hechos que nó pueden menos de tener una causa, bien que esta causa ni pueda ser vista por nuestros ojos ni tocada por nuestras manos. La razon nos ha sido dada precisamente para ir sin ningun circuito de razonamiento de lo visible á lo invisible, de lo finito á lo infinito, de lo imperfecto á lo perfecto y tambien de las verdades universales y necesarias que nos rodean por todas partes á su principio eterno y necesario. Tal es el entendimiento natural y legítimo de la razon. Ella posee una evidencia de que no se dá cuenta y que no es menos irresistible á cualquiera y nunca disputa con Dios acerca de la veracidad de las facultades que de él ha recibido. Nadie se revuelve impunemente contra la razon, ella castiga nuestra falsa y pretendida sabiduría entregándola á la estravagancia. Cuando arbitrariamente se ha limitado su creencia en los es-

trechos limites del que directamente la percibe ó se la ahoga en estos mismos limites, se la vé salir á toda prisa y se invoca cualquier otro medio de conocer. No se osa admitir la existencia de un Dios invisible y hélo allí ahora aspirando á entrar en comunicacion inmediata con él como con los objetos sensibles y los objetos de la conciencia. Es una debilidad estreña para un sér razonable dudar así de la razon, es una temeridad increíble en esta desesperacion de la inteligencia el pensar una comunicacion directa con Dios. Este desesperado y ambicioso pensamiento es el *misticismo*.

Impórtanos mucho separar con cuidado esta quimera que no está exenta de peligros de la causa que defendemos. Nos importa tanto mas romper abiertamente con el misticismo cuando parece que nos toca mas de cerca y que por un cierto aire de grandeza puede seducir á mas de alguna alma, particularmente en una de estas épocas de laxitud como hoy en que despues de esperiencias sucesivas, la razon humana, habiendo perdido la fe en su propio poder sin poder perder la necesidad de un Dios, se acude á todo excepto á sí misma para satisfacer este deseo inmortal, y no pudiendo llegar á Dios por el camino único capaz de conocerle, se lanza fuera del comun sentir y tiente lo nuevo, lo quimérico y lo absurdo para alcanzar lo imposible.

El misticismo contiene un escepticismo pusilánime en lugar de la razon, y al mismo tiempo una fe ciega que llega hasta olvidarse de todas las condiciones impuestas á la naturaleza humana. Es mucho y poco á la vez para el misticismo concebir á Dios bajo el velo trasparente del universo y sobre las mas altas verda-



des. No cree conocer á Dios sino le conoce mas en sus manifestaciones y por los signos de su existencia, quiere directamente percibirle y quiere unirse á él ya por el sentimiento, ya por cualquier otro extraordinario procedimiento.

El sentimiento entra tanto en el misticismo que nuestro primer deseo debe ser el investigar la naturaleza y la funcion propia de esta parte interesante y hasta aquí mal estudiada de la naturaleza humana.

Es preciso distinguir el sentimiento de la sensacion. Hay en cierta manera dos sensibilidades: una que mira al mundo exterior y encargada de transmitir al alma las impresiones que de aquel recibe, otra interior que corresponde al alma como la primera corresponde á la naturaleza, su funcion es recibir la impresion y como la repercusion de lo que pasa en el alma. ¿Hemos descubierto alguna verdad? en este caso en nosotros se manifiesta el contento y la alegría. ¿Hemos hecho alguna buena accion? entonces recojemos por recompensa un sentimiento de contentamiento menos vivo, pero mas delicado y mas durable que todas las sensaciones agradables que provienen del cuerpo. Parece que la inteligencia tenga tambien su órgano intimo que sufre y goza segun el estado que se encuentra la inteligencia. Tenemos en nosotros mismos una gran multitud de emociones físicas y morales que espresan la union de nuestras dos naturalezas. El animal no percibe mas allá de la sensacion, el pensamiento puro inherente es á la naturaleza angélica. El sentimiento que participa á la vez de la sensacion y del pensamiento, es propio y esclusivo de la humanidad. Es cierto que el sentimiento no es mas

que un eco de la razon, pero este eco se hace entender alguna vez mejor que la razon misma, porque resuena en las partes mas íntimas y mas delicadas del alma, y abraza enteramente al hombre.

Es un hecho singular pero incontestable, que tan luego como la razon ha conocido la verdad, el alma es atraída hácia ella y la ama. Sí, el alma ama la verdad. ¡Cosa admirable! un sér extraviado y en un rincon del universo encargado él solo de sostenerse contra tantos obstáculos como le rodean, y que parece que tiene bastante que hacer en pensar en sí mismo, en conservar y embellecer un poco su vida, es capaz y susceptible de amar lo que no se refiere á él y no existe mas que en un mundo invisible. Este desinteresado amor por la verdad, rinde testimonio de la grandeza de aquel que lo siente.

La razon hace mas aun. No se contenta con la verdad, ni tampoco con la verdad absoluta, convencida que la posee mal, y que no la posee tal como es realmente, mientras que no la vé unida á su principio eterno: alcanzada ya, párase como ante sus límites infranqueables no teniendo ya nada que buscar ni que encontrar. El sentimiento sigue á la razon á que está atraído, no se detiene ni descansa sino en el amor del sér infinito.

En efecto, el infinito es lo que nosotros amamos creyendo amar las cosas finitas y lo mismo cuando amamos la verdad, la belleza y la virtud. El infinito es tambien lo que nos atrae y nos encanta, aunque sus mas elevadas manifestaciones no nos satisfagan hasta que las hayamos llevado á su inmortal origen. El corazon es insaciable, porque aspira al infinito. Este sentimiento, este deseo del infinito está en el fondo de



las grandes pasiones y tambien en los mas frivolos y lijeros deseos. Un suspiro del alma á la vista del cielo tachonado de estrellas, la melancolía unida á la pasión de la gloria, á la ambicion á todos los grandes movimientos del alma lo espresan mejor sin duda alguna, pero no lo espresan mas que el capricho y la movilidad de esos amores vulgares errando de objeto en objeto en un círculo perpétuo de ardientes deseos, de vehementes inquietudes, de dolorosos desencantos.

Señalemos otra referencia entre el sentimiento y la razon.

El espíritu se precipita luego hácia su objeto sin darse cuenta de lo que hace, de lo que percibe, de lo que siente. Pero con las facultades de pensar y de sentir, está incluida tambien la de querer, el espíritu posee la facultad de manifestarse en sí mismo, de reflejar su pensamiento y sus sentimientos, de consentir ó de resistir, de abstenerse ó de reproducirse imprimiendo un nuevo carácter. Espontaneidad, reflexion, tales son las dos grandes formas de la inteligencia (1). La una no es la otra, pero despues de todo, esta no hace mas que desenvolver aquella; ellas contienen en su fondo las mismas cosas, solo su punto de vista es diferente. Todo lo que es espontáneo está oscuro y confuso, la reflexion lo hace ver todo claro y distinto.

La razon no empieza con la reflexion, no percibe desde luego la verdad como universal y necesaria, por consecuencia cuando refiere la verdad al sér real que es su objeto, no le ha sondeado y no sabe la pro-

(1) Véase la leccion II y la III de esta primera parte.

fundidad del abismo que franquea; si le salva es por el poder que en ella reside admirándose enseguida de lo que ejecuta. Se asombra muy tarde, y con ayuda de la libertad de que está dotada, emprende el modo de hacer lo contrario de lo que acaba de ejecutar y niega lo que antes habia afirmado. Aquí comienza entonces la lucha entre el sofisma y el sentido común, entre la falsa ciencia y la verdad natural, entre la buena y la mala filosofia, cuyo origen en ambas es la libre reflexion. El privilegio triste y sublime de la reflexion es el error, pero la reflexion es el remedio del mismo mal que produce. Si puede negar la verdad natural ordinariamente la confirma, vuelve otra vez al sentido común por una vuelta mas ó menos larga, gusta de esforzarse contra todas las propensiones de la naturaleza humana, ésta la guia casi siempre y la hace sumisa á las primeras inspiraciones de la razon fortificadas por esta prueba. Pero no hay mas al fin que al principio, solamente en la inspiracion primitiva existia un poder que se ignoraba á sí mismo y en los legítimos resultados de la reflexion existe un poder que se conoce, aquí el triunfo de la verdadera ciencia, allá el del instinto. El sentimiento que acompaña á la inteligencia en todos sus pasos ofrece y presenta los mismos fenómenos.

Tanto el corazon como la razon aspiran al infinito, y la sola diferencia que hay entre estas dos tendencias es, que el corazon tiende al infinito sin darse cuenta de esta tendencia y solo se dá cuenta del fin último y de la necesidad de amar lo que le atormenta. Cuando á la razon se añade el amor, si la razon encuentra que el objeto amado es digno de serlo, lejos el amor de debilitarse es fortificado por la razon, lejos



de cortar sus divinas alas, las desenvuelve y mantiene, según el dicho de Platon (1). Pero si el objeto del amor no es más que un simulacro de la verdadera belleza, capaz solamente de escitar el ardor del alma sin poder satisfacer sus delicados instintos, entonces la reflexion rompe el encanto que ligaba á nuestro corazon y disipa la quimera en que estaba aprisionado. Ni quiero ni me es posible sondear este misterio. Guardaos de aproximar la terrible luz de lo invisible á lo que améis. Al primer rayo que despida la fatal lámpara, despierta y vuela el amor. Encantadora imájen de lo que pasa en el alma, cuando tiene la serena é indiferente confianza del sentimiento, le sucede la reflexion con su triste acompañamiento. También podemos entender esto bajo la biblica relacion del árbol de la ciencia (2). Antes que la ciencia y la reflexion, están la inocencia y la fe. La reflexion y la ciencia engendran la duda, la inquietud, el disgusto de lo que se posee, la diligencia agitada de lo que se ignora, las turbaciones del espíritu y del alma, el duro trabajo del pensamiento, y en la vida muchas culpas y hasta que la inocencia perdida sea reemplazada por la virtud, la fe sencilla por la verdadera ciencia y á través de tantas ilusiones desvanecidas pueda por fin el amor llegar á su objeto verdadero.

El amor espontáneo tiene la sencilla gracia de la ignorancia y de la dicha. El amor reflexivo es bien

(1) Véanse el *Fedro* y *Banquete*, tomo VII de nuestra traduccion.

(2) Creemos que no se nos acusará de alterar las Santas Escrituras por estas analogías, pues nosotros no las damos sino por tales analogías de que están llenas las obras de Bossuet y de San Agustín.

diferente, es grave, grande hasta en sus faltas, pues posee la grandeza de la libertad. No nos apresuremos á condenar la reflexion, si á menudo produce el egoismo, muchas veces produce también el sacrificio. ¿Qué es, en efecto el sacrificarse? Es entregarse libremente y con todo conocimiento. Ved aquí la sublimidad del amor. Ved aquí el amor digno de una noble y generosa criatura y no el amor ignorante y ciego. Cuando vence la afeccion al egoismo en lugar de amar al objeto por ella misma, el alma se entrega enteramente á él, y milagro del amor, cuanto más da más posee, alimentándose de sus sacrificios y abandonándose enteramente á su alegría. Pero no hay más que un sér que sea digno de sér amado así, y este sér es el sér perfecto, el cual puede llenar toda la capacidad de nuestro corazon.

El misticismo corrompe el sentimiento exajerando su poder.

El misticismo comienza por suprimir en el hombre la razon ó al menos subordina y sacrifica la razon al sentimiento.

Oid cómo se espresa el misticismo: Por el corazon solamente el hombre está en relacion con Dios. Todo lo que hay de grande, de bello, de infinito y de eterno, es el amor que nos revela. La razon no es más que una mentida facultad. De lo que es susceptible de engañarse y se engaña á menudo, se infiere que se engaña siempre. Se la confunde con todo lo que no es ella. Los errores de los sentidos y del razonamiento, las ilusiones de la imaginacion y las estravagancias de la pasion que entrañan algunas veces las del espíritu, todo está puesto bajo la razon. Se triunfa de sus imperfecciones, se ostentan con complacencia sus mise-



rias y el mas audaz sistema dogmático, puesto que aspira á poner en comunicacion inmediata al hombre con Dios, empuña contra la razon todas las armas del escepticismo.

El misticismo va mas lejos aun: ataca hasta la libertad, ordena y manda renunciarse á sí mismo para identificarse por medio del amor con el sér separado de nosotros por el infinito. El ideal de la virtud no es la valerosa perseverancia del hombre honrado que luchando contra la tentacion y el sufrimiento cumple con la santa prueba de la vida, este ideal para el misticismo no es libre y esclarecido sacrificio de un alma amante, sino que es el entero y ciego abandono de sí mismo, de la voluntad, de todo el sér en una contemplacion vacia de pensamiento, en una plegaria sin palabras y casi sin conciencia (1).

El origen del misticismo está en esta incompleta vista de la naturaleza humana que no sabe discernir lo que hay de mas profundo y que se aficiona á lo admirable, lo imprevisible y por consecuencia á lo mas secuestrable. Ya lo hemos dicho antes, la razon no es ruidosa y muchas veces no es entendida, mientras que el eco del sentimiento resuena esplendorosamente. En este fenómeno compuesto, es muy natural que el mas aparente elemento cubra y ofusque al mas íntimo.

Por otra parte, ¡qué de referencias y de semejanzas engañosas entre estas dos facultades! No hay duda que en su desenvolvimiento difieren de una manera manifiesta; cuando la razon se desvia del razonamiento,

(1) Hé aquí la razon por qué el siglo XIX condena las órdenes monásticas, cuyo solo objeto es esta contemplacion muda, como ya dijo el Papa Clemente XIX: «De la vida mística á la ociosidad, no hay mas que un paso.»

se distingue muy pronto su pesada andadura de los rasgos y arrojos del sentimiento, mas la razon espontánea casi se confunde con el sentimiento menos rápido y oscuro. Añadid á esto que solicitan el mismo objeto, que caminan casi siempre juntos. No es, pues, nada extraño que se las haya confundido.

Un sábio filósofo (1) les distingue sin separarles. El análisis demuestra que la razon antecede y que el sentimiento le sigue. ¿Cómo amar lo que se ignora? ¿No es necesario para gozar de la verdad conocerla mas ó menos? ¿Para conmoverse á ciertas ideas no es preciso tener de ellas algun conocimiento? Absorber la razon en el sentimiento es casi sofocar la causa con el efecto. Cuando se habla de la luz del corazon, se designa sin saberlo esta luz de la razon espontánea que nos descubre la verdad de una intuicion pura é inmediata, bien diferente de los lentos y laboriosos procedimientos de la razon reflexiva y del razonamiento.

El sentimiento por sí mismo es una fuente de emociones, no de conocimientos. La sola facultad capaz de conocer es la razon. En el fondo si el sentimiento es diferente de la sensacion, comprende no obstante todas las partes relativas á la sensibilidad general. Es variable como ella, tiene como ella sus intermitencias, sus vivacidades y sus languideces, sus exaltaciones y sus desfallecimientos. No se pueden, pues, erigir las aspiraciones del sentimiento, esencialmente movibles é individuales en una regla universal y absoluta. No sucede esto con la razon, ella es constantemente la

(1) Véase la segunda parte de lo *Bello*, leccion VI, y la tercera de lo *Bueno*, leccion XVIII. Véase tambien los *Estudios sobre Pascal*, segundo prefacio.



misma en cada uno de nosotros, y la misma en todos los hombres. Las leyes que presiden á su egercicio componen la legislacion comun de todos los séres inteligentes. No hay inteligencia que no conciba alguna verdad universal y necesaria y por consecuencia al sér infinito que es el principio de todas las verdades. Estos grandes objetos, una vez conocidos, escitan en el alma de todos los hombres las emociones que hemos anteriormente descrito. Estas emociones participan de la dignidad de la razon y de la movilidad de la imaginacion y de la sensibilidad. Si suprimís uno de los dos términos, ¿qué quedará? El misticismo pretende elevar al hombre directamente hasta Dios, y no vé que quitando á la razon su poder, quita precisamente al hombre lo que le hace conocer á Dios, poniéndole en una justa comunicacion con él por la intermediacion de la verdad eterna é infinita.

El error fundamental del misticismo es el de descartar esta mediacion como si fuese una valla insuperable y no un vínculo, y hace del sér infinito el objeto directo del amor. Pero un amor semejante no puede sostenerse sino á costa de esfuerzos sobrehumanos cuyo término final es la locura. El amor tiende á unirse á el objeto amado, el misticismo hace mas pues que le absorbe. De aquí provienen las extravagancias de este intemperante misticismo tan severa y justamente condenado por Bossuet y por la Iglesia con el nombre de quietismo (1). El quietismo adormece la natural actividad del hombre, apaga su inteligencia, y sustituye á la investigacion de la verdad y al cumpli-

(1) Véase el admirable libro de Bossuet: *Instruccion sobre los diversos estados de oracion*, compuesta en 1697.

miento del deber contemplaciones ociosas ó desordenadas. La verdadera union del alma con Dios se efectúa por medio de la verdad y de la virtud. Toda otra union es una quimera, un peligro y aun algunas veces un crimen. Al hombre no le es permitido abdicar bajo pretesto alguno lo que le constituye tal hombre, lo que le hace capaz de comprender á Dios, y de experimentar en si una imájen imperfecta, es decir, la razon, la libertad, la conciencia. No hay duda que la virtud tiene su prudencia, y que no debe ceder jamás á la pasion, y hay diversas maneras de combatirla para vencerla mejor. Se puede dejar usarla á si misma, y la resignacion y el silencio pueden tener su legítimo empleo. Hay algo de verdad y hasta de utilidad en las *Cartas espirituales de Fenelon* y en las *máximas de los Santos* (1). Pero en general es un mal seguro el de anticipar en este mundo los derechos de la muerte y en pensar en el estado de los santos, cuando solamente nos es impuesta la virtud, y siendo esta tan ruda de cumplir es por lo mismo cumplida muy imperfectamente. El mejor quietismo á lo mas no puede ser mas que un alto en la carrera, una tregua en la lucha, ó mejor una manera distinta de combatir. Huyendo no se ganan batallas, para ganarlas es preciso librar combate tanto mas cuanto el deber es de combatir aun mas que de vencer. Entre el estoicismo y el quietismo estos dos extremos opuestos, el primero es sin ningun género de duda preferible al segun-

(1) Nosotros reconocemos que hay un primer grado de misticismo que la filosofia puede admitir, de suerte que podremos decir con Bossuet: *Místico en todo*; mas la pendiente es muy resbaladiza como lo hemos mostrado por la historia entera del misticismo que se encuentra en nuestra *Historia general de la filosofia*.



do, pues si el estoicismo no eleva el hombre hasta Dios, al menos mantiene la personalidad humana, la libertad y la conciencia, mientras que el quietismo, aboliendo todo esto queda por consecuencia abolido el hombre. El completo olvido de la vida y de sus deberes, la inercia, la pereza, la muerte del alma, hé aquí los frutos de este amor á Dios que se abisma en la estéril contemplacion del objeto amado, y gracias que no entrañe mas funestos resultados. Llega un momento en que el alma que se cree unida á Dios, enorgullecida con esta posesion imaginaria, llega á menospreciar hasta tal punto el cuerpo y la personalidad humana, que todas sus acciones le son indiferentes y el bien y el mal se presentan iguales á sus ojos. De esta manera es como ha habido sectas fanáticas que han mezclado los crímenes con las devociones, encontrando á menudo en las segundas una excusa para con los primeros y preludiando por místicas alegrías desarreglos infames ó abominables crueldades. Deplorables consecuencias son estas cosas de pretender que el sentimiento domine la razon, que solo él sirva de guía al alma humana y de ponerse en comunicacion directa con Dios sin intermediacion del mundo visible y sin mediacion tampoco de la inteligencia y de la verdad.

Hora es ya que pasemos á otro género de misticismo mas singular, mas ilustrado, mas refinado, y por lo tanto mucho mas desrazonable que el que se presenta en nombre de la misma razon.

Ya en otra parte lo hemos reconocido (1); la razon, á menos de destruir en ella uno de los principios que

(1) Véase la leccion IV.

la gobiernan, no puede aspirar á la verdad mas que por medio de las verdades absolutas del orden intelectual y moral; ella atrae todas las verdades universales, necesarias y absolutas, al sér que solo las puede explicar, porque en él solo está la existencia necesaria y absoluta, la inmutabilidad y la infinitud. Dios es la substancia de las verdades increadas, así como es tambien la causa de las existencias creadas. Las verdades necesarias encuentran en Dios su causa y motivo natural. Si Dios no las ha hecho arbitrariamente, cosa que repugna á la esencia de las verdades y á la esencia de Dios, las constituye en cuanto son en sí. Su inteligencia las posee como manifestaciones de la misma inteligencia. Mientras que la nuestra no las ha podido atraer á la inteligencia divina, las hace ser un efecto sin causa y un fenómeno sin substancia. La inteligencia divina las une á su causa y á su substancia, y con esto obedecen á un deseo imperioso y á un seguro principio de la razon. El misticismo rompe en algun modo la escala que nos eleva hasta la substancia infinita. Considera esta substancia como aislada é independiente de las verdades que la manifiestan (1), y de esta manera cree poseer el absoluto puro, la unidad pura, y el sér en sí. La ventaja que en esto busca el misticismo es el dar al pensamiento un objeto en que no haya ninguna mezcla, ninguna division, ninguna multiplicidad, y en donde todo elemento sensible y humano haya enteramente desaparecido.

(1) Véase en todos nuestros escritos la refutacion regular y detallada de esta doble estravagancia de considerar la substancia en sí aparte de sus determinaciones y de sus cualidades, ó de considerar sus cualidades y sus facultades como separadas del sér que las posee. Véanse *Primeros ensayos* todo el curso de 1816. *Philosofia sensualista*, leccion III. Condillac. *Philosofia escocesa*, leccion II, y *Philosofia* de Kant, leccion V.



Mas para obtener esta ventaja, es preciso pagarla. Hay un modo muy simple de librar la teodicea de toda sombra de anthropomorfismo, y es el reducir á Dios á una abstraccion, á la abstraccion del sér en sí. El sér por escelencia, es cierto que no tiene division alguna, pero con la condicion de que no tenga ningun atributo, ninguna cualidad y que esté desprovisto de ciencia y de inteligencia, pues la inteligencia, por elevada que pueda ser, supone siempre la distincion entre el sugeto inteligente y el objeto inteligible. Un Dios cuya absoluta unidad escluya la inteligencia, tal es el Dios de la filosofia mística.

¿Cómo la escuela de Alejandria, cómo Plotin su fundador (1) en medio de las luces de la civilizacion griega y latina, ha podido llegar á esta estraña nocion de la Divinidad? Por el abuso del platonismo, por la corrupcion del mejor y mas severo método, del de Sócrates y de Platon.

El método platoniano, la marcha dialéctica como le llama su autor, investiga en las cosas particulares, variables y contingentes, lo que tienen de general, de durable, se eleva tambien á las ideas como á los solos verdaderos objetos de la inteligencia, para elevarse aun por medio de estas ideas ordenadas por una admirable gerarquía á la primera de todas las ideas, mas allá de la cual la inteligencia no tiene nada que concebir ni que buscar. Descartando de las cosas finitas su limite y su individualidad, es como se alcanzan los géneros, las ideas y por ellas su soberano principio. Pero este principio no es el último de los géneros ni

(1) Sobre la escuela de Alejandria, véase *Historia general de la filosofia*, leccion IV, y muy especialmente la advertencia á la primera edición de *Proclvo Procli. Opera inedita*.

la última de las abstracciones, es un principio real y substancial (1). El Dios de Platon no se llama solamente la unidad, se llama tambien el Bien, no es la substancia muerta de los Eleatos (2), sino que está dotado de vida y de movimiento (3), fuertes espresiones que nos muestran hasta qué punto el Dios de la metafisica platoniana difiere del Dios del misticismo. Este Dios es el *Padre del mundo* (4), es tambien el *padre de la verdad* y la *luz de los espíritus* (5). Habita en medio de las ideas que hacen de él un Dios verdadero en tanto que está con ellas (6). Posee la augusta y santa inteligencia (7). Él ha creado el mundo sin ninguna necesidad exterior, y por solo este motivo ya es muy bueno (8). En fin, él es la belleza suma, inalterable, inmortal, que desdeña todas las bellezas terrestres (9). Lo bello, lo bueno absoluto, es muy deslumbrador para que

(1) Véase la leccion IV.  
 (2) *Fragments de filosofia antigua*, artículos Xenophanes y Zenon.  
 (3) El *Sofista*, tomo XI de nuestra traduccion.  
 (4) El *Timeo*, tomo XII de nuestra traduccion.  
 (5) De *Republica*, libro VII, y tambien la leccion IX de este curso.  
 (6) El *Phedro*, tomo VI y tambien la leccion IV de este curso.  
 (7) El *Sofista*. Es preciso citar este pasaje poco conocido y decisivo, y que traducimos ahora por vez primera. «*El extranjero*. Pero que acaso Júpiter me persuadirá tan fácilmente que en realidad el movimiento, la vida, el alma, la inteligencia no convienen al sér absoluto! Acaso este sér ni vive, ni piensa permanecer inmóvil, sin tomar parte en la augusta y santa inteligencia!—*Thee tete*. Eso sería consentir, amado extranjero, en una estravagante aseveracion.—*El extranjero*. Bien, pero ¿le concedemos la inteligencia y le rehusamos la vida?—*Thee tete*. Eso no puede ser.—*El extranjero*. Acaso diremos que en él hay inteligencia y vida, pero que no tiene alma?—*Thee tete*. ¿Y como podrá tener inteligencia y vida sino tiene alma?—*El extranjero*. En fin, ¿podremos acaso concebir que un sér dotado de inteligencia, de alma y de vida permanezca en una completa inmovilidad?—*Thee tete*. Todo esto me parece un absurdo.»  
 (8) Véase el *Timeo*. «Digamos la causa que ha tenido el supremo ordenador para producir y componer el universo: su bondad.»  
 (9) Véase el *Banquete*: discurso de Diotimo y tambien la leccion VII de este curso.



pueda mirarlo el ojo de un mortal; le es preciso contemplar desde luego en las imágenes que nos le revelan, en la verdad, en la belleza, en la justicia, tales como se encuentran aquí bajo entre los hombres, de la misma manera que es preciso habituar poco á poco á la luz al ojo del que ha estado preso desde su infancia sin poder contemplar jamás la espléndida luz del astro rey (1). Nuestra razón esclarecida por la verdadera ciencia, puede muy bien percibir esta luz de los espíritus; si se la conduce bien puede llegar hasta Dios, y no se necesita para alcanzar esto una facultad particular y misteriosa.

Estravióse Plotin llevando hasta el exceso la dialéctica platónica y conduciéndola mas allá del límite en donde debe detenerse. En Platón termina con las ideas, en la idea de lo Bueno, y produce un Dios inteligente y bueno. Plotin aplica este método sin término ni medida y concluye por caer en el abismo del misticismo. Si toda verdad está en la generalidad, y si toda individualidad es imperfecta, resulta que tanto cuanto nosotros podamos generalizar, tanto nos será posible descartar cualquier diferencia, escluir cualquier determinación, pero no llegaremos al término de la dialéctica. Su fin último será, pues, un principio sin determinación alguna, y no encontrará en Dios al sér. En efecto, si decimos que Dios es un sér, al lado y sobre este sér podemos poner la unidad de la que el sér participa y que se puede separar para considerarla sola. El sér aquí no es simple, pues que es sér y unidad á la vez; la unidad sola es simple, pues no nos podemos remontarnos mas allá. Y aun cuando

(1). Véase el libro de *República*.

decimos unidad no por esto dejamos de determinarla. La verdadera unidad absoluta, debe pues, ser una cosa absolutamente indeterminada que no se puede llamar *innominada*, como dijo Plotin. Este principio que no tiene razón alguna no puede pensar, porque todo pensamiento es una determinación, una manera de ser. Así el sér y el pensamiento están escludidos de la unidad absoluta. Si el alejandrismo les admite no lo hace mas que como una prescripción, como una degradación de la unidad. Considerado en el pensamiento y en el sér, el principio supremo es inferior á él mismo, este no está sino en la simplicidad pura de su indefinible esencia que es el último objeto de la ciencia y el último término de la perfección.

Para entrar en relaciones con un Dios semejante, las facultades ordinarias no son suficientes, y la theodicea de la escuela de Alejandría les impone una psicología enteramente particular.

En la verdad de las cosas, la razón concebía la unidad absoluta como un atributo del sér absoluto, pero no como alguna cosa en sí, ó si la consideraba aparte sabía muy bien que no consideraba mas que una abstracción. ¿Se quiere hacer de la unidad absoluta otra cosa que el atributo del sér absoluto, ó que una abstracción? La razón no puede aceptar esto bajo ningún título. ¿Esta unidad viva será ella el objeto del amor? Pero el amor mejor aun que la razón, aspira á un objeto real. Se quiere la substancia en general, pero una substancia que posea tal ó cual carácter. Suprimid en las amistades humanas todas las cualidades de una persona ó cuando menos modificadlas y habreis suprimido la amistad. No prueba esto que no quera-