

DAD A  
CIÓN C



ALMEIDA

RECREACION

FILOSOFICA

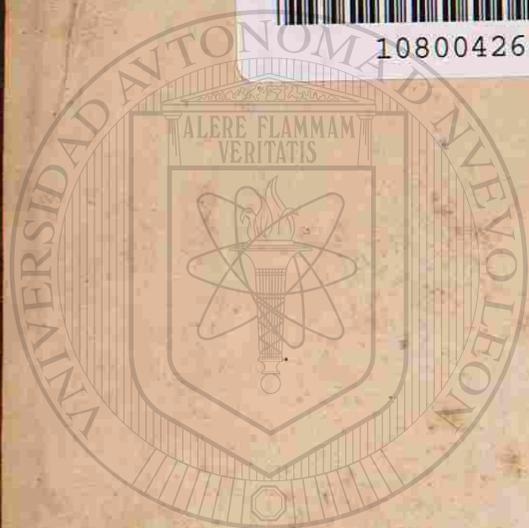
II

B795  
A45  
1841  
V.11  
C.1

Viviano L. Villarreal.



1080042641



E#6 C#151

//

A

UANL

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN

DIRECCIÓN GENERAL DE BIBLIOTECAS



*H. Villanar*



RECREACION FILOSOFICA.

UANL

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN

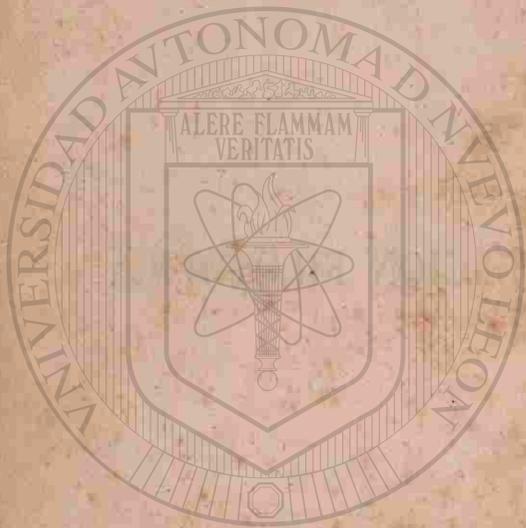
DIRECCIÓN GENERAL DE BIBLIOTECAS

190

®

1

B795  
A45  
1841  
VII



RECREACION FILOSOFICA

Ó DIALOGO SOBRE

# LA FILOSOFIA NATURAL,

PARA INSTRUCCION DE PERSONAS CURIOSAS

QUE NO HAN FRECUENTADO LAS AULAS.

OBRA ESCRITA EN PORTUGUES

**POR EL P. D. TEODORO DE ALMEIDA,**

De la Congr. del Oratorio de S. Felipe Neri,  
y de la Academia de las Ciencias de Lisboa, socio de la real  
Sociedad de Londres y de la de Viscaya.

traducida al castellano.

**NUEVA EDICION,**

CONSIDERABLEMENTE REFINADA, AUMENTADA Y PUESTA AL NIVEL  
DE LOS CONOCIMIENTOS ACTUALES.

**POR D. PEDRO MATA,**

Médico cirujano de la ciudad de Barcelona,  
miembro titular y corresponsal del círculo médico de Montpellier,  
miembro corresponsal de la sociedad médico-  
cirúrgica de la misma ciudad, etc.

110490

TOMO XI.

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN

DIRECCIÓN GENERAL DE BIBLIOTECAS

PARIS,

LIBRERIA DE ROSA.

1841.



36841

Schneider y Langrand, calle de Erfurth, t.



FONDO BIBLIOTECA PÚBLICA  
DEL ESTADO DE NUEVO LEÓN

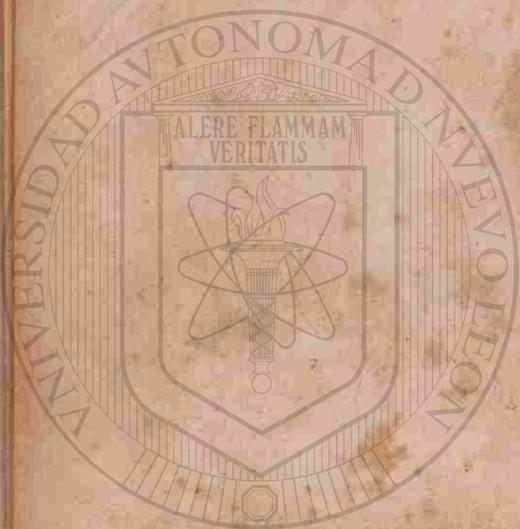
METAFISICA.

UANL

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN

DIRECCIÓN GENERAL DE BIBLIOTECAS

®



UNIVERSIDAD AUTÓNOMA

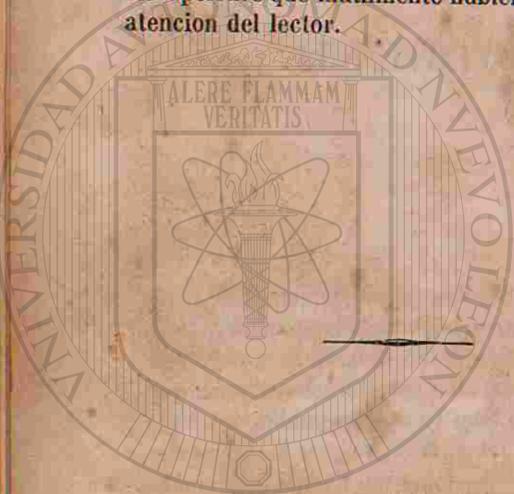
DIRECCIÓN GENERAL DE

## ADVERTENCIA.

Deseosos de no escasear ningún género de conocimiento á nuestros lectores, hemos agregado un tratado sucinto de moral á la metafísica del P. Almeida que reproducimos sin alteracion alguna. Aunque no haya sido nuestro intento publicar un tratado religioso propiamente dicho, y si bien procedemos de un modo filosófico y por decirlo así humano, no hemos podido menos, por alusiones frecuentes, de mostrar que todo lo bueno, todo lo grande, todo lo verdadero dimana directamente de la religion, y que la moral sin la revelacion, de la que recibe ser y vida, es enteramente vana y estéril; en lo cual no solo nos han movido la fe que profesamos y la del público á que nos dirigimos, sino el asco y repugnancia invencible que no podemos menos de sentir instintivamente hácia esos tratados de moral deísta ó atea que ni por asomo dejan traslucir el menor concepto religioso, moral fétida y hedionda como un cuerpo sin alma.

Como por este motivo no era posible alteracion

alguna ni choque de opiniones entre nuestros personajes que suponemos Católicos Romanos, hemos creído conveniente prescindir de la forma dialogal, la cual por otra parte, vista la identidad de opiniones, hubiera resultado pálida y paralizada, y solamente sostenida por insípidas é intempestivas interrupciones que inútilmente hubieran distraído la atención del lector.



## RECREACION FILOSOFICA.



TARDE QUINQUAGÉSIMA.

DE ALGUNAS DOCTRINAS IMPORTANTES PREVIAS A LA  
METAFISICA.

§ I.

Se da una noción de verdadera metafísica.

TEOD. — Volvamos, amigo Eugenio, á continuar <sup>®</sup> nuestras conversaciones filosóficas, pues el tiempo nos favorece con ocasion oportuna, y vos gustais de estas materias. Yo por mi parte os aseguro que nada me recrea mas que una conversacion cuando es util, así como nada me mortifica mas que la que es inutil y ociosa.

SILV. — Cuando á la utilidad de la instruccion científica se junta la amenidad de una conversacion agradable, no puede menos de gustar mucho al que no tenga el gusto estragado.

EUG. — Desde que empezasteis á instruirme de ese modo no hay para mí conversacion mas util ni mayor diversion, porque es inexplicable mi alegría al ver que mi entendimiento se va ilustrando cada día mas. Si yo hubiera de buscar algun simil de mi consuelo y del motivo que le causa, solamente le hallaria en un hombre que, despertando del sueño, allá en lo mas recóndito de alguna mina estuviese confuso, y sin poder atinar ni conocer ninguna cosa de las mismas que tenia alrededor; y despues, guiado por alguna mano estraña, fuese saliendo poco á poco de aquella region de tinieblas y de la ignorancia á la region de la luz. ¿Quién podrá dudar que aquel hombre sentiria un gozo sólido y estraño? Ved aquí, pues, lo que á mí me ha sucedido con esta instruccion.

TEOD. — Si os recrea á vos vuestra utilidad tambien á mí me consuela, por lo mucho que os amo, y por el gusto particular que siento en ser util á otros hombres; y pues tenemos ocasion oportuna quiero tomaros otra vez de la mano, y no solo correr, como lo he ejecutado con vos, por los amenos jardines de la naturaleza, sino dar un vuelo mas alto, haciéndoos subir con las alas del entendimiento á otro lugar superior, desde donde podais mirar todo cuanto tiene ser, bien sea cuerpo ó bien espíritu, ahora habite en el cielo, ahora en la tierra. Ved hasta donde llega mi atrevimiento.

EUG. — No me preciseis á hacer el papel de learo, pues nunca he sido representante, y aun cuando lo fuese no escogeria yo ese papel por mi voluntad; pero siendo vos mi Dedalo, y guiándome por la mano, volaria seguro.

TEOD. — Con efecto, hay sus peligros en el estudio de la metafísica. Por lo mismo que es ciencia mas elevada está mas espuesta á que el entendimiento pierda el tino, y se precipite: mas por eso mismo os quiero enseñar la precaucion.

EUG. — Mas ¿sobre qué materia discurre la metafísica? Estoy con esta curiosidad hasta saberlo, porque ya en la física hemos registrado muy bien los cielos y todo cuanto habia en la tierra. No sé yo qué es lo que nos resta que tratar ahora en esa ciencia, cuya superioridad tanto me recomendais.

TEOD. — En la física tratamos de todo cuanto tenia cuerpo y constaba de materia: en la metafísica se trata tambien de lo que no tiene cuerpo. Dos son las principales partes de la metafísica que os enseñaré. Una que se llama *ontología*: esta trata en comun de todo cuanto tiene ser. Esta parte de la metafísica es como la maestra general de todas las ciencias. Algunos la llaman *ciencia de las ciencias*, porque da los principios sobre qué deben girar todas las ciencias. De ella penden la lógica, la medicina, la moral, las matemáticas, la política, la jurisprudencia, la teología natural; por último, como trata de todo lo que tiene ser, abraza el objeto de todas las ciencias, y da á todas como el plan sobre el cual debe cada una levantar sus edificios particulares.

SILV. — Así me formaron á mí siempre, y este

es el concepto que se debe hacer de la metafísica.

TEOD. — Pero Silvio, ¿si hallareis por experiencia propia que tal vez no hicisteis ese concepto de la metafísica? Por lo menos, si aprendisteis lo que en mi tiempo se enseñaba en las aulas, y por los libros de que teníamos noticia, no aprenderiais cosa mas inutil que esa metafísica; así me sucedió á mi mientras anduve en las aulas.

SILV. — Vaya ¿que todo vuestro empeño sea hacerme ingrato á mis maestros, rebelde á mis escuelas, y enemigo de la misma leche á que debo todo el ser? Es cosa que pasma.

TEOD. — Silvio, no os altereis, yo deseaba que os consoláseis conmigo, sintiendo haber perdido ese tiempo; mas pues estais en pensamientos contrarios, conservadlos en hora buena, porque esos, á la verdad, son mas consolatorios que los míos, los cuales son de arrepentimiento. Eugenio, como iba diciendo, la primera parte de la metafísica trata en comun de todo lo que tiene ser; otra parte que llaman *pneumatología* trata del espíritu. Aquí entra Dios en primer lugar, y despues nuestra alma. La que trata del alma se llama psicología; pero la metafísica, cuando trata de estas cosas, se vale solamente de la razon. A la teología sobrenatural pertenece tratar de estos mismos espíritus, usando de la luz de las santas Escrituras; y por esta razon se da el nombre de *teología natural* á aquella parte de la metafísica que trata de Dios, lo que es materia de suma importancia.

SILV. — No puede menos de serlo, porque por desgracia de nuestro siglo se han valido en él los

hombres de discursos metafísicos muy especiosos y delicados contra la misma religion; y en el dia es conveniente que todo hombre de juicio se aplique mucho á esta ciencia para no dejarse engañar de estos terribles ingenios, ingratos á su Dios y á la misma razon que Dios les dió.

EUG. — Si yo, Teodosio, deseo precaver todo género de error por el amor que tengo á la verdad, ¿con cuánto mayor empeño desearé evitar unos yerros tan perniciosos? Vamos á la empresa.

TEOD. — Iremos; pero antes quiero haceros una advertencia precisa, y es, que no está el hombre obligado á saber mas de lo que puede. Y de paso, Silvio, tambien os pido licencia para apartarme del camino que teneis trillado, pues unas veces entraré en él, otras me desviaré, cortando siempre derecho á mi fin, sin reparar en las pisadas ajenas.

SILV. — Y ¿cuál es vuestro fin?

TEOD. — Dar á Eugenio los principios generales sobre que puede el entendimiento discurrir, para que en todo lo que cabe en la esfera de nuestra capacidad discurra con acierto, y ademas de esto...

SILV. — Ya en la lógica dijisteis que teniais ese mismo fin. ¿Luego poneis un mismo fin en dos ciencias tan diferentes como son la lógica y la metafísica? ®

TEOD. — La lógica enseña á evitar los yerros en todas materias, y á discurrir bien en cuanto á la forma del discurso: tambien la metafísica evita en toda materia el error; pero es, en cuanto á las máximas y principios, en que se funda el discurso. Si la máxima es errada, aun cuando el discurso sea bue-

no, saldrá error en la consecuencia; y cuando la máxima sea buena, si el discurso es caviloso, también saldrá error en la conclusion. Conviene, pues, cerrar ambas puertas por donde nos puede venir el error. La lógica evita la una y la metafísica la otra. Yo creo que se advierte que son diferentes los fines de la lógica y de la metafísica, aunque parecen uno mismo. No obstante este fin solamente pertenece á la parte de la metafísica, que llaman *ontología*. Además de esto intento que Eugenio haga el concepto, que en este miserable mundo puede hacerse, así de su alma como de su cuerpo, porque va grande diferencia entre el concepto que yo formaba de mí y de Dios antes de estudiar la sólida filosofía, y el concepto que ahora formo.

SILV. — Siendo eso verdad, veo que tengo que aprender de nuevo metafísica después de viejo y doctorado, pues no os oigo hablar de *entes de razón*, ni de *predicamentos*, *continuos*, *posibles*, *universales*, etc., que es lo que me enseñaron.

TEOD. — Supuesto que os he declarado mi fin, allá juzgareis vos si necesitais ó no estudiarla de nuevo, pues solo vos podeis juzgar si os será posible con la metafísica que estudiásteis conseguir este importante fin, que no os será inútil.

EUG. — Sea ó no sea preciso que Silvio la estudie de nuevo, en mí sin duda es necesario saberla bien, porque jamás la aprendí buena ni mala. Vamos á esto, Teodosio.

SILV. — No nos detengamos mas, pues Eugenio lleva con impaciencia estos pocos minutos de demora.

TEOD. — Sirven como de preliminar á lo que tengo que enseñarle.

EUG. — Como se emplee el tiempo en cosa que me sea útil quedo contento.

## § II.

De las primeras verdades, ó de la certeza de los axiomas que la metafísica nos da.

TEOD. — Dada la idea de la metafísica que pretendo tratar, quiero sin mas detencion ir preparando vuestro entendimiento para lo que ella os ha de enseñar. Conviene pues que advertais que así como las ciencias y artes, á las que la metafísica preside, son de muy diversa naturaleza, así también lo son los axiomas que por ellas reparte. Supongo que os dije que axioma es una verdad constante y manifiesta, que viene á ser como *máxima fundamental*. Estas máximas, pues, ó axiomas, deben ser ciertas, pues de lo contrario no puede la metafísica darlas como base, en que las ciencias y facultades aseguren todos sus discursos: no obstante, con ser ciertas todas estas máximas no en todas hay la misma certeza. Tened presente que ya en la lógica os advertí que habia estos tres géneros de certeza: *metafísica*, *física* y *moral*. Certeza metafísica es la de aquellas proposiciones que de tal suerte repugnan á la falsedad, que en ningun caso serán falsas. De este género son los axiomas de la aritmética y geo-

metría, etc. Otras verdades hay que son físicamente ciertas, de suerte que también repugnan á la falsedad, y no obstante pueden absolutamente ser falsas, dado el caso que se inviertan las leyes de la naturaleza, y suceda un grande milagro. De este género son los axiomas de la física, de la perspectiva, etc. Otras verdades son moralmente ciertas; y de tal suerte repugnan á la falsedad, que sería caso muy raro y difícil el que fuesen falsas, bien que en esto no se quebrantarian las leyes de la naturaleza. De este género son los axiomas de la *política*, *medicina*, *jurisprudencia*, etc.

EUG. — Eso mismo poco mas ó menos me habiais ya explicado; mas ahora es cuando hago mas reflexion.

TEOD. — Ya desde aquí empieza la metafísica á instruiros, que *para cualquier arte ó ciencia no conviene tomar por máxima fundamental sino una cosa cierta*: y sea esta la primera proposicion que ireis notando como hicisteis en la lógica. Bien se ve la razon de este precepto; porque tomando por máxima cualquier proposicion incierta, todo cuanto estribare sobre ella quedará sujeto á muchos errores.

SILV. — Esa es una cosa tan natural y evidente, que ninguno la duda ni puede dudarla, pues ella misma es un axioma, y los axiomas se establecen en el principio de cualquier ciencia. Conviene advertir esto, porque en muy frecuentes casos toman algunas personas, principalmente los artifices, por fundamentos de sus artes y manufacturas proposiciones muy inciertas, por no decir erradas, solo

porque así lo hacian sus maestros; y de esta especie son todos los que rematan su dicho con este desengaño: *por último así es costumbre: así me lo enseñaron: así se hace en tal ó cual parte*. Esta no es razon fundamental: el axioma debe ser tan cierto, que poniendo en él la vista con reflexion ninguno dude. Esta es la razon por qué cayendo la arquitectura algunas veces en manos de ciertos ingenios fogosos, inquietos é incapaces de freno, degenera, de suerte que en vez de producir obras útiles y hermosas, no nos ofrece á los ojos otra cosa que monstruos horriblos y ridiculos, porque ciertos arquitectos así llamados, y de que se honran con este nombre, toman por máxima fundamental un yerro muy grande, afectando, que *todo lo que es nuevo es bueno*, y este es grandísimo error. Otros asientan prácticamente otra falsa máxima: *todo lo que agrada es bueno*. Y esta también es cosa muy incierta, porque tal vez estará su gusto bien estragado. Otros recurren á la costumbre de la tierra ó de los tiempos, como si fuese cierta esta disfrazada máxima que los gobierna: *lo que es moda es bueno en esta materia*. Otros tienen otra máxima: *todo lo que es costumbre constante en este país es bueno*; y aun por esto todas las obras góticas son tan imperfectas. Otros sientan que *lo que es difícil es bueno y estimable*, lo cual viene á ser otro error; faltando á todos estos alguna verdad que sea cierta, constante y segura, como debia ser para poder llamarse máxima fundamental.

De este desorden nacen muchos que algun dia darán materia de risa á los venideros. V. g. cierto or-

nato que en casi todos se usaba de cueros y alas de murciélagos, y otras ridiculeces que á diestro y siniestro se habian de poner, cayesen ó no cayesen bien. No sé lo que os diga: mucho tienen de que burlarse los que vivan de aquí á treinta ó cuarenta años, y dirán que estábamos locos. Lo mismo dirán nuestros nietos de la excesiva afectacion de la línea recta, adornándolo todo á la greca como lo llaman. Y lo que mas os admirará es ser esta locura como un contagio que se comunica de reino en reino, mas ya no es tan general en estos tiempos.

SILV. — Qué, ¿siempre se han de hacer las obras del mismo modo? Entonces ¿en qué se ha de emplear el ingenio de cada uno y el buen gusto?

TEOD. — En perfeccionar cuanto se pueda la obra, sea esta la que fuere; pero dentro de los límites que prescribe la máxima fundamental por donde debe gobernarse. Decidme: ¿seria cosa laudable colocar en los edificios los tejados á los lados, las puertas arriba, las ventanas hácia abajo ó hácia el cielo? Sin duda que no; porque eso seria invertir todas las máximas pertenecientes al modo de edificar las casas. Lo mismo digo á proporcion de aquellos que por ingenio inquieto en cualquiera materia que sea salen fuera de los quicios, y hacen cosas indignas. Cuando se entibie el calor de la moda, que es en la que consiste la aparente perfeccion y belleza, entonces se hará de estas cosas el concepto que merecen, y aun el debido desprecio, como hoy sucede con algunas obras de los antiguos. Por el contrario, jamas hacemos burla de las que se ejecutaron segun las máximas fundamentales y só-

lidas por donde debian hacerse, pues estas siempre conservan la estimacion, como se ve en la arquitectura romana, en la escultura, pintura, poesia y oratoria de los antiguos maestros, en cuyas obras aun hoy admiran todos una belleza sólida, sesuda, y (permitaseme esta espresion), masculina. Mas dejemos este punto. Por ahora, Eugenio, basta deciros como una cosa certísima é importantísima, que en todo nos debemos gobernar por alguna regla verdadera y *máxima cierta*, pues de lo contrario proceden infinitos yerros y desórdenes; porque algunos cuentan por máximas algunas cosas, que ó son dudosas ó falsas. Considerad lo que sucederia en cualquier edificio si el artifice se gobernase por una regla torcida, una escuadra errada, ó algun nivel poco exacto. Por cierto que todo saldria desordenado y torpe; pues no menos sucede al que en cualquier obra, sea de manos ó de cabeza, se gobierna por alguna máxima que no fuere verdadera, cierta y constante.

EUG. — ¿Y debe ser cierta con certidumbre metafísica y rigurosísima, ó basta la certeza moral?

TEOD. — Segun fuere la obra así debe ser la base en que se funda. Para las ciencias que son rigurosísimamente tales, como la aritmética, la geometría, etc., deben ser las máximas certísimas con certidumbre metafísica; porque como los discursos de estas ciencias deben ser certísimos por fuerza, deberán serlo tambien las máximas en que estos estriban. Para la física, perspectiva, mecánica, etc., bastan unas máximas físicamente ciertas, como lo son todas las que se fundan en la esperiencia cons-

tante de los sentidos. Para la política, jurisprudencia y otras, bastarán máximas de certidumbre moral, como son las que se fundan en el dicho de testigos fidedignos, y en la voz comun, etc. Mas para todo se requiere como fundamento máxima que sea cierta; porque siendo inconstante el fundamento caerá todo el edificio.

SILV. — Muchas cosas hay que se tienen por ciertas y no lo son; y siendo esto así, podrán muchos estar muy contentos con sus máximas fundamentales, siendo ellas en realidad falsas.

TEOD. — Para eso se instituyó la metafísica, para el examen de estas máximas, y para dar al entendimiento luz con que juzgue de su incertidumbre ó su certeza. No puede la metafísica discurrir por cada una en particular, mas puede abrazarlas á todas con ciertas reglas generales; yo os las iré dando poco á poco, conforme me parezca mas acomodado á vuestra inteligencia. Pero antes que pasemos á eso conviene tratar de propósito de la evidencia que suele haber en estos mismos principios, para que los distingais en diversas clases, y no confundais lo que se dice de unos con lo que se dice de otros.

### § III.

De la evidencia de las primeras verdades, ó de los principios que da la metafísica á otras ciencias y facultades.

EUG. — Yo imaginaba que lo mismo era *certeza* que *evidencia*.

TEOD. — No, son cosas muy diversas. Las verdades de nuestra santa fe son certísimas, pero no son evidentes. *Ser cierta una verdad, es lo mismo que ser firme, segura é infalible; pero ser una verdad evidente, consiste en ser clara, patente y manifiesta.* Las verdades de la santa fe son certísimas; mas no son claras al entendimiento sino oscuras, y solamente las conocen aquellos á quienes el Padre celestial las reveló, como lo dijo Jesucristo. Además de esto, cualquier teorema de geometría es cierto antes que le demuestran, porque lo que una vez es cierto siempre lo fué; ni es la certeza una cosa que viene con el tiempo. No obstante, no era evidente este teorema antes de la demostración: esta solamente manifiesta su verdad, que hasta entonces estaba escondida y oculta; por lo que cualquiera verdad oculta y escondida puede ser *certa*; mas entre tanto que esté oculta no puede ser evidente, pues lo mismo es *evidente* que manifiesto.

EUG. — Ya he percibido la diferencia que hay entre *evidencia* y *certeza*.

TEOD. — En esta suposición tambien hay varias clases de evidencia correspondientes á las tres clases de certeza de que se habló poco há. Evidencia metafísica ó matemática es aquella fuerza con que de tal suerte se ve el entendimiento arrebatado á decir *sí*, que de ningun modo puede dudar de la verdad que se le propone, como sucede con los primeros principios y verdades de la matemática; v. g. cuando digo *dos y uno son tres: el todo es mayor que su parte*, etc. Advierto que podemos dudar, y tambien podemos negar muchas verdades demos-

tante de los sentidos. Para la política, jurisprudencia y otras, bastarán máximas de certidumbre moral, como son las que se fundan en el dicho de testigos fidedignos, y en la voz comun, etc. Mas para todo se requiere como fundamento máxima que sea cierta; porque siendo inconstante el fundamento caerá todo el edificio.

SILV. — Muchas cosas hay que se tienen por ciertas y no lo son; y siendo esto así, podrán muchos estar muy contentos con sus máximas fundamentales, siendo ellas en realidad falsas.

TEOD. — Para eso se instituyó la metafísica, para el examen de estas máximas, y para dar al entendimiento luz con que juzgue de su incertidumbre ó su certeza. No puede la metafísica discurrir por cada una en particular, mas puede abrazarlas á todas con ciertas reglas generales; yo os las iré dando poco á poco, conforme me parezca mas acomodado á vuestra inteligencia. Pero antes que pasemos á eso conviene tratar de propósito de la evidencia que suele haber en estos mismos principios, para que los distingais en diversas clases, y no confundais lo que se dice de unos con lo que se dice de otros.

### § III.

De la evidencia de las primeras verdades, ó de los principios que da la metafísica á otras ciencias y facultades.

EUG. — Yo imaginaba que lo mismo era *certeza* que *evidencia*.

TEOD. — No, son cosas muy diversas. Las verdades de nuestra santa fe son certísimas, pero no son evidentes. *Ser cierta una verdad, es lo mismo que ser firme, segura é infalible; pero ser una verdad evidente, consiste en ser clara, patente y manifiesta.* Las verdades de la santa fe son certísimas; mas no son claras al entendimiento sino oscuras, y solamente las conocen aquellos á quienes el Padre celestial las reveló, como lo dijo Jesucristo. Además de esto, cualquier teorema de geometría es cierto antes que le demuestran, porque lo que una vez es cierto siempre lo fué; ni es la certeza una cosa que viene con el tiempo. No obstante, no era evidente este teorema antes de la demostración: esta solamente manifiesta su verdad, que hasta entonces estaba escondida y oculta; por lo que cualquiera verdad oculta y escondida puede ser *certa*; mas entre tanto que esté oculta no puede ser evidente, pues lo mismo es *evidente* que manifiesto.

EUG. — Ya he percibido la diferencia que hay entre *evidencia* y *certeza*.

TEOD. — En esta suposición tambien hay varias clases de evidencia correspondientes á las tres clases de certeza de que se habló poco há. Evidencia metafísica ó matemática es aquella fuerza con que de tal suerte se ve el entendimiento arrebatado á decir *sí*, que de ningún modo puede dudar de la verdad que se le propone, como sucede con los primeros principios y verdades de la matemática; v. g. cuando digo *dos y uno son tres: el todo es mayor que su parte*, etc. Advierto que podemos dudar, y tambien podemos negar muchas verdades demos-

tradas matemáticamente; pero esto solo puede suceder por ignorar ó no entender la demostracion. Mas en viéndola claramente, ninguno absolutamente podrá dudar de aquella verdad, porque se ve el entendimiento arrebatado á decir *sí*. Pero cuando el entendimiento no experimenta esta fuerza, no está matemáticamente demostrada, ni tiene la evidencia matemática ó la metafísica.

ERG. — Ya lo entiendo.

TEOD. — Evidencia física es la fuerza con que el entendimiento se siente inclinado á decir *sí*, suponiendo que no se alteren las leyes de la naturaleza con milagro ni hechicería. Como si dicen que *Silvio está sentado ahora*, cuando le estoy viendo en esta postura. La *evidencia moral* es la fuerza con que el entendimiento se siente inclinado á decir *sí*, en suposición de que las cosas sucedan, como regularmente acontecen. V. g. si me dijeran : *en toda la corte habrá ahora alguno que esté durmiendo*.

ERG. — Muy bien lo percibo; y de lo que me habeis dicho vengo á inferir que toda evidencia trae consigo certeza; pero no toda certeza trae consigo evidencia.

TEOD. — Así es. Se fundan, pues, estas tres evidencias en tres especies de dificultades que tiene el entendimiento para decir lo contrario; de suerte que el entendimiento se ve impelido con la fuerza de la evidencia á decir *sí*, por hallar grande dificultad en decir *no*. Si es poca la dificultad, y muchas veces el entendimiento la vence, no le da evidencia moral, sino *conjetura probable*: v. g. si dijera : *alguno es preciso que duerma ahora en todo este sitio*.

Si la dificultad es muy grande, pero puede vencerse sin milagro, entonces dará *evidencia moral*: como si dijeran : *alguno duerme ahora en toda la ciudad*. Si la dificultad fuere creciendo en tanto grado, que para vencerla sea precisa una fuerza mayor que la de la naturaleza, de suerte que se hayan de ivertir sus leyes, entonces llega á ser evidencia física: v. g. si dijeren : *que alguno duerme ahora en todo el reino*; pues solamente por milagro pudiera acontecer que no se hallase alguno durmiendo ahora en todo este reino. La dificultad seria mayor si habláramos de toda la Europa, y aun mayor hablando de todo el mundo, y todavía mayor si alargásemos el tiempo, no solo de esta hora, sino de todo este día, y despues de toda esta semana, diciendo : *en toda esta semana ninguno duerme en todo el mundo*. Cuanta mayor dificultad sintiere el entendimiento en decir *no*, tanto mayor será la evidencia de la proposición que dice que *sí*.

SILV. — De ese modo puede la evidencia moral crecer infinitamente, porque puede infinitamente crecer la dificultad de lo contrario, y llegar á ser una evidencia, no solo física, sino metafísica ó matemática.

TEOD. — No tanto: puede llegar á evidencia física porque puede crecer la dificultad de modo que sea preciso un milagro para vencerla; y así vendrá á ser la evidencia física, mas nunca llega á ser evidencia metafísica, porque esta pide tal dificultad en lo contrario, que no la vence el mismo Criador aunque invierta todas las leyes de la naturaleza, porque en la evidencia metafísica debe haber una total y

absoluta imposibilidad, como cuando digo, *que el todo es mayor que su parte, ó que dos y uno son tres*, pues es absolutamente imposible que el todo no sea mayor que su parte, y que dos y uno no sean tres, etc. Mas sobre dormir ó no dormir nunca puede llegar la dificultad á tanto, porque pudiera Dios con un milagro especial de su omnipotencia hacer que en cierta hora ninguno durmiese en todo el reino, lo cual nunca puede acontecer sin milagro, supuesta la suma variedad de personas, genios, condiciones, salud, etc. Y así como esta dificultad solo se puede vencer con poder divino, llega la evidencia de lo contrario á ser evidencia física.

SILV. — Y no sería ese milagro de los menores.

TEOD. — Aquí escitan los modernos una cuestión que estuve para omitir; pero siempre hallo tal cual unidad en ella para la instruccion de Eugenio, y viene á ser: ¿si con efecto hay en nuestro entendimiento algunas verdades que le sean metafísicamente evidentes? A esta cuestión podeis responder con lo que dije en la lógica, tratando de las enfermedades del entendimiento, y hablando de la ceguera que en él querian suponer los pirronistas, y todos los que dicen que nada se sabe de cierto.

SILV. — Pero esos hombres que siguen esa opinion, y se ponen á dudar de todo, nunca ven su entendimiento arrebatado á decir *sí* por mas claras y manifiestas que sean las verdades que se les proponen; y vos dijisteis que solamente eran evidentes metafísicamente aquellas verdades, que por sumamente claras hacian tal fuerza al entendimiento, que este no podia menos de decir *sí* por sentirse arre-

batado. ¿Cómo, pues, son para ellos evidentes si dicen que *no*?

TEOD. — No llegaron los pirronistas á tan ciega obstinacion en su tema que no concediesen el principio de contradiccion, esto es, aquel axioma que dice: *Es imposible que una cosa sea y no sea al mismo tiempo*. Ahora, pues, admitido este principio, forzosamente se ve obligado su entendimiento á admitir todos los demas que nacen de él, y se deducen por consecuencias necesarias, como que *el todo es mayor que su parte*, etc. De suerte que ellos dirian, cuando mucho, que estas consecuencias no eran infalibles: dirian que todo era dudoso; pero queriendo ó no queriendo tenian que decir que el todo era mayor que su parte. Bien pudieran decir con la lengua lo que quisiesen; pero forzosamente habian de decir con el entendimiento lo mismo que nosotros.

SILV. — Eso parece mucho adiyinar.

TEOD. — Esto no es adivinar, es discurrir con seguridad. Su entendimiento es de la misma naturaleza que el nuestro, y el nuestro, por mas violencia que le hagamos, no puede en ciertos casos decir *no*, ni dejar de decir que *sí*, como cuando sucede que se le propone que *dos y uno son tres*. Esta fuerza procede de la naturaleza del entendimiento. Y así como nosotros abriendo los ojos no podemos menos de ver la luz que está enfrente, así es imposible que el alma no vea la clara luz de la verdad cuando se la esponen delante de los ojos. Este ver y conocer la verdad es decir *sí*. Esta es una fuerza que obra físicamente; y bien seamos instruidos ó rústicos, bien

sigamos esta opinion ó la contraria, todo hombre, proponiéndole esta verdad : *el todo es mayor que su parte*, consentirá y dirá que *sí*. Y si le proponen, *el todo es igual á su mitad*, dirá que *no*. Si hubiera un hombre tan tenaz que negase que él tenia pesadez, y temerariamente dijese que no caeria abajo, aunque le echasen de la cima de una torre : si hubiese, digo, un hombre tan loco, y en él hiciesen tan temeraria esperiencia, vendria diciendo por el aire, *no caigo, no caigo* ; pero vendria infaliblemente cayendo, y se romperia en el suelo la cabeza cuando mas porfiase que no caia, porque la gravedad obra con independencia del juicio y sus opiniones. Siga el hombre la opinion que quisiere, la gravedad obra en él física y realmente, y habrá de venir cayendo hácia abajo. Esto sucede en nuestro caso. La evidencia es una fuerza con que la verdad propuesta claramente impele y atrae físicamente al entendimiento : bien diga que es atraido, ó bien diga que no, siempre ha de venir cayendo á abrazar la verdad. No nos cansemos mas en esto.

EGG. — Teneis razon porque me parece escusado que gastemos el tiempo en ello.

TEOD. — En esta suposicion concluimos que hay muchas verdades no solo ciertas sino tambien evidentes. Que hay tres especies de *certeza*, como tambien de *evidencia* : que en estas se fundan las ciencias y facultades, y que se las deben á la metafísica. Baste por ahora. Vamos á pasear, que esta primera conferencia solo sirve de entrada á la metafísica.



## TARDE QUINQUAGÉSIMAPRIMERA.

DE LOS AXIOMAS GENERALES PARA TODAS LAS CIENCIAS,  
ARTES Y DISCURSOS.

### § I.

De los principios evidentes por propia conciencia.

TEOD. — Hoy, amigo Silvio, hemos de salir muy acordes de la conversacion, porque todo será verdades notorias de las que ninguno puede dudar sino por fingimiento y travesura de genio.

SILV. — Siendo así poca duda habrá entre nosotros.

EGG. — Aun así dudo que paseis una tarde en paz.

TEOD. — Si todos tres concordásemos en todo seria enfadosa y sin gusto la conversacion. Como vos en nada me contradecís, bueno será que Silvio me contradiga para que la conversacion tenga alguna sal. Mas vamos á lo que importa. Hay dos especies

sigamos esta opinion ó la contraria, todo hombre, proponiéndole esta verdad : *el todo es mayor que su parte*, consentirá y dirá que *sí*. Y si le proponen, *el todo es igual á su mitad*, dirá que *no*. Si hubiera un hombre tan tenaz que negase que él tenia pesadez, y temerariamente dijese que no caeria abajo, aunque le echasen de la cima de una torre : si hubiese, digo, un hombre tan loco, y en él hiciesen tan temeraria esperiencia, vendria diciendo por el aire, *no caigo, no caigo* ; pero vendria infaliblemente cayendo, y se romperia en el suelo la cabeza cuando mas porfiase que no caia, porque la gravedad obra con independencia del juicio y sus opiniones. Siga el hombre la opinion que quisiere, la gravedad obra en él física y realmente, y habrá de venir cayendo hácia abajo. Esto sucede en nuestro caso. La evidencia es una fuerza con que la verdad propuesta claramente impele y atrae físicamente al entendimiento : bien diga que es atraido, ó bien diga que no, siempre ha de venir cayendo á abrazar la verdad. No nos cansemos mas en esto.

EUG. — Teneis razon porque me parece escusado que gastemos el tiempo en ello.

TEOD. — En esta suposicion concluimos que hay muchas verdades no solo ciertas sino tambien evidentes. Que hay tres especies de *certeza*, como tambien de *evidencia* : que en estas se fundan las ciencias y facultades, y que se las deben á la metafísica. Baste por ahora. Vamos á pasear, que esta primera conferencia solo sirve de entrada á la metafísica.



## TARDE QUINQUAGÉSIMAPRIMERA.

DE LOS AXIOMAS GENERALES PARA TODAS LAS CIENCIAS,  
ARTES Y DISCURSOS.

### § I.

De los principios evidentes por propia conciencia.

TEOD. — Hoy, amigo Silvio, hemos de salir muy acordes de la conversacion, porque todo será verdades notorias de las que ninguno puede dudar sino por fingimiento y travesura de genio.

SILV. — Siendo así poca duda habrá entre nosotros.

EUG. — Aun así dudo que paseis una tarde en paz.

TEOD. — Si todos tres concordásemos en todo seria enfadosa y sin gusto la conversacion. Como vos en nada me contradecís, bueno será que Silvio me contradiga para que la conversacion tenga alguna sal. Mas vamos á lo que importa. Hay dos especies

de *principios* ó de verdades evidentes, que por sí mismas dan luz á otras muchas que de ellas nacen: llámense axiomas, y de estos hay unos que son notorios al alma por la propia conciencia, y otros que lo son por la conexion clara y manifiesta, ó por la oposicion de los términos. En cuanto á la primera clase tenemos estos *axiomas* ó *principios*. Idlos, Eugenio, apuntando todos, como aquel que en un almacén hace provision para las futuras necesidades.

ETG. — Tomo vuestro consejo. Decid.

TEOD. — El primer principio es este: *yo pienso*, ó usando de la palabra latina *ego cogito*. Esta verdad es la mas notoria que puede el alma tener, porque ella misma siente inmediatamente que *piensa*. De suerte que si duda de este principio, como es imposible que esté dudando sin pensar, en la misma duda se certifica de que está pensando. Porque si dijera *dudo*, podrá por consiguiente decir, *todo el que está dudando piensa; luego yo pienso*. Descartes da este principio por primero, y no hay duda en que lo es en esta clase.

SILV. — ¿Y de qué sirve ese principio acá para las ciencias?

TEOD. — A su tiempo vereis para lo que sirve. De este principio nace otra verdad tambien evidentísima, que es esta, *yo existo*, por ser imposible que la *nada* piense, y el que no existe en este mundo es nada, y ninguna cosa puede hacer en él. Siendo, pues, evidente al alma esta verdad, *yo pienso*, tambien la es evidente esta otra, *yo existo*.

SILV. — Mucha gente buena, segun he leído, di-

ce que no es evidente que el mundo exista: ¿cómo, pues, decís que la segunda verdad evidentísima es que cada uno diga, *yo existo*?

TEOD. — El alma está cierta de que piensa, y está cierta de que existe; pero el cuerpo no piensa, y por eso de la cogitacion del alma no se puede inferir que su cuerpo exista. Es preciso reparar en esto; no digo yo que el hombre está metafísicamente cierto de que todo él existe, digo que el alma está cierta de que existe, y me habeis de conceder que puede muy bien el alma existir sin cuerpo, como sucede despues de la muerte.

SILV. — No esperaba yo esas delicadezas, ni que hicieseis grande diferencia entre el alma del hombre, y el hombre formado de cuerpo y alma. Vamos adelante, que no quiero disputar por cualquier cosa.

TEOD. — Otros principios hay que tambien son evidentes al alma, como son estos: *yo siento este dolor, oigo una voz, veo un objeto*, etc. Tambien estas verdades son evidentísimas al alma por la propia conciencia. No os admireis, Silvio: oid con sosiego, y despues direis. Las operaciones de nuestros sentidos son movimientos de los órganos del cuerpo, causados por los objetos externos; y estos movimientos de los órganos de los sentidos se comunican al cerebro, como os dije en la física, y despues á nuestra alma; de suerte que esta tiene su percepcion ó sensacion espiritual, á la cual corresponde la sensacion material ó movimiento de los órganos del cuerpo. El alma por sí solamente está cierta de lo que tiene en sí misma, esto es, de su sensa-

cion espiritual ; pero de la sensacion material en el cuerpo, y del objeto esterno que comunmente se la causa, no tiene certeza metafísica, porque cuando soñamos se persuade el alma á que vemos jardines, v. g., que paseamos, que oimos los pajarillos, que sentimos la fragancia de las flores, ó tambien que caemos, que nos hieren, etc., y todo esto estando el cuerpo en una cama á oscuras y con los ojos cerrados ; pero el alma tiene en el sueño la misma percepcion y sensacion espiritual que tendria si todo esto sucediese en realidad. De suerte que está cierta de que tiene en sí aquellas percepciones que se llaman *ver, oír, oler, dolor*, etc. No obstante, en el caso de que se preguntase á sí misma si existian aquellos objetos externos que suelen causar estas sensaciones espirituales que tienen en sí, ó si á lo menos existen en el cerebro algunos movimientos que las esciten, de esto no está el alma evidentemente cierta por el principio de propia conciencia ó esperiencia de sí misma. Bien podrá certificarse con algunos discursos tales ó cuales, segun los pudiere formar ; mas por esperiencia de sí misma eso no, porque esta esperiencia solamente la certifica de lo que pasa en sí, mas no de lo que pasa en el cerebro ó en los ojos, y por esto se engaña muchas veces, como la sucede en los sueños. Ahora declarad, Silvio, lo que contra esto teneis, pues os he visto impaciente como quien tenia mucho que decir.

SILV. — Con esa distincion de sensacion espiritual y sensacion material me habeis respondido á lo que yo os queria decir.

TEOD. — Eugenio, aquí vereis que conviene mucho oír bien, reparar bien, y tal vez repreguntar, y despues replicar, como yo os lo aconsejaba en la lógica. Ahora vamos á los principios ó verdades notorias al alma por la manifiesta conexion de los términos.

## § II.

≡ Del principio que llaman de contradiccion, y sus consecuencias.

TEOD. — Ademas de las máximas evidentes que tenemos por conciencia, esto es, ciencia ó esperiencia de nuestra propia alma, hay, como dije, otras que son evidentísimas por la conexion de los términos entre sí. El primero de estos principios, ó la máxima universal en que, segun Wolff, estriban todos los demas, se llama *principio de contradiccion* : le dan este nombre los modernos, siguiendo á Leibnitz y á Wolff : y á todos es notoria esta verdad : *es imposible que una cosa sea y no sea al mismo tiempo*. Le llaman principio de contradiccion, porque consiste su verdad en la repugnancia y contradiccion que tiene el *ser* con el *no ser*.

SILV. — Este principio ya es muy viejo, y no sé que vuestros modernos puedan decir acerca de él cosa que no sepa cualquier niño ó cualquier rústico.

TEOD. — Si no fuese muy viejo y notorio á cualquier rústico, no seria principio universalísimo y

evidentísimo, pues de su evidencia suma procede el ser notorio á todos. Quiere, pues, Wolfio, y con grande empeño, que este sea como el primero de todos los principios, al cuál todos los demas se puedan reducir; no obstante, otros no concuerdan en esto. Sea lo que fuere, pues para nuestro intento importa poco. Una cosa solamente digo de paso, y es, que los principios evidentes al alma por su propia conciencia no se fundan ni dependen de este principio, ni de él reciben su evidencia. Los otros, que son evidentes por la conexión de los términos, sí; porque tal vez todos ó cuasi todos se pueden deducir de este principio como de su raíz. Aquí quiero por cautela ocurrir á un escrúpulo. Llamamos principios ó axiomas á unas verdades de tal calidad, que con sola la esplicacion de sus términos serán recibidos universalmente de todos. Esta es la definición comun de este nombre, y por eso estas verdades no necesitan de prueba, sino solamente de la esplicacion de los términos. No obstante, cuando estas verdades estan enlazadas con otras mas notorias, ó ya esplicadas y sabidas, no se las hace injuria en demostrar esta conexión, ó que tienen su raíz en esta ó aquella verdad, que es mas general y notoria; nada de esto las excluye de la clase y dignidad de principios y axiomas, porque aunque tengan esta especie de prueba no la necesitan; y basta la simple esplicacion de los términos para que todos los admitan. Esto lo advierto para precaver ciertos escrúpulos en que algunos tropiezan.

SILV. — Sea como quisieréis, pues nadie repara en esto.

TEOD. — Siempre es bueno hablar con precaución; por lo cual, Eugenio, conviene ir sacando de este principio de contradicción varias consecuencias, que son otros tantos axiomas, no menos generales y evidentes, los que por notable modo irán cada vez ilustrando mas vuestra alma. Me explicaré con un simil. Si yo tuviese una antorcha encendida, y fuese encendiendo con ella otras muchas, iria cada vez poniendo mas clara é iluminada la casa, aunque toda aquella luz procediese de la primera. Así la sucede al alma con las verdades que se van deduciendo de aquella primera y grande verdad.

EUG. — Si esto es así, y yo tengo por mi ignorancia á oscuras, ó con sola una luz, lo interior de mi cabeza, idme encendiendo mas luces para que la casa de mi entendimiento quede mas clara.

TEOD. — La primera consecuencia de este principio general, ó tal vez la primera esplicacion de él por otros nuevos términos es esta: *toda proposición que afirma una cosa de si misma es verdadera: toda la que la niega es falsa*. Como si digo: *Pedro es Pedro, Dios es Dios*, etc. Es una cosa evidentísima, y el que la negara caería en el precipicio del principio de contradicción; porque entonces diría que Pedro no era Pedro, etc. Por la misma razón, si yo dijere *Pedro no es Pedro*, digo una insufrible falsedad. Esta es la primera antorcha que enciendo en aquella grande luz.

EUG. — Me ocupais con unas cosas tan claras que no sé si en eso perdemos el tiempo.

TEOD. — No le perdemos, amigo, porque aquí se

trata de averiguar quilates de certeza y evidencia, y en esto se necesita de grande cautela; porque hay muchas cosas que á la primera vista parecen evidéntisimas, y son falsas. Acordaos de lo que os dije en la l6gica. En materia de evidencia metafisica, amigo mio, que es de la que tratamos ahora para sentar la base de todas las ciencias y artes, siempre es preciso llevar la plomada en la mano, y el nivel delante de los ojos.

EUG. — Governad mi entendimiento como qui-siéreis.

TEOD. — La segunda consecuencia 6 segunda luz que enciendo en la primera, 6 la segunda consecuencia que saco de aquel principio de contradiccion, es esta verdad: *toda proposicion, cuyo predicado va envuelto en la idea del sugeto, es verdadera siendo afirmativa, y siendo negativa es falsa.* Este axioma es de grandísimo uso en todas materias, por lo que conviene que conozcais claramente su verdad. Cuando el predicado va envuelto en la idea del sugeto, allá está verdaderamente de parte del sugeto. De este modo el que afirma a algun predicado del sugeto afirma el predicado de sí mismo. Pongamos un ejemplo: todos saben que *templo* quiere decir *edificio consagrado á Dios*. Si yo digo *el templo es edificio*, como ya en la idea de *templo* se incluye *edificio*, viene á ser lo mismo que si dijera: *el edificio consagrado á Dios es edificio*. Ahora bien, el que esto dice afirma una cosa de sí misma, afirma de edificio que es edificio; y poco há os dije que no podía haber cosa mas evidente que afirmar una cosa de sí misma. Si no fuera verdad que el

templo fuese edificio, se seguiria una horrorosa contradiccion, porque tendrian que decir que este *tal edificio consagrado á Dios no era edificio*. Pecado horrendo contra el primer principio.

EUG. — No puedo explicar lo que me gusta ver ir encadenando estas verdades unas con otras; y á la verdad, el entendimiento recibe en esto grande luz.

TEOD. — Asegurad, pues, bien este axioma en la memoria, porque en todas materias nacen de él infinitas consecuencias, y con ellas ireis teniendo cada vez mas luz en el entendimiento.

SILV. — Ese axioma no es tan cierto como vos decís, cuanto menos evidente. Suponed que yo juntaba varios predicados contrarios entre sí, y que formaba una idea imposible, v. g. *círculo cuadrado*, etc.; en este caso, segun vuestro axioma, seria verdad tambien si yo dijese *el círculo cuadrado es círculo*; todos dan estas proposiciones por falsas.

TEOD. — Yo tambien.

SILV. — ¡Pues cómo! ¡No veis que la idea del predicado va envuelta y está incluida en la idea del sugeto! El predicado era *círculo*, y círculo ya estaba allá de parte del sugeto.

TEOD. — Así es; pero ¿cómo estaba allá? Estaba enteramente destruido. Reparad bien, Eugenio: si yo juntare una idea con otra, que no la sea repugnante ni la destruya, hago una idea compuesta y posible, porque siendo posible cada idea de por sí, y no siendo entre sí repugnantes, será tambien posible la idea compuesta. Pero si una idea repugna con la otra, lo mismo es juntarlas en mi

entendimiento que destruirlas. Ser *círculo* y ser *cuadrado*, son dos cosas que esencialmente repugnan: por eso cuando digo *círculo cuadrado* hago un imposible, ó como dicen en las aulas, un *ente de razon*, y no podemos afirmar de él idea alguna posible. Porque si yo dijere *el círculo cuadrado es círculo*, afirmo círculo verdadero de círculo destruido ó imposible. Por tanto, no tiene aquí lugar el axioma, y siempre queda intacta su verdad, siendo regla general y certísima, que cuando en el sugeto de la proposicion se viere la idea del predicado, se podrá afirmar de él con toda seguridad. Creo que ya en la lógica espliqué esto.

SILV. — Así fue, y estoy acorde con vosotros.

TEOD. — Saquemos mas consecuencias de aquel mismo principio. *Toda proposicion, cuyo predicado incluye idea repugnante al sugeto es falsa*. La razon es, porque si el predicado incluye idea repugnante al sugeto, siempre está sin él, y por consiguiente en donde está el predicado está la *esclusion* del sugeto. Y así, decir que este sugeto tiene aquel predicado es lo mismo que decir que está con su propia *esclusion* ó negacion, lo cual es una contradiccion, como ya se ha manifestado.

SILV. — Son tan claras estas cosas que ya por claras enfada tal vez su esplificacion.

TEOD. — Saquemos otra consecuencia asimismo evidente: *proposicion verdadera nunca envuelve contradiccion*. Aun por eso los misterios de la fe, siendo altísimos y oscuros, principalmente los de la Santísima Trinidad, como son verdaderos, no envuelven contradiccion sino es solo en la apariencia.

Bien veis que es imposible que una contradiccion se verifique; luego tambien es imposible que proposicion que se verifica incluya contradiccion.

EUG. — Nada puede ser mas evidente ni mas claro.

TEOD. — Síguese otro axioma: *definicion de nombre que junta ideas repugnantes se debe desechar*. La razon es, porque uniendo ideas repugnantes envuelve contradiccion, y cuando incluye contradiccion no sirve para esplicar las cosas posibles y reales de que se disputa. Forme cada uno estas definiciones como le parezca, y diga: así llamo á tal cosa; pero nunca junte cosas que no se pueden juntar. Solamente lo hará cuando quiera definir algun imposible.

SILV. — El que quisiere definir las quimeras ó entes de razon, eso es, lo que ha de hacer, y aun es muy preciso para resolver mil cuestiones importantes que acerca de ellos se tratan en las aulas.

TEOD. — Lo cual es bien superfluo, diria yo, y hallo que solo despues de saber todas las cosas posibles es cuando nos quedaba lugar para quebrarnos la cabeza con imposibles.

EUG. — No os detengais en eso, Teodosio. Vamos á otros axiomas, que yo acá los voy asentando todos.

TEOD. — Otro axioma tenemos tambien nacido del principio de contradiccion; y es este: *toda proposicion de donde nace algun imposible envuelve contradiccion*. La razon es, porque conforme á lo que queda dicho en la lógica, solamente puede nacer de una proposicion lo que dentro de ella se incluye. Por consiguiente, si de ella nace ó se sigue

algun imposible, es señal de que es imposible que se incluya dentro de ella; y de este modo ella misma envuelve contradicción.

EUG. — Son estas unas cosas tan naturales y claras que me parece que aun sin vuestra advertencia las diría yo.

TEOD. — No lo dudo; pero fíaos de mí, y creed que son útiles estos axiomas puestos así por orden, y de propósito los voy yo estableciendo y enlazando todos. Aun falta otro, cuyo uso pertenece á la lógica; pero darle y establecerle es propio de la metafísica.

SILV. — ¿Y cuál es?

TEOD. — Ya le digo: *Ninguna proposición puede ser al mismo tiempo verdadera y falsa en el mismo sentido.* Este axioma bien evidente es; pero conviene enlazarle con el principio de contradicción, y esto se hace fácilmente; porque cuando la proposición es verdadera, el objeto es como ella dice: cuando no es verdadera, el objeto no es como ella dice; luego si fuese al mismo tiempo verdadera y falsa, también el objeto sería y no sería al mismo tiempo, como lo dice la proposición, lo cual es una contradicción prohibida en el principio general.

EUG. — En cuanto á estas proposiciones bien acordadas debéis estar los dos, ni sobre esto habrá muchas contiendas en las escuelas.

SILV. — Mal sabéis las contiendas que hay sobre este punto que todos tienen por certísimo. Contra esta verdad evidéntísima hay argumentos indisolubles.

TEOD. — Ahora bien, Silvio, sobre ello hablaremos en particular: puede ser que halleis solución á esos argumentos indisolubles<sup>1</sup>. Ahora no aflijámos á Eugenio, porque no tiene aun cabeza para semejantes especulaciones. Vamos adelante, Eugenio, y estad seguro de que todo el mundo concuerda en que ninguna proposición puede ser al mismo

<sup>1</sup> La mayor dificultad que se ofrece contra este axioma, que todos dan por evidente, es la que se forma con una proposición, que reflexionando sobre sí misma, diga: *yo soy falsa*. Dicen los sofistas que esta proposición es al mismo tiempo verdadera y falsa: porque si decimos que en la realidad es falsa, en esto mismo decimos que concuerda con lo que en sí dice, y ya es verdadera; y si decimos que es verdadera, será en realidad como dice que es, y viene á ser falsa.

La respuesta á mi parecer es clara si reflexionamos en el discurso siguiente. Examine cada uno las siguientes proposiciones y consecuencias una por una, sin atender al fin á que se encaminan: péselas cada una de por sí para concederlas si las hallare ciertas.

1. El que dice que una proposición es falsa, en eso mismo, aunque por modo oculto, dice juntamente que el objeto de ella no es como en ella se dice, pues esta es la definición de la falsedad.

2. Luego si una proposición se llamare falsa á sí misma, dice claramente que es falsa, y que su objeto no es, como ella dice que es.

3. Luego diciendo *yo soy falsa*, viene á hacer este sentido, *yo soy falsa, y no soy como digo que soy*. Me parece que has á aquí ninguno puede negar estas consecuencias si repara bien en ellas.

4. Luego la tal proposición que afirma espresamente de sí que es falsa, dice claramente que es falsa, é implícitamente que no es como afirma ser, por consiguiente que no es falsa.

5. Luego afirma de sí una contradicción diciendo *soy falsa, y no soy falsa*; y si afirma una contradicción bien falsa es en la realidad.

Ahora, pues, de aquí no se puede inferir que es verdadera, porque para esto era preciso ser como dice: y como queda demostrado que ella decía que era y que no era falsa (prop. 3 y 4), era preciso que para ser verdadera fuese y no fuese falsa; luego el que dijere que es falsa, porque afirma una contradicción, salió de la dificultad. A esta se reducen las otras dificultades, y tienen la respuesta semejante, porque toda la dificultad nace de que una proposición se contradice á sí misma por reflexar sobre ella misma.

tiempo verdadera y falsa, hasta aquellos mismos que se ven aturridos con algunos argumentos sofísticos; de los que no se saben desenredar. Aquí se ve la flaqueza de nuestro entendimiento, pues estando cierto de una cosa indubitable, en eso mismo se embaraza, y no puede desenredarse. De paso quiero, Eugenio, que reflexioneis lo que acabamos de decir, para que creais que hasta en las cosas que son claras y patentes hay mil engaños y equivocaciones, de las que tal vez no escapan ni aun los hombres grandes, como le sucedió á Wolff en este mismo principio de contradicción. Confieso que es uno de los mayores filósofos de estos siglos; pero en este principio de contradicción que tan difusamente trata resbaló por dos veces: si no hay aquí algun alemán que me oiga, porque tendrá esto por blasfemia execrable.

## § III.

Se examinan dos puntos de la doctrina de Wolff sobre el principio de contradicción.

SILV. — ¿Pues qué tan apasionados] de Wolff son los alemanes?

TEOD. — Además del amor natural que tienen á su paisano, y del crédito que logra por toda la Europa, hay otra causa que los hace creer firmemente todo cuanto dice este filósofo, y es aquel estilo nuevo y admirable de llevarlo todo por método de de-

mostracion matemática; y así como seria reputado por loco el que dudase de una demostracion geométrica, así ellos se burlan de los que dudan de la doctrina de Wolff, por estar tratada geométricamente.

EUG. — ¿Y qué puntos son esos en que no concordais con él sobre *el principio de contradicción*?

TEOD. — El primero es este. Pregunta si toda proposicion falsa peca contra el principio de contradicción, y dice que sí (Ontol., §. 58 y 40); y la razon es, porque bien examinada cualquier proposicion falsa, y haciendo menuda anatomía en su sentido, allí se la descubre *un ser y un no ser*, en lo cual está puesta la contradicción. Pongamos el ejemplo que él apunta. Si yo dijere, *todo planeta tiene oposicion con el sol*, digo una cosa falsa.

EUG. — Esperad. Supongo que tener el planeta oposicion con el sol es estar respecto de nosotros el sol á una parte y el planeta á la parte opuesta, como sucede, v. g., á la luna llena.

TEOD. — Eso es; de este modo ya veis por lo que dije en la física que ni Mercurio ni Vénus se pueden oponer al sol, porque andan mas cerca de él que nosotros, y pasan por entre nosotros y el sol. Dice ahora Wolff que como Vénus en la realidad no se opone al sol, si yo dijere, Vénus se opone al sol, será lo mismo que decir, este planeta que no se opone al sol se opone al sol, en lo cual hay contradicción manifiesta.

SILV. — Yo hallo en ese discurso muy buena razon.

TEOD. — Pues sois mas feliz que yo en hallar lo

que buskais. Yo confieso que la he buscado muchas veces, y todavía no he hallado en este discurso sino una grande equivocacion. Ya os la demuestro. Las palabras nunca significan mas de lo que significan por sí, bien sea que se apliquen á este sugeto ó á aquel. V. g. planeta siempre significa lo mismo, bien se aplique á Saturno ó bien á Vénus, así como hombre significa lo propio aplicado á Tito ó á Neron; de suerte que todos los predicados que se hallan en el objeto, v. g. en *Neron*, si no pertenecen á la esencia de *hombre* no se significan por esta palabra *hombre*, aunque yo la aplique á Neron. Por esto es ser *cruel*, el ser *emperador*, ser *romano*, ó ser rico y poderoso, todos son predicados que se hallan en el objeto; pero no son predicados que se signifiquen por la palabra *hombre*, ni que se incluyan en la idea de *hombre*. En esta suposicion cuando yo señalando á Neron digo, *este hombre es benigno*, diré una cosa falsa; pero no se halla contradiccion en lo que digo, porque la crueldad, aunque se halla en el objeto, no se espresa ni se significa por mi proposicion. Si yo dijese, *este hombre cruel es benigno*, entonces sí que me contradecia, porque diria la proposicion que el sugeto tendria crueldad y juntamente benignidad; pero diciendo simplemente, *este hombre es benigno*, no hablo de *crueldad*; y así no incluyo en la proposicion cosa que repugne á la *benignidad*, ni me contradigo.

SILV. — Si yo hubiera estudiado por el mismo Wolff yo os responderia.

TEOD. — Ahí le teneis en la librería registrado (Ontol., § 38 y 40.), y podeis estudiar el punto, y

despues argumentaremos si quisiéreis. Decid, Eugenio, si me habeis percibido.

EUG. — Me parece que sí.

TEOD. — Vamos al otro punto en que no concuerdo con él. Dijimos poco há *que si de una proposicion se seguia lo imposible*, tambien esa misma proposicion seria *imposible*. Ahora añade Wolff, *que si de una proposicion se sigue lo posible*, tambien esa proposicion es *posible y libre de contradiccion*. Allí le tengo registrado si le quereis ver<sup>1</sup>.

<sup>1</sup> Ontol. § 93. dice así: *Si possibile est quod ex altero colligitur, hoc ipsum quoque possibile est*; y funda la demostracion en la doctrina que habia dado en la lógica, § 538, en el que dice: *Si major syllogismi categorici fuerit falsa et minor vera, conclusio quoque falsa est*. Lo cual fué una grande equivocacion de Wolff, y se demuestra en este y otros silogismos categóricos: *Omne animal es homo, omne rationale est animal; ergo omne rationale est homo*. Y para no faltar á la honra de este autor pondremos aqui su misma demostracion (lóg., § 538), cuya falacia luego se conoce. Supone este silogismo: *Quidquid continetur sub universali A, ei convenit predicatum C; sed D continetur sub universali A; ergo ei convenit predicatum C*; dice ahora Wolff: si la mayor es falsa, *subjecto quod continetur sub universali A, non convenit predicatum C* (nótese este pasage): *cum autem D continetur sub A, ei non competit C*; y queda demostrado, dice, el ser falsa aquella consecuencia del silogismo que decia: *Ergo ei competit predicatum C*, por ser falsa la mayor y verdadera la menor.

Mas, con licencia de tan gran maestro, se equivocó mucho en el pasage que noté, porque negada una universal positiva infiere sin reparo una universal negativa, cuando debiera contentarse con inferir la contradictoria, que solo es particular negativa. Eugenio, cuando se da por falsa una universal afirmativa, como lo es esta, *á todo animal conviene el ser hombre*, no es lícito inferir absolutamente, *luego á todo animal no conviene el ser hombre*. Por cuanto de este sugeto *todo animal*, hablando generalmente, no es permitido decir *es hombre*, ni tampoco *no es hombre*; porque sabemos que en parte lo es, y en parte no lo es; y tan falso es decir absolutamente, *omne animal est homo*, como decir, *omne animal no est homo*, ó usando de sus mis-

SILV. — ¿De eso dudais? Yo hallo grande conexion entre esas dos máximas, y creo que el mismo argumento se hace en ambos casos, pues del mismo modo debemos discurrir en el mal que en el bien.

TEOD. — Con vuestra licencia, amigo Silvio, os engañais, y os olvidais de vuestra medicina. Dentro de una proposicion puede haber una parte mala y falsa y otra parte verdadera, así como en un mismo cuerpo puede haber un miembro sano y otro enfermo. Ahora bien, si dentro de una proposicion hay una consecuencia mala ó imposible, toda la proposicion es mala; y si dentro de una proposicion hay una consecuencia buena y verdadera, no por eso se sigue que toda la proposicion sea buena y verdadera. De este modo discurrís en la medicina: si un hombre tiene ofendidos los pulmones, decís que el hombre está enfermo; pero si los tiene sanos no os basta para que digais que está sano, porque puede tener los pies, la cabeza ó una mano ofendida, y estar por esa parte muy enfermo. Así tambien sucede en las proposiciones: si dentro de alguna hay una sola consecuencia gangrenada, toda la proposicion padece y está muy enferma; y si dentro de ella hay consecuencia sana, nos resta saber si lo de-

mos términos, tan falso es decir *quidquid continetur sub A, ei convenit C*, como decir *quidquid continetur sub A, ei non convenit C*. Y siendo en este punto falsa la demostracion de Wolff, no es de admirar que sea falsa la doctrina en que se fundaba, esto es, que no podia de una mayor falsa nacer consecuencia verdadera, por lo cual bien puede ser verdadera la consecuencia, y ser imposible la mayor de donde nació.

mas que se incluye en la misma proposicion está igualmente sano. ¿Quién sabe si habrá otra consecuencia mala? Pongamos este ejemplo: *todo el hombre de juicio es matemático*; de ella se sigue esta consecuencia: *luego Wolff es matemático*, la cual es verdadera. Y tambien se sigue esta otra: *luego Silvio es matemático*, la cual es falsa. Cuando de una proposicion se puede sacar una consecuencia falsa y otra verdadera, aunque basta la falsa para hacerla mala, no basta la verdadera para verificarla, pues de lo contrario seria al mismo tiempo falsa y verdadera.

EUG. — Teodosio, no os canseis mas, pues es una cosa muy clara, y Silvio no puede menos de ser del mismo sentir.

SILV. — A primera vista yo dudaba; pero ahora hallo que Teodosio tiene razon. Pero á mí ¿qué me importa que Wolff errase, ni qué tengo yo con estrangeros?

TEOD. — Debeis en conciencia tener grande empeño por él, porque fue muy apasionado de Aristóteles, y en cuanto pudo le imitó en muchas cosas.

SILV. — Aun por eso salió tan gran filósofo como confesais, aunque impugnándole. Me he de poner á estudiar por él. Ese moderno me agrada.

## § IV.

Del principio de disyuncion, es á saber, cualquier cosa es ó no es.

TEOD. — Vamos, Eugenio, con ligero paso, porque hay mucho que hablar, y conviene no omitir cosa alguna de lo preciso. Ademas del principio de contradiccion tenemos otro principio igualmente universal y claro, que se puede llamar *principio de disyuncion*, y es este; cualquiera cosa ó es ó no es.

EUG. — Tan claro es uno como otro. Y ¿qué tenéis que decir sobre este principio?

TEOD. — Se debe precaver un engaño que nos puede hacer caer á la sombra de un principio tan evidente: *Siempre que habláremos de muchos sujetos juntos, tiene peligro el uso del principio disyuntivo*. Poned allá en la memoria este dictamen entre los axiomas. La razon es, porque uno de los sujetos puede tener el predicado que se enuncia, y no tenerle el otro; y en este caso, hablando de ambos juntamente, no es lícito decir que le tiene ni que no le tiene. Pongamos un ejemplo: bien veis que hay en esta quinta muchos árboles silvestres que sirven de hacer sombra á los paseos de las calles, y bien sabéis que en lo interior hay muchos árboles frutales de toda calidad. Suponed ahora que alguno dice: *Cualquiera cosa ó es ó no es; luego todos los árboles de esta quinta, ó son fructíferos ó no lo*

*son*. Y así, ó me han de conceder que todos son fructíferos, ó que todos no lo son. ¿Qué decís á esto, Silvio?

SILV. — Digo que hay grande engaño.

TEOD. — Pues no lo habria si hablasen de cada arbol de por si. Aquí está toda la malicia en hablar de muchas cosas juntas. Por tanto, Eugenio, cuidado con esto.

EUG. — Ya quedo advertido.

TEOD. — Tambien advierto que algunas veces se ponen en la disyuncion términos que no tienen la oposicion debida, y se padecen grandes engaños. *No basta para usar del principio de disyuncion que sean opuestos los predicados; deben ser contradictoriamente opuestos de tal suerte, que el uno sea sí, y el otro no*. Haced memoria de este otro dictamen. Supongo que tenéis presente que la opinion contradictoria debe estar siempre entre *ser* y *no ser*; y entonces tiene su lugar el principio de disyuncion. Cuando los términos pasan de contradictorios, y llegan á ser *contrarios*, entonces no se reducen á *ser* y *no ser*, sino á ser de un modo ó de otro modo opuesto; v. g. ser bueno y ser malo, ser pobre y ser rico, ser ciego y tener vista, los cuales son términos contrarios, y en estos no tiene lugar el principio. La razon es, porque cuando los términos son contrarios, y demasidamente opuestos, ya admiten medio entre sí; de suerte, que puede un mismo sugeto no tener un término ni otro. De la piedra, v. g., no se puede decir que tiene vista ni que tiene ceguera, como tampoco se puede afirmar que es pobre, ni que es rica. Y pudiendo caber medio entre los dos tér-

minos, ya no entra el principio de disyuncion, el cual necesariamente pide que escapando de algun término necesariamente se caiga en el otro.

EUG. — Parecia que quanto mayor oposicion se ponía en los dos términos, se diría con mayor seguridad que el sugeto debía tener el uno ó el otro.

TEOD. — No es así; porque la oposicion por ser muy grande solo impide que el sugeto pueda tener esos dos predicados juntos; pero la fuerza del principio de disyuncion no se contenta con esto sino que pide que el sugeto no pueda estar sin ninguno; y para esto se requiere que no haya intervalo entre ellos, y que si escapa de uno caiga inmediatamente en otro. Por esto el modo seguro es poner siempre los términos entre *ser y no ser*, ó *tener y no tener*; de suerte que el uno contradiga al otro, ó le escluya sin añadir mas. Lo que se añade ya deja algun vacío y distancia entre uno y otro término; y entonces puede un sugeto caber en el medio, no teniendo ni el uno ni el otro predicado; y ya de este modo escapa del principio de disyuncion. Por lo cual, aseguraos siempre poniendo la disyuncion entre sí, y no precisamente: v. g. *ser rico y no ser rico, tener vista y no tener vista* etc. De este modo podeis decir de la piedra: *Tiene vista ó no tiene vista, es rica ó no es rica*; y el decir esto siempre es verdad; pero el *ser ciego*, dice mas que *no tener vista*, porque supone en el sugeto capacidad para ver. Por esto la piedra y los árboles *no tienen vista*; mas no se puede decir de ellos que son *ciegos*. Lo mismo digo de ser pobre, porque *ser pobre* dice alguna cosa mas que el *no tener riquezas*; porque supone tambien

capacidad de tenerlas, y carencia de lo necesario, etc.

EUG. — Lo he comprendido muy bien; y me acuerdo de lo que dijisteis en la lógica hablando de las oposiciones contrarias.

SILV. — Ahora me ocurre un escrúpulo. Dijisteis en la lógica, tratando de las proposiciones disyuntivas, que no se necesitaba la oposicion en los términos. ¿Cómo ahora la quereis tan rigurosa?

TEOD. — Aun digo lo mismo. Para el uso del principio de disyuncion no basta cualquier disyuntiva verdadera: es preciso que sea necesaria y evidente, y que por ningun modo pueda ser falsa; y para esto es preciso que sea entre *sí y no*.

SILV. — Estoy satisfecho.

TEOD. — Pasemos adelante, y vamos al celebrado principio de la razon suficiente, en el que tantas contiendas ha habido, principalmente despues de Leibnitz y Wolff.

## § V.

Del principio de la razon suficiente.

SILV. — ¿Qué quiere decir principio de la razon suficiente?

TEOD. — Viene á ser esta verdad: *Nada es sin que haya razon suficiente, mas para que sea que para que no sea*. Apuntad, Eugenio, este axioma mas.

SILV. — Antes de Leibnitz y Wolff ya todos los filósofos confesaban por principio cierto que *nada era sin causa*, lo cual viene á ser lo mismo. Con que, Teodosio mio, esos vuestros grandes hombres no vinieron á decirnos cosa de nuevo.

TEOD. — Pretenden los leibnizianos y wolfianos, que su principio es mas amplio y mas verdadero que ese de los antiguos; porque, hablando con todo rigor, no tiene Dios *causa* de su existencia; pero tiene razon suficiente de ella, y viene á ser su misma esencia; porque la palabra *causa* dicen los teólogos que significa cierta dependencia y limitacion en aquello de que es causa. Por esto debemos decir que la existencia de Dios no tiene causa, y solo tiene razon suficiente.

SILV. — Sea como quisieréis, siempre es una cosa tan clara, que sin oír á esos grandes hombres todos la dirán.

TEOD. — Con todo eso ha habido grandes contiendas sobre este principio.

EUG. — El principio debe ser evidente; y siendo evidente, no sé cómo puedan dudar de él. ¿Temos nosotros demostracion que le pruebe?

TEOD. — Leibnitz nunca le demostró. Le probaba por ejemplos, y mortificaba á los contrarios, diciéndoles que le asignasen algun caso en que faltase, sin que ellos nunca le pudiesen asignar. Despues Wolff, que tomó por su cuenta hacer valer toda la doctrina de Leibnitz, demostró esta verdad importantísima con una demostracion que le pareció buena; pero (acá para entre nosotros) es una cavilacion disimulada, como vos, Silyio, lo podeis

ver por curiosidad en sus obras, pues allí tengo registrado el lugar<sup>1</sup>.

SILV. — Ahí tienes, Eugenio, los grandes hombres que Teodosio ensalza hasta ponerlos en las estrellas. Quieren probar una verdad de modo que quede evidéntísima para ser principio universalísimo, y salen con una falsísima demostracion.

EUG. — Teodosio, ¿para qué has dado este consuelo á Silyio?

TEOD. — Para compensar los desconuelos que le he dado, y para que conozca mi caracter, que en discurso filosófico no atiendo á si es amigo ó enemigo, sino á sola la razon que me convence ó no me convence, y de camino voy sacando el salvo conducto para los yerros en que yo diere; pues seria bien loco si tuviera tanta presuncion que esperase escapar de este universal tributo de los mortales; porque así como todos pecamos en la voluntad, así todos erramos en el entendimiento. ¡Dichoso el que

<sup>1</sup> Wolff, Ontol. § 70, dice así en tres proporciones consecutivas: Ponamus esse *A* sine ratione sufficiente, cur potius *sil*, quam non sit (2). Ergo nihil ponendum est unde intelligitur cur *A* sit (3). Admittitur ergo *A* esse propterea quod nihil esse sumitur. Quod cum sit absurdum... Sine ratione sufficiente nihil est. Ya en otra parte habia probado que *nada* no podia producir cosa alguna; y que de ponerse el *nada* no se podia seguir *per se* alguna cosa; y concluye: *Sine ratione sufficiente nihil est*. Pero, con el permiso de tan gran filósofo, hay grande cavilacion en este paso de la segunda proposicion á la tercera. No hay cosa que sea razon suficiente; luego la *nada* es razon suficiente, etc. Conforme á lo que dijimos en la lógica, siempre hay cavilacion cuando de la negativa se hace paso á la afirmativa, como se ve en esta. *Nada quita al sol su lucimiento*; luego la *nada quita su lucimiento al sol*.

menos yerra, y en materia de menor importancia! Pero vamos á demostrar la verdad del principio, ó á esplicarle del modo que mas me agrada.

EUG. — Eso es lo que espero yo con impaciencia.

TEOD. — Cualquier cosa que tiene un predicado, ó está por su naturaleza determinada para tener ese predicado que la dan, ó es por su naturaleza indiferente para tenerle y para no tenerle. Si por sí está determinada para tenerle ya su misma naturaleza es la razon suficiente para que le tenga. Si por sí misma no está determinada para esto, sino que es indiferente para tener el tal predicado, ó para no tenerle, por fuerza ha de haber alguna cosa que quite esta indiferencia, y la determine mas para el *si* que para el *no*. Ahora bien, cualquiera cosa que sea la que quite esta indiferencia, esa misma es la *razon suficiente* para que la cosa tenga el tal predicado pudiendo no tenerle; y por consiguiente ya tenemos que *nada es sin haber razon suficiente, mas para que sea que para que no sea*, como dice el principio. Esto verdaderamente no es demostracion; los principios no la necesitan, y á veces no la tienen: es una explicacion de su verdad para hacerla mas notoria y patente.

EUG. — De ese modo lo he percibido muy bien.

SILV. — Es tan patente esa verdad, que no sé yo qué ocasion pudiese darse para las contiendas que dijisteis.

TEOD. — En las causas necesarias va este principio con paso libre y corriente. Toda la duda está en las causas libres. Dicen los wolfianos, que toda

la razon suficiente para que la voluntad abrace este ó aquel objeto, pudiendo no abrazarle, es solamente porque se la representa por mejor abrazarle que dejarle. De suerte que dicen que si se propusiesen al alma dos objetos encontrados igualmente agradables, no podria esta elegir mas este que aquel. Pero aquí puede haber un grande escrúpulo, y es necesario tener mucho cuidado con esta doctrina, porque de este modo queda destruida nuestra libertad; porque siendo la última razon suficiente una cosa fuera de ella, ya no será ella la señora que determina. Yo voy por otro camino que me parece mas seguro, y digo: que poniendo dos acciones opuestas que se representen al entendimiento igualmente buenas y agradables, puede la voluntad inclinarse á la que quisiere; y en estos casos la razon suficiente de elegir una accion mas bien que otra no se ha de buscar totalmente fuera del alma, sino parte en el alma y parte fuera de ella. Dios quiera que yo me pueda explicar bien, pues el punto es muy delicado y muy especulativo.

SILV. — Vamos despacio que así se llega todo á entender bien.

TEOD. — Primeramente hemos de suponer que *nuestra voluntad puede libremente mirar á este ó á aquel objeto de los que se la presentan*, atendiendo ya á uno ó ya á otro, aunque ambos se la propongan igualmente agradables.

SILV. — Ninguno lo negará.

TEOD. — Digo en segundo lugar, que de *dos objetos que se proponen al alma, igualmente buenos*

y agradables, el que estuviere mas próximo á ella, y mas presente á sus ojos, la hará mayor impresion.

SILV. — Yo tambien concedo eso.

TEOD. — Ahora concluyo, y digo: que proponiéndose al alma dos objetos igualmente buenos y agradables, podrá el alma abrazar el uno ó el otro, porque puede libremente atender mas, ó volver el rostro á este ó aquel; y volviendo el rostro hácia uno, ya ese objeto, como mas presente á sus ojos y mas próximo á ella, la hará mayor impresion, y así tiene *razon suficiente* para determinarse á este objeto mas bien que á su contrario. De suerte, que si preguntaren *la razon suficiente* por qué escogió este presentándose el contrario igualmente bueno, responderemos que fué la mayor impresion que hizo en el alma; y si preguntaren la razon suficiente por qué representándose este objeto igualmente bueno que su contrario, hizo mayor impresion en el alma, diremos que fué porque el alma volvió libremente el rostro, y atendió mas á este que á su contrario; de suerte que esta mayor impresion sobre el alma no provino de que se aumentase su aparente bondad, sino de que el alma atendió mas á ella. Y si preguntaren la razon suficiente por qué el alma se volvió mas á una parte que á otra, diremos que fué porque quiso; y en estos casos siempre viene á estar la razon suficiente en la libre decision del alma, y no en los objetos fuera de ella; lo cual me parece que es preciso para conservar todos los privilegios de la libertad, lo que es un punto muy delicado é importante. Cuando tratemos de

la libertad de nuestra alma daremos á este punto mas larga esplicacion.

SILV. — Eso lo confirma la esperiencia en cada uno de nosotros, porque cuando queremos determinar á una parte, y hallamos que el objeto contrario nos hace guerra, y detiene al alma dejándola indecisa, lo que hacemos es cerrar los ojos (como dicen), y echar á las espaldas las razones y motivos que nos podian disuadir, y solo atendemos y ponderamos las razones que favorecen á la inclinacion á que deseamos atender. Y en esto está nuestro delito cuando la eleccion es mala ó nuestro mérito cuando es buena.

TEOD. — Ved ahora como todo en esta esplicacion concuerda con mi discurso. Veis lo primero la indiferencia del alma que balancea entre dos resoluciones encontradas, cuando ambas son igualmente útiles ó igualmente nocivas. Veis ademas de esto como el alma cuando atiende á un objeto empieza desde luego á agradarla mas, y principia á vencer el equilibrio en que hasta entonces estaba, porque entre tanto se van olvidando las razones contrarias, y por esto hacen ya en ella menos impresion. Ultimamente, que el alma cuando se vuelve, atendiendo mas á un objeto que á su contrario, experimenta en este menor fuerza y le desprecia, abrazando el otro en el que puso libremente mas atencion. Entre tanto, si se volviese hácia el otro contrario y se resolviese á atenderle, empezaria este á hacer mayor impresion, por estar mas presente al alma, y vendria por último á abrazarle. Siendo siempre en estos casos *última razon suficiente* la li-

bre atencion del alma mas á este objeto que á aquel, no obstante que ambos apareciesen igualmente buenos y agradables. Advierto, que aunque un objeto se represente como menos bueno y agradable, puede el alma elegirle y preferirle al mayor bien. Y en estos casos *la razon suficiente* de esta preferencia nace de la mayor impresion que este bien menor hace en el alma, procedida de estar el alma, porque quiere, mas atenta á este bien menor. De suerte que esta mayor atencion suple, en orden á este efecto, el exceso de bondad que en el otro objeto se descubre, porque entre tanto se iban olvidando esas mismas perfecciones, y haciendo menor impresion en el alma. ¿Qué me decís, Silvio, á este discurso?

SILV. — No me parece mal.

EUG. — Yo le entiendo muy bien.

TEOD. — Dejadme dar aun otra vuelta á este discurso, porque es muy importante. El objeto presente al espíritu de ordinario, y siendo iguales las demas circunstancias, siempre hace mas peso en la balanza del entendimiento que el que ya ha pasado. Se parece el entendimiento á los ojos, en que á proporcion que el objeto se aleja es menor y mas debil la pintura y la imagen que forma en la retina.

EUG. — Así me lo enseñasteis, y así me lo hicisteis ver con mis mismos ojos.

TEOD. — Luego tambien la impresion que en el alma hace cualquier motivo de *si* ó de *no*, será mas fuerte cuando los ojos del alma se vuelven há-

cia ese motivo, dejando el contrario á las espaldas. Consultemos la propia esperiencia. Cuando estamos indecisos miramos hácia una parte, y nos parece fuerte la razon de decir *si*; miramos á la contraria, y nos parece mas fuerte la razon de decir *no*; pero esto sucede entre tanto que no volvemos los ojos al primer motivo, porque entonces empieza este á crecer, y hacerse mayor en nuestros ojos, y cuanto mas tiempo los fijamos en él mayor nos parece. Entre tanto los motivos contrarios que estan como de lado empiezan á disminuir un poco en la impresion que hacian en los ojos del entendimiento. Esto proviene de que se van ausentando. A este mismo tiempo la pasion del corazon, primer movil de nuestra libertad, nos dice: *mira á las razones contrarias que te parecian bien cuando las ponderabas*. El alma aparta los ojos de los motivos de *si*, y los vuelve á los de *no*, como quien llama al objeto que se iba retirando, vuelve este, y se llega poco á poco al entendimiento, y ya este motivo no parece tan pequeño, disminuyéndose entre tanto el opuesto. Decidme, Eugenio, ¿no es esto así?

EUG. — Si siempre hubiérais vivido dentro de mi alma no pudiérais pintar mejor lo que en ella pasa.

TEOD. — Bien está. Luego está en la mano de nuestra libertad que los motivos de *si* prevalezcan á los de *no*, ó que estos prevalezcan á los de *si*; porque está en nuestra mano el hacer estos ó aquellos mas presentes á nuestro entendimiento, y permitir que se alejen los contrarios. Si preguntaren por qué el alma mira mas á los motivos de *si* que

á los de *no*, respondo porque *quiere*; de suerte que si un objeto le agrada mas que otro, es porque ella quiere que la agrade. Aquí veis en donde está el mérito ó el pecado de cada uno. Se les propone á dos hombres la ocasion de hurtar una joya; al entendimiento de uno y otro se les presentan los motivos de *si* y de *no*. Ambos preven los daños y las utilidades que se pueden seguir, ambos sienten los deseos de las riquezas, y el horror del delito: uno hurta y otro repugna á ejecutarlo, ¿y por qué? El uno, despues de balancear fijó su entendimiento en las utilidades, y cerró los ojos á los daños. El otro por el contrario, cerró los ojos á las utilidades, y los fijó atentos al horror y á los daños. Si preguntásemos cuál es la razon suficiente de que el uno hurte y el otro no, siendo la misma joya y la misma ocasion, ponderando ambos las mismas consecuencias buenas y malas, diremos: porque en la razon del uno preponderaron las conveniencias, y en la del otro hicieron mayor peso los daños. Si instaren; y ¿por qué las mismas razones hicieron diversa impresion en entendimientos iguales? responderemos: porque el uno miró mas hácia un lado y el otro miró mas hácia el opuesto. Diremos: porque este *quiso* mirar mas hácia aquí, y el compañero *quiso* mirar mas hácia allí. De suerte que el *quiso* es la última razon suficiente de obrar. Si el *querer* dependiese de otra cosa, ademas del mismo *querer*, todos seriamos llevados por una fuerza irresistible al *si* ó al *no*, sin que ninguno sintiese el remordimiento del delito cuando obró mal pudiendo obrar bien: ni la satisfaccion de la virtud

cuando ve que obró bien pudiendo haber obrado mal.

Confiese cada uno lo que pasa en su corazon cuando le sucede mal, pensando que obraba lo mejor, y compárelo con lo que siente cuando le sucede mal habiendo obrado contra lo que le parezca mejor. Entonces le dice el remordimiento: *Ve ahí que te sucedió mal, yo bien te decia. Tú despreciaste mis razones, y quisiste escuchar las que lisonjeaban lo que tú querias; ahí lo tienes ahora.* ¡Cuántas veces sucede esto! Ahora bien, si el alma no fuese libre para volver los ojos del entendimiento á esta ó á aquella parte solo porque quiere, ¿qué diferencia habria en estos dos casos? En uno ella misma se despedaza, en otro se consuela. En el uno dice: *Pensé que hacia bien, paciencia.* En el otro dice: *Fui muy necio, quise porfiar contra la razon para seguir mi deseo; ahora lo pago.*

EUQ. — Creo que ninguno, si quiere hablar la pura y sincera verdad, dejará de confesar que todo esto pasa en nuestro interior.

TEOD. — Concedamos, pues, que en las acciones y movimientos interiores de nuestra alma el ejercicio de su libertad es la razon suficiente del querer, esto es, que *quiere* porque *quiere*, y no quiere porque no quiere. Admirable semejanza que la criatura libre tiene con su Criador, en el cual su voluntad absoluta es la razon suficiente de todo; pero esta semejanza trae una semejanza que es para vosotros bien funesta; y es, que en Dios la voluntad y la razon eterna van siempre concordadas por la esencial rectitud del Ser supremo; pero en noso-

tros, como la razon pasa por espesas tinieblas, no siempre tiene la voluntad concorde. No obstante, esta imperfeccion es esencialmente necesaria en nuestra libertad, y no en la divina.

EUQ. — Y ¿por qué es necesario en nuestra libertad que la razon y el querer no sean esencialmente concordés como en Dios sumamente santo y sumamente libre? Esplicadme esto, si es que puedo comprenderlo.

TEOD. — Amigo, la razon que brilla en nosotros no es de nosotros mismos sino de Dios, como la claridad que tenemos en la mano no es nuestra sino del sol que la ilumina. Ahora, pues, si nuestro albedrío estuviese siempre atado á esta razon que está en nosotros, y no nació de nosotros, no seríamos libres, así como no estaria libre un hombre atado á un tronco ó á una roca mientras no fuese dueño de moverla. No obstante, si le atasen consigo mismo, por mas que la cintura estuviese apretada correria bien ligero como los volantes. Así es en Dios, cuya razon, por ser de sí mismo, está esencialmente ligada con su voluntad, la que tambien es suya, y una y otra son una cosa inseparable é indivisible; por eso es libre.

Los que dicen que nuestra razon y nuestra voluntad son lo mismo, en un sentido dicen bien y en otro se engañan. La misma alma que dice *es bueno* (y esto se llama entendimiento) es la misma que dice *quiero* (y esto se llama voluntad); y en este sentido, razon, entendimiento y voluntad todo es la misma sustancia espiritual. Pero la *luz* de la razon que ilumina mi alma para decir *es bueno*, no es el

alma ilustrada con esa luz, así como la luz que ilumina la pared no es la pared. Ahora, pues, esa luz que ilumina mi razon es la razon eterna de Dios, y aun por esto se halla tanta oposicion entre la *luz* de la razon y nuestro querer. La luz de la razon dice *no hurtés*, y la voluntad del hombre dice *yo quiero hurtar*; luego no son la misma cosa la *luz de la razon* y nuestra voluntad. Esto os lo esplicaré mejor en la psicologia y en la teología natural de aquí á algunos días. Basta de especulaciones. Vamos á paseo.

SILV. — Vamos, que para eso tenemos mas que razon suficiente, porque á discurrir por mas tiempo en estas sutilezas no tardarian los dolores de cabeza.

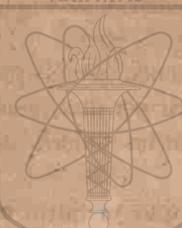
EUQ. — Vaya, gracias á Dios que ya Silvio se queja de especulaciones.



## TARDE QUINQUAGÉSIMASEGUNDA.

DE LAS PROPIEDADES COMUNES A TODAS LAS COSAS.

ALERE FLAMMAN  
VERITATIS



§ I.

De la esencia, de los atributos y de los predicados accidentales.

TEOD. — Hoy, amigo Silvio, tenemos unas materias que os han de dar mucho gusto, y han de interesaros mucho, porque son de vuestro genio. No obstante, aunque pretendo lisonjearos como á amigo, solamente me defenderé en ellas en lo que juzgare util para Eugenio. Son estas unas materias importantes, que los antiguos solian mezclar y desfigurar con mil cosas inútiles, aunque delicadas. Yo que no quiero preciarme de delicadeza en los discursos sino de solidez, y que al presente no atiende á vuestra vana lisonja, sino á la util instruccion de Eugenio, me tomaré la libertad de hacer una grande anatomía, separando lo util de lo

inutil, y añadiendo lo que por esperiencia propia veo que es preciso.

SILV. — Ya os dije que en estas conferencias atendais á sola la utilidad, y que no nos detengamos en delicadezas de solo gusto.

TEOD. — Esto es lo que os pido con instancias, porque no quiero perder el tiempo precioso en que puedo gozar de vuestra instruccion.

EUG. — Entrando pues á hablar de todas las cosas en comun habeis de saber, Eugenio, que en cualquiera de ellas podemos considerar tres clases de predicados, unos que forman su *esencia* y pertenecen á esta; otros que nacen de la esencia y se llaman *atributos necesarios*; otros que por acaso se hallan en ella, y á estos llamamos calidades accidentales. En esto no hay controversia en las escuelas. No obstante, los que discurren y hablan sin reflexion (aunque mucho hayan leído y discurrecido) truecan y confunden la esencia con los atributos, y no distinguen entre estos y las calidades accidentales: por esperiencia tengo visto que de aquí nacen mil disputas inútiles y mil consecuencias erradas con apariencia de buenas. Yo, amigo, comparo el discurrir con el cantar y con el andar. El que canta, si deja el compas, luego se pierde, aunque tenga buenas todas las demas circunstancias. El que anda ó corre, si no sigue las reglas que ya os dí del centro de gravedad, cae en tierra cuando menos lo espera. Esto sucede en el discurso. Debe observar este ciertas reglas y medidas; y si las desprecia saldrá caviloso y errado.

EUG. — ¿En qué consiste esa importante dife-

rencia de la esencia, atributos y calidades accidentales?

TEOD. — Hemos de suponer que los predicados esenciales no repugnan entre sí, pues de lo contrario no se podrían juntar, ni unos nacen de otros, porque si nacieran ya serian posteriores á la esencia, y pasarían á ser *atributos*. En esto pone Wolff la esplicacion de los predicados esenciales<sup>1</sup>. Yo me esplico de otro modo, que me parece mas claro, y digo que llamamos predicados esenciales *los que se conciben desde luego que formamos idea del objeto*.

Llamamos atributos *los predicados que se conciben despues de los primeros, y de estar completamente formada la idea del objeto*; pero estos infaliblemente nacen de los primeros.

Llamamos calidades accidentales *los predicados que no nacen de los primeros y por casualidad se hallan juntos con ellos*.

Los ejemplos esplican bien lo que digo. El triángulo equilátero tiene muchos predicados de las tres clases: el número de tres lados unidos y la igualdad de ellos son la esencia, porque hasta concebir estos dos predicados no tenemos idea del *triángulo equilátero*; pero así que concebimos *tres lados unidos y la igualdad de ellos*, tenemos la idea del triángulo equilátero. A los tres lados unidos se siguen tres ángulos, ahí teneis un atributo: despues de los tres ángulos se sigue la *equivalencia á dos rectos*, otro atributo. De la *igualdad de los lados* se sigue

<sup>1</sup> Ontol. § 145. *Quæ in ente sibi mutuo non repugnant, nec tamen per se invicem determinantur essentialia vocantur.*

la *igualdad de los ángulos*, ya tenemos otro atributo. No obstante, no se conciben estos predicados desde luego que formamos la idea del objeto. Se conciben despues por discurso mas ó menos largo: por esto ya no son predicados esenciales, estan fuera de la esencia, y se llaman meramente atributos. Ademas de esto puede ser el triángulo equilátero de mayor ó menor tamaño; pero como este grandor determinado no es cosa que nace de la esencia ni de los atributos, y solamente por casualidad se halla en el triángulo equilátero, se llama el tamaño una calidad ó *predicado accidental*. Creo que entendeis bien esto.

EUG. — Con facilidad.

TEOD. — En todas las cosas que fueren objeto de vuestros discursos reparad bien en lo que es *esencia*, en lo que son atributos, y en lo que son predicados accidentales; porque os aseguro que he asistido á muchos discursos y disputas de hombres entendidos que se veian muy embarazados. Siendo la raiz y causa de esto la confusion de unos predicados con otros.

SILV. — Tengo en vuestra esplicacion una dificultad que os quiero esponer, porque su solucion podrá servir á Eugenio. La igualdad de los lados es en el triángulo una cosa accidental: ¿cómo decís que pertenece á la esencia?

TEOD. — Ya tenemos aquí el caso de equivocacion que yo decia. No confundais, Silvio, *triángulo* simplemente con *triángulo equilátero*. Al simple triángulo le es accidental tener ó no tener iguales los tres lados; pero el triángulo equilátero le es co-

sa esencialísima. Advertid bien esto, Eugenio: bien puede ser un predicado accidental á otro, y resultar de los dos juntos una esencia, v. g., de vara y torcedura resulta la esencia de arco, y no obstante que á la vara la es accidental la torcedura, es cosa esencialísima para ser arco, porque este comprende en sí *vara y torcedura*. Del mismo modo la distancia igual, respecto de un punto, es cosa accidental á toda *línea curva*; pero es cosa esencial para ser círculo, porque este en su idea dice *línea curva cerrada, cuyas partes distan igualmente de un punto*; por lo cual los mismos predicados accidentales son predicados esenciales; mas con esta diferencia, que son accidentales entre sí mutuamente, y son esenciales al objeto que resulta ó se compone de ellos.

EUG. — Entendí esa diferencia con los ejemplos que pusisteis.

TEOD. — En concibiendo vos bien una cosa sin hacer mencion de un predicado, ya este no pertenece á su esencia, pues no se puede concebir bien cosa alguna sin aquello que entra en su esencia ó idea. Si no pudieréis concebir una cosa sin que concibais dentro de ella algun cierto predicado, no hay duda que pertenece á la esencia.

SILV. — ¿Qué quiere decir *dentro de ella*? porque me parece que ahora pusisteis esa palabra de propósito.

TEOD. — Muchas veces tiene una cosa tal parentesco y relacion con otra, que la una no se puede concebir sin la otra. Yo, v. g., no puedo concebir pobreza sin concebir dinero, ni paciencia sin concebir trabajo, por ser cosas que dicen relacion unas

á otras; y no obstante, ni el dinero entra en la esencia de la pobreza, ni el trabajo en la de la paciencia, porque no se conciben dentro sino fuera del objeto. Cuando yo hago idea de *pobreza* digo *esclusion de dinero*. Aquí no entra el dinero á componer la *pobreza*, es un término distante al que se refiere la *esclusion*, y no puedo concebir *esclusion* sin objeto de esta *esclusion*. Lo mismo digo de la *paciencia* que dice relacion al trabajo; pero el trabajo está fuera de la *paciencia* á la cual dice orden. Tambien en esto se confunden algunos, no poniendo cuidado en lo que se concibe, como parte que compone una cosa, ó como término al cual se refiere. *Padre* se refiere á *hijo*, y no se compone de *hijo*; *mayor* se refiere á *menor*, y no se compone de *menor*, etc.

EUG. — Quedo advertido con vuestro aviso.

TEOD. — De aquí se infiere que es muy facil conocer la esencia *ideal* ó *metafísica* de cualquier cosa, aunque sea muy difícil conocer la esencia *física* ó *real*. Llamamos esencia *metafísica* ó *ideal* la esencia de cualquier cosa, como nosotros la concebimos en nuestra idea, y llamamos esencia *física* ó *real* la esencia de cualquier cosa como ella es en la realidad. Ahora se ve bien que un hombre que repara en lo que concibe sabe las ideas simples que juntó para formar aquella idea compuesta. Si nos libre de ideas confusas, en las que concebimos una cosa á bulto sin reparar en lo que hay dentro de ella. Debemos, en cuanto sea posible, usar de ideas distintas, en las que reparemos bien de qué partes las formamos. Hablando ahora de la esencia real y fi-

sica tiene esta mucha dificultad para conocerse.

SILV. — En reparando en el género y en la diferencia al instante se conoce, y de este modo definimos al hombre *animal racional*, al caballo *animal hinible*, al león *animal rugible*, etc.

TEOD. — Y por consiguiente podemos definir al perro *animal latrable*, al gato *animal mayable*, al bujío, especie de mono, *animal que puede hacer mogangas*, y al lobo *animal ahullable* (permítase este aire de chanza para explicar bien lo ridículo de estas definiciones, que por muchos años han pasado impunemente por buenas entre los filósofos): por cierto que son galanas definiciones. Tiene el caballo, por ejemplo, mil predicados. ¿Quién os ha dicho que el poder relinchar, que esto significa *hinible*, era la raíz y origen de todos los demás predicados. ¿Cuándo no es bueno, ni de los finos el caballo que relincha? ¿Qué privilegio tiene la voz de cualquier animal para que la facultad de arrojar ese sonido sea su esencia y todo lo demás solamente predicados? Muchos definieron físicamente al hombre *animal de dos pies y sin plumas*; y por este medio tenemos al murciélago en la clase de los hombres, porque tiene dos pies y carece de plumas. ¡Hay cosa más indigna que ir á reparar si tiene ó no tiene plumas para explicar la esencia del hombre! Hablemos, amigos, sin atención á las escuelas: nosotros nada vemos en las cosas sino los accidentes y los efectos. Esto, si bien se considera, no se puede negar; de los efectos, pues, vamos cavando con el discurso para conocer algunas propiedades que les corresponden. De estas propiedades y de los acci-

identes hacemos un agregado, y á este agregado ponemos un nombre, y de este modo vienen á pertenecer á la esencia física y real los accidentes y propiedades que allí ponemos. Una cosa no obstante debemos observar, y es, que siguiendo la comun opinion de las gentes, cuando una propiedad ó accidente es poco considerable respecto de otros, aun cuando falte, dicen que no son de la esencia; pero si es muy considerable, dicen que pertenece á la esencia: por esto no es fácil distinguir bien las especies de las cosas; porque como no vemos en ellas sino efectos y accidentes, cada uno tiene la libertad de hacer más ó menos caso de alguno, y de poner ó no poner en él la diferencia específica. Pongamos un ejemplo: entre los caballos y leones hay diferencia específica, esto es, son diversas especies de animales cuadrúpedos, porque se distinguen notablemente en los accidentes y en los efectos. Lo mismo digo entre los perros y gatos, etc. Pero ¡cuántas clases hay de perros! Los galgos, los podencos, los gozques, los de presa y los perdigueros; los chinos, á los que un amigo mio llamaba con gracia y juicio *perros desnudos*; los de falda, los dogos, los de aguas, etc. Si preguntamos, Silvio, á algun filósofo viejo, si estos canes tienen esencia diversa, se verá aturdido; porque si dice que *sí*, tendrá muchas veces que poner la esencia en tener el pelo más largo ó más corto, la nariz derecha ó quebrada, etc., que son unos meros accidentes; y segun este discurso los hombres de América, los de Africa, los de la India y los de Europa tendrían esencia diferente. Y entre estos, los de Alemania, los de Polonia y los de

Portugal, porque unos son negros como los de la costa de Africa, otros pardos como los de América, otros pajizos como los de la China, otros blancos como los de Europa, y entre estos unos rojos de cabello y altos como los alemanes; otros mas pequeños como los japones, etc. Mas diferencia hay entre un negro de Angola y un aleman, que entre dos especies de perros de los menos distantes: y con todo eso ninguno da á los hombres especie ó esencia diferente.

SILV. — No obstante nunca vemos nacer de dos galgos un perdiguero, v. g.; señal de que tienen especie diversa, y diferente especie sustancial.

TEOD. — Tampoco he visto yo que de negro y negra naciese un bello y gallardo aleman blanco y rubio.

SILV. — Pues diremos que esas especies de perros no son diversas. Si respondiera esto ese filósofo viejo, ¿qué inconveniente le hallaríais?

TEOD. — Entonces quiero que me diga en qué consiste la diversidad que es suficiente para hacer una especie sustancialmente diversa de la otra. Mayor diversidad vemos entre un galgo y un perro de falda, que entre un lobo y un perro de presa; y no obstante, diría que el lobo se distingue esencialmente del perro. Además de que todo lo que le hace distinguir una especie de otra no son mas que los accidentes externos y las acciones. Ahora bien, tan fuera de la esencia está en la opinion de los antiguos un accidente como diez mil accidentes, una acción como muchas. Quisiera yo saber si basta la diversidad de un accidente ó acción para hacer especie

sustancialmente diversa, ó si no bastan mil. Si dice que no basta una, mas que bastan mil, me hará el gusto de decirme, qué número de accidentes es el preciso para la diversidad sustancial y la esencia diversa. Trabajo le mando en asignar este número para decir que menos de él no hace diversa la esencia, y que llegando á ese número la hace, habiendo un solo grado de diferencia de número á número.

EUG. — Teodosio, y ¿qué es lo que decis en este caso?

TEOD. — Yo digo lo que he dicho: que hacemos un agregado de todos los accidentes y efectos que vemos en cualquier cosa, y de ese agregado hacemos su esencia. Faltando una parte, si esto en comparación de las demas merece mucha atención, decimos que ya es esencia diversa: si la parte que falta no es muy considerable, atendiendo á las demas, decimos que aun se conserva la misma esencia y especie. Por esto en el hombre el color, la estatura alta ó pequeña etc., no hacen mudar de especie; porque esos accidentes no merecen atención, comparados con los demas que tenemos en el hombre, como son: su discurso, libertad, inteligencia y demas acciones. En los perros las mas pequeñas circunstancias se hacen considerables; porque comparando las que faltan con las que quedan hacen diferencia notable.

EUG. — Ya percibo lo que deseaba saber.

TEOD. — Concluyendo, pues, el punto principal, digo, que la esencia real y física de cualquier cosa por solos los efectos y accidentes se conoce; pero la esencia ideal metafísica se conoce fácilmente repa-

rando en las ideas que yo junto á mi entendimiento cuando concibo la tal cosa; por lo que, hablando de esencia y de atributos, es mejor usar de ejemplos de geometría ó de moral, que de ejemplos físicos; porque como en estos está la esencia oculta bajo los accidentes, son mas confusas las ideas, y no es tan facil de conocer la esencia como en el triángulo, v. g., y el círculo, ó en el vicio y la virtud etc.; porque en estos las ideas son claras, distintas y formadas á nuestra voluntad en la cabeza para saber lo que en ellas pusimos. Pasemos adelante.

EUG. — Mucho me agrada esa diferencia entre esencia ideal y esencia real; porque me da á entender la diferencia de una cosa en el estado que tiene sin dependencia de mí, á esa misma cosa en el estado en que yo la pongo.

TEOD. — Aun hay otra diferencia bien grande entre la esencia *ideal* y la *real*; porque la esencia ideal es inmutable, la real y física es mudable.

SILV. — Nunca esperé oír semejante heregía filosófica. Esencia mudable es cosa ináudita, es blasfemia física.

TEOD. — Sosegaos, que despues de esplicarme, tal vez convendreis conmigo. La esencia ideal, amigo mio, es inmutable, porque yo puedo ya juntar, ya sacar un predicado de aquellos que yo pongo en mi idea: v. g. puedo concebir solamente tres lados unidos, ó concebir tambien la igualdad, ó añadir todavía la rectitud de las líneas; pero no hace mudar la esencia; hace que yo conciba ya una cosa, y ya otra; porque de un modo concibo simple trián-

gulo, de otro triángulo equilateral, de otro triángulo equilateral rectilíneo, que son tres diversas ideas y diversas cosas y esencias; pero cualquiera de estas tres cosas siempre tuvo y tendrá lo que corresponde á su idea: y si pierde ó se la quita alguna parte á esa idea, ya no es la misma cosa, es otra mas general y mas amplia. ¿Concordais en esto?

SILV. — Mi duda solo está en la esencia mudable: esto es lo que jamas he oido.

TEOD. — La esencia física y real es una coleccion de todos los predicados que el objeto realmente tiene, y que, como arriba dije, no nacen de otros. En cuanto á la mudanza, está en poco, y no merece grande estimacion lo que se muda respecto de lo que no se muda: de esta cosa decimos que es la misma en opinion comun: v. g. si el hombre pierde un brazo ó una mano, es el mismo hombre, no obstante que su cuerpo y su alma son su esencia física; pero si lo que se muda es una parte considerable respecto de lo que no se muda, entonces decimos que aquella cosa ya no es la misma. En este sentido, pues, bien veis, Silvio, que la esencia física es mudable como yo decia.

SILV. — Sea como quisiéreis, que no os entiendo. Toda vuestra doctrina es contraria á aquella con que me criaron. Vamos adelante.

## § II.

De la primera propiedad comun á todas las cosas, que es la unidad.

TEOD. — Hay muchas propiedades generales que hallamos en todas las cosas ; y así despues de la esencia conviene tratar de las propiedades. Aquí, Silvio, no faltarán disputas ; pero solamente disputaremos de lo que traiga utilidad.

EUG. — Eso es lo que os pido, y lo que deseo.

TEOD. — La primera propiedad general de todas cuantas cosas hay es la *unidad*. No hay cosa que en sí misma no sea *una*. Sobre esto hay algunas doctrinas que se deben despreciar ; porque hay tres especies de unidades : la primera es la unidad de *simplicidad*, la segunda de *composicion*, la tercera *unidad de razon*. Cada una de ellas debe ser tratada separadamente.

Unidad de simplicidad.

TEOD. — Todas las cosas que hay, consideradas separadamente, tienen unidad ; esto es, no hay cosa que en sí no sea una : mas como dije, ó es una, porque no consta de partes, y entonces es *simple* ; ó porque estas estan entre sí bien unidas y ordenadas, y entonces es *compuesta*.

SILV. — Hasta aquí no tenemos duda. A Dios, á

los ángeles y á nuestra alma pertenece la unidad de *simplicidad*, á los cuerpos pertenece la unidad de *composicion*.

TEOD. — Puede ser que no falte quien no concuerde con vos en todo, porque buena gente afirma que tambien conoce á algunos cuerpos esta unidad de simplicidad : las partículas de materia, de las cuales se forman todos los cuerpos sensibles si se consideran en su estado primitivo, y antes de toda composicion, parece que deben ser simples. *Atomos* las llaman en las escuelas. Esta materia tiene cierta relacion con la física ; y por quanto allí fue tratada ligeramente y de paso, aquí para instruccion de Eugenio la trataré con alguna mas individualidad.

EUG. — No me priveis de cosa alguna que pueda serme precisa para la buena física : ya que hicisteis que en mí naciese el gusto á tan bella ciencia, no me priveis de satisfacerle en lo que me fuere posible.

TEOD. — Entonces no convenia, porque no estaba vuestro entendimiento en disposicion para cuestiones delicadas ; ahora sí.

SILV. — ¿ Qué cuestiones delicadas son esas ? ¿ Son las que llaman del *continuo* ? Dejemos eso ; porque este es el tormento del entendimiento humano. No es para Eugenio ni para hombres ; es para el entendimiento de los ángeles.

TEOD. — A lo menos siempre será util que Eugenio sepa cuales son estas dificultades, ó para consolarse de verlas disueltas y deshechas, ó para humillarse, y conocer los límites de nuestro entendi-

miento. Vamos al caso: cualquier cuerpo sensible consta de muchas partes, de las cuales unidas todas mutuamente se forma el tal cuerpo. Ahora preguntan los filósofos, si se puede ir dividiendo un cuerpo siempre, siempre, hasta que se llegue á las partículas singulares y simples, las cuales ya no se puedan dividir.

SILV. — Si atendieseis á las esperiencias y demostraciones geométricas no podeis decir que esta division tenga limites.

TEOD. — Vamos, Silvio, á las esperiencias: despues iremos á las demostraciones. Ultimamente, vuestro juicio y el de Eugenio decidirán, y yo oiré vuestra sentencia. Las esperiencias, Eugenio, demuestran que cualquier cuerpo puede dividirse hasta un número de partes prodigiosamente grande: y si la esperiencia no convenciese al entendimiento, seria del todo increíble. Referiré las principales.

Si yo deshiciese en agua un grano de carmin, quedará esta colorada: iré aumentando el agua; pero de modo que siempre quede bastante bermeja, y capaz de teñir el papel. Teñiré un pliego de diez pulgadas por cada lado; y examinando despues quanto peso faltó en el agua, veré cuantos pliegos de papel puedo pintar con ella. De este modo en una ocasion que me hallé con desembarazo para estas cuentas, ví que podia pintar con la tal agua teñida ciento y veinte pliegos de papel, cada uno de diez pulgadas por cada lado. Es cierto que el color era bajo; pero siempre era diverso del color blanco, y no se podia señalar en todo el papel alguna parte

sensible que no tuviese alguna partecita de carmin, pues solo el carmin habia mudado el color blanco en abermejado. Siendo esto así, hice esta cuenta: en cada pulgada tengo doce líneas; en cada línea puedo distinguir con los ojos y cortar con la tijera diez partes, sin hallar ninguna totalmente blanca, quiero decir, sin alguna partícula de carmin: por consiguiente, en cada pulgada de largo tengo ciento y veinte partículas de carmin, y en cada pulgada cuadrada catorce mil cuatrocientas; y haciendo la cuenta con el todo el pliego que pinté con aquella agua, como en cada pliego tenemos cien pulgadas cuadradas, ya en él tenemos un millon cuatrocientas y cuarenta mil partículas visibles de carmin. Multiplicando esta cantidad por ciento y veinte pliegos que se podian pintar con aquella agua bermeja, hallo en todos ciento setenta y dos millones, y ochocientas mil partículas, todas de un grano de carmin.

SILV. — Ved si es ó no infinita la divisibilidad de la materia.

TEOD. — Ahora bien, cada partícula de esta, aunque muy pequeña, es visible, pues á no serlo no se percibiria el color abermejado que causa en el papel.

EUG. — Está claro; pero os aseguro que quedo pasmado con tan prodigiosa cantidad de partes visibles de carmin en un grano único, que es una parte de la ochava dividida en setenta y dos partes.

TEOD. — Guardad esa admiracion para lo que voy á decir. Hay muchos insectos que son tan pe-

queños que no pueden percibirse sin microscopio, y aun con él apenas son visibles, habiendo algunos que aumentan los objetos de manera que parezcan veinte y cinco millones de veces mayores que cada uno de esos insectos; porque estos tienen precision de aumentarse hasta veinte y cinco millones de veces para ser visibles, é iguales á la partícula de carmin vista sin microscopio. Por consiguiente, si cada partícula visible de carmin se dividiese en veinte y cinco millones de partículas, cada una de estas seria igual á estos insectos. Ahora bien, por lo que ya os dije, un insecto es un animal, cuya organizacion interior consta de muchas entrañas, cada una de estas de muchas fibras, y cada fibra de muchas partes. Si dividiésemos, pues, cada uno de estos insectos en las partes de que se compone, segun nos prueba con evidencia el discurso, ¿qué número de partes tendríamos tan pequeñas, cuando todas juntas pesaban tanto como un grano de carmin? Para hacer la cuenta en dos palabras basta decir que en un grano de peso se hallan ciento y setenta y dos millones y ochocientas partículas visibles de carmin; que multiplicadas por veinte y cinco millones que el microscopio aumenta, son cuatro mil trescientos veinte millones de millones de partículas, cada una de las cuales es igual á un animal todo entero.

EUG. — Confieso que me veo confuso, y que no podia formar idea tan estraña como la que ahora formo de la pequeñez de esas partículas. Con razon dijisteis que reservase la admiracion para otro punto continuado. Otro argumento tenemos bien visi-

ble, que puso M. Beaurmur en el punto de la mayor claridad. Una barra de plata de cuarenta y cinco marcos de peso suele dorarse con cinco á seis onzas de oro. No obstante, con una sola se puede dorar; bien que quedaria el color bastante bajo. Esta barra, pues, reducida á un hilo de los mas delgados á que suele reducirse, llega á noventa y siete leguas de Francia; estas son mas pequeñas que las nuestras, porque veinte y cinco de Francia forman leguas españolas diez y siete y media. Este hilo cuando se forma en plancheta crece, y queda de ciento y once leguas. En esta suposicion, como este hilo aplanchado por dentro es plata, y por defuera dorado, las partículas de oro que están en la superficie superior son diversas de las que están en la inferior; luego contando las dos superficies hacen doscientos veinte y dos. Todavía cada superficie de estas tiene su medio y orillas, izquierda y derecha, las que se distinguen muy bien con la vista. Luego podemos contar estas tres líneas de oro, que hacen seiscientas sesenta y seis leguas: dividiendo, pues, las leguas en dos mil brazas, cada braza en seis pies de rey, cada pie en setenta y dos pulgadas, cada pulgada en doce líneas, y cada línea en diez partículas visibles, tenemos en una onza de oro once mil quinientos millones cuatrocientas y ochenta mil partículas visibles de oro.

SILV. — Esa es una cuenta de la que no puede hacerse concepto.

TEOD. — Supuesto lo dicho, ya no debemos admirarnos de lo que dice Boyle: que cuatrocientas brazas de un hilo de seda como sale del gusano que

le hila no pesa mas que dos granos y medio ; como tampoco de lo que dice Mr. Reaumur, que el hilo de las arañas, antes que los junten para formar el cordon de sus telas, es noventa y cinco millones de veces mas delgado que el mas delgado cabello.

EUG. — Ya en lo que me dijisteis de las arañas y otros insectos me dejasteis abierta la puerta para creer estas y otras semejantes maravillas.

TEOD. — Con lo que os dije de los olores tambien os preparé para lo que ahora voy á decir. Nos demuestra la esperiencia que los olores no son mas que partículas del cuerpo que se exhaló en forma de vapor : ahora bien, una porcion de pastilla ó pebete quemado llena de humo una casa ; y para saber el número de estas partículas se mide la casa primero por lo largo, y despues por lo ancho ; se multiplica una medida por la otra para conocer la superficie del suelo ; mídese despues la altura, y se multiplica la superficie por la altura para conocer todo el vano. Por este método sé cuantas líneas cúbicas tiene esta casa ; si tiene treinta palmos de largo, veinte y dos y medio de ancho y quince de alto ; y dando á cada línea cúbica, que será poco mas ó menos el espacio que ocupa el órgano del olfato, cinco partículas de vapor para que pueda ser excitado el órgano, viene á dividirse la materia del perfume en cuarenta y cuatro mil setecientos ochenta y nueve millones setecientas sesenta mil partículas, cuando la materia que se quemó solo pesaba uno ó dos granos.

EUG. — La misma verdad se manifiesta por todos los lados.

TEOD. — Añadid ahora, que el olor del almizcle se conserva muchos años en un guardaropa, tal vez por mas de veinte años, mudándose continuamente el aire de la casa ; lo cual prueba una grande disipacion del olor sin disminucion sensible en el peso del almizcle.

SILV. — Y ¿qué me decís de los perros perdigueros y conejeros, que solo por el olor siguen la caza por una tarde entera ? Decir que por todo este espacio dejó la caza esluvios y partículas de su sustancia, es una cosa que escede toda credulidad. Yo bien me acordaria á mis accidentes con que me criaron.

EUG. — Dejemos ya eso, amigo mio : ninguno habla ya de esto sino algun sebastianista de la filosofia <sup>1</sup>. Si no viésemos con nuestros ojos la prodigiosa division de la materia en partículas invisibles, tendriamos dificultad para creer su division en esas partículas odoríferas. Pero unas maravillas abren á las otras la puerta.

SILV. — Sea así enhorabuena ; pero entre tanto confesad que los cuerpos sensibles se pueden infinitamente dividir, que es el punto sustancial de la doctrina de Aristóteles. Con que, amigos, por fuerza ó por voluntad habeis de seguir á este príncipe de las escuelas.

TEOD. — Eso lo examinaremos ahora. Decidme ¿creeis que en este mundo hay infinitas criaturas que actualmente existen ?

<sup>1</sup> Llamo el autor sebastianistas á los portugueses ignorantes que creen la vulgaridad de que el rey D. Sebastian no ha muerto. sin mas fundamento que el no haberse encontrado su cadaver en el campo de batalla.

SILV. — No; ni jamás se puede concebir número infinitamente grande.

TEOD. — Bien. ¿Creeis que toda division quita por lo menos una parte del cuerpo que se divide, y que cuantas fueren las divisiones, tantas serán á lo menos las partes que se sacan del todo, y que estaban en él antes de sacarlas?

SILV. — ¡Quien puede negar eso!

TEOD. — Bien estamos. ¿Creeis que dos cosas que allí son distintas y diversas, ya en otro tiempo, y desde que principiaron á existir siempre fueron diversas y distintas?

SILV. — Lo creo, y no puedo dudar de ello; lo que es distinto, siempre fue y será distinto, porque la union es accidental. Bien puede una cosa estar hoy unida con otra, y no estarlo mañana; mas la identidad ó distincion son cosas esenciales. Lo que una vez es distinto, siempre lo es y lo será.

TEOD. — Ahora quiero que me hagais el favor de juntar esas proposiciones que habeis concedido, y son certisimas. 1ª *Toda division quita á lo menos una parte*; 2ª *luego divisiones infinitas han de quitar infinitas partes*. 3ª *En ningun cuerpo se dan actualmente infinitas partes*. 4ª *Las partes que ahora no son distintas, nunca lo serán*. Luego en un cuerpo no se pueden hacer divisiones infinitas. Para esto, como ya dijisteis, eran precisas infinitas partes, actualmente distintas, aunque no separadas.

SILV. — Yo me desespero con estas preguntas sueltas á que uno responde sin saber á qué fin se

encaminan, y despues arman un discurso de lo que inocentemente se concedió.

TEOD. — Amigo Silvio, cuando os hicieren una pregunta, no atendais á qué fin se encamina. Mirad bien la pregunta, y ved bien si es ó no verdad. Si fuere verdad, concededla, aunque sea contra vos: si no lo fuere, negadla, aunque sea en vuestro favor. El fin que lleva el que hace la pregunta nada influye para ser ó no verdadera. Este es un grande error en que ordinariamente caen los que disputan. No miran bien á lo que se pregunta ó se afirma, miran al fin á que se encamina la pregunta ó afirmacion, y esta distraccion es la causa de que no reparen bien en la verdad de la proposicion. Yo confieso que del fin se colige muchas veces el sentido de la proposicion; mas yo debo reparar bien en lo que la proposicion dice en sí misma, para ver si es ó no verdadera. De la verdad mas santa puede servirse un malévolo para fines perversísimos, y no será esto bastante para que se niegue. Como vamos de paso, amigo Eugenio, no examino ahora estas proposiciones que Silvio concedió, y de las que me valí para probar que hay partículas de materia sencillas y simples; de tal suerte, que como las divisiones no pueden llegar á lo infinito, si un cuerpo se fuere dividiendo físicamente han de tener fin; y teniéndole es señal de que esas partículas no se pueden dividir mas, y son sencillas y simples. Mas cuando trate de lo infinito hablaré de propósito sobre esta materia. Ahora demos por probada la proposicion que decia: *En las partículas de la materia debemos confesar unidad de simplicidad*.

EUG. — Yo la apunto en mi memoria. Vamos á lo que se sigue.

SILV. — ¿Luego seguís la sentencia de Zenon, que dice que el cuerpo se forma de puntos matemáticos?

TEOD. — Tampoco. El punto matemático no tiene estension alguna, porque si la tuviera no sería punto, sería línea. Ahora digo que los cuerpos físicos y sensibles no se pueden formar de puntos matemáticos. Oid mi discurso, y si os agrada dejaos convencer. *La nada, por mas que se multiplique, nunca puede formar cosa positiva.* Esto es cosa evidente. Ahora, pues, cada punto matemático es un *nada* en género de estension; luego de estos *nadas*, aunque sean infinitos, no puede resultar estension alguna; y por consiguiente no pueden los puntos matemáticos formar el tamaño del cuerpo sensible.

SILV. — Yo siempre fui de ese sentir: nunca seguí á Zenon, y por eso abracé el partido de Aristóteles; pero vos no seguís á uno ni á otro.

TEOD. — Porque ni uno ni otro me responden á las dificultades que hallo y acabo de esponer para no seguirlos; y por esto digo que las partículas primitivas de la materia (contra lo que dijo Zenon) son estensas, y contra lo que dijo Aristóteles son simples, y físicamente indivisibles.

EUG. — ¿Cómo son indivisibles si tienen estension? ¿No las pudiera Dios dividir?

TEOD. — Amigo Eugenio, antes de afirmar ó de negar conviene reparar bien en las ideas de las cosas. ¿Qué incluye la idea de divisible? Solamente

incluye *constar de partes distintas*, porque si son distintas se podrán separar á lo menos con la fuerza divina, y está hecha la *division*. Si una cosa no consta de partes distintas, ¿cómo se han de separar ni con el poder divino? ¿Cómo se podrá separar una cosa de sí misma? Ahora bien, esto es cuanto á la idea de *divisible*. Vamos ahora á la idea de *estension*. Esta idea lo que incluye es *correspondencia á lugares diversos*. Si corresponde á un lugar tiene lado derecho, si corresponde á otro lugar tiene lado izquierdo. El punto matemático no tiene esta correspondencia á diversos lugares, y el punto físico estenso sí. Pero en estas cosas el corresponder á lugares diversos no es *constar de partes distintas*, son cosas diferentes. Dios como inmenso corresponde á todos los diversos lugares, y Dios no consta de partes distintas. El alma en nuestro cuerpo (esté en donde estuviere, que de esto trataremos en su lugar) corresponde á partes distintas; pero aunque corresponde á lugares diferentes no consta de partes distintas; luego una cosa es *constar de partes distintas*, y otra *corresponder á lugares distintos*; y por consiguiente una cosa es *ser divisible*, y otra es *ser estenso*. Confieso que esta correspondencia á distintos lugares es *tener partes matemáticas distintas*, porque las partes matemáticas son partes que separa nuestra consideracion. Otra cosa son *partes físicas y reales*, las cuales son realmente distintas, antes que ninguno las toque, las mire ni las considere. Por esto todo cuerpo estenso es divisible infinitamente con *division matemática*; pero no es infinitamente divisible con *division física*. Cuando ha-

blemos del infinito me dilataré mas. Vamos á otro punto, porque es preciso llevar el paso ligero.

### § III.

De la unidad de composicion.

TEOD. — Os dije que habia tres modos de ser una cualquier cosa, ó por ser simple y sencilla, ó por ser compuesta de muchas, ó por ser considerada por la razon como si fuese una. Ya hemos tratado de la primera unidad: síguese la segunda, que es la de *composicion*. Para hacer de muchas cosas una es preciso unirlas entre sí. De tres modos esplican los filósofos esta union. Unos dicen que las partículas de la materia se tejen entre si, ó se prenden de tal modo por su configuracion, que unas traen consigo á las otras, como vemos en los hilos de una cuerda, ó en las piezas de cualquier artefacto. Otros dicen que se unen mutuamente estas partículas, porque hay un fluido sutil que girando alrededor las oprime, al modo que el aire junta los dos hemisferios de Magdeburgo, como os lo espliqué tratando del peso del aire. La tercera opinion, y la que mas me agrada, dice que se unen entre sí las partículas de la materia siempre que se tocan, por causa de la mútua atraccion que todas tienen, y la llaman *atraccion de cohesion*. Distinguen los newtonianos en los cuerpos tres especies de atraccion: la primera es general, y de ordinario la llaman *peso* ó *gravedad*

recíproca, y esta obra en todos los cuerpos y á todas distancias, bien que desigualmente, segun lo que dije tratando de los cielos. La segunda es especial, y propia de algunos cuerpos eléctricos, como el iman y otros que conocemos: tambien esta obra con desigualdad en desiguales circunstancias. La tercera, no menos general en las partículas de la materia, se llama de cohesion, y solamente obra en el contacto ó casi contacto: á esta atraccion del contacto de las partículas atribuyen la union de unas con otras.

EUG. — El caso está en si hay esa atraccion, ó si la prueban las esperiencias como prueban la gravedad general y la del iman, etc.

TEOD. — A fuerza de esperiencias, amigo Eugenio, me vi precisado á creer que la habia, sea la causa la que fuese. Limando dos balas de plomo en una pequeña porcion para que queden chatas, y la una pueda tocar á la otra en su superficie plana, si cargamos una contra la otra, retorciendo algun tanto quedan pegadas, y cuesta mucha fuerza el separarlas. Dos pedazos de vidrio bien planos y lisos, v. g. dos pedazos de espejo, mojándolos para que no quede vano entre las dos superficies, se pegan de suerte que cuesta mucho separarlos perpendicularmente, y aun horizontalmente cuesta si estan levisimamente mojados, lo que se observa, como os dije, en el *vacío* de la máquina; y para separarlos se necesita mucho mayor peso que el de la columna de aire que les corresponde. Mr. Desagulier halló casualmente dos botones de cristal con una superficie plana, que tendria una dozava parte de

blemos del infinito me dilataré mas. Vamos á otro punto, porque es preciso llevar el paso ligero.

### § III.

De la unidad de composicion.

TEOD. — Os dije que habia tres modos de ser una cualquier cosa, ó por ser simple y sencilla, ó por ser compuesta de muchas, ó por ser considerada por la razon como si fuese una. Ya hemos tratado de la primera unidad: síguese la segunda, que es la de *composicion*. Para hacer de muchas cosas una es preciso unirlas entre sí. De tres modos esplican los filósofos esta union. Unos dicen que las partículas de la materia se tejen entre si, ó se prenden de tal modo por su configuracion, que unas traen consigo á las otras, como vemos en los hilos de una cuerda, ó en las piezas de cualquier artefacto. Otros dicen que se unen mutuamente estas partículas, porque hay un fluido sutil que girando alrededor las oprime, al modo que el aire junta los dos hemisferios de Magdeburgo, como os lo espliqué tratando del peso del aire. La tercera opinion, y la que mas me agrada, dice que se unen entre sí las partículas de la materia siempre que se tocan, por causa de la mútua atraccion que todas tienen, y la llaman *atraccion de cohesion*. Distinguen los newtonianos en los cuerpos tres especies de atraccion: la primera es general, y de ordinario la llaman *peso* ó *gravedad*

recíproca, y esta obra en todos los cuerpos y á todas distancias, bien que desigualmente, segun lo que dije tratando de los cielos. La segunda es especial, y propia de algunos cuerpos eléctricos, como el iman y otros que conocemos: tambien esta obra con desigualdad en desiguales circunstancias. La tercera, no menos general en las partículas de la materia, se llama de cohesion, y solamente obra en el contacto ó casi contacto: á esta atraccion del contacto de las partículas atribuyen la union de unas con otras.

EUG. — El caso está en si hay esa atraccion, ó si la prueban las esperiencias como prueban la gravedad general y la del iman, etc.

TEOD. — A fuerza de esperiencias, amigo Eugenio, me vi precisado á creer que la habia, sea la causa la que fuese. Limando dos balas de plomo en una pequeña porcion para que queden chatas, y la una pueda tocar á la otra en su superficie plana, si cargamos una contra la otra, retorciendo algun tanto quedan pegadas, y cuesta mucha fuerza el separarlas. Dos pedazos de vidrio bien planos y lisos, v. g. dos pedazos de espejo, mojándolos para que no quede vano entre las dos superficies, se pegan de suerte que cuesta mucho separarlos perpendicularmente, y aun horizontalmente cuesta si estan levisimamente mojados, lo que se observa, como os dije, en el *vacío* de la máquina; y para separarlos se necesita mucho mayor peso que el de la columna de aire que les corresponde. Mr. Desagulier halló casualmente dos botones de cristal con una superficie plana, que tendria una dozava parte de

pulgada de diámetro, y sin mojarlas con aceite ni con agua unió una con otra, las apretó, y de tal suerte quedaron presas, que sostenian diez y nueve onzas, y en aquel caso no pasaba de una el peso del aire. En dos bolas de plomo que hizo planas con un cuchillo en una parte de la superficie, que tendría una quinta parte de pulgada, se vió que no se separaron con menos de cuarenta onzas, cuando el peso del aire equivaldria á menos de cuatro. Yo hice algun dia cuanto pude por explicar estos efectos sin la atraccion, mas hoy no me atrevo á eso.

EUG. — Ya estaba yo para hacerose ese argumento.

TEOD. — No me precio de ser tenaz: mudo de opinion cuando veo que estaba lejos de la razon aunque imaginaba estar muy cerca. Los fluidos dan otra prueba convincente de la mútua atraccion, aunque es menor que en los sólidos, y por esto se separan fácilmente, lo cual se puede atribuir á que no se tocan tanto sus partículas entre sí, y por eso cualquiera causa las separa ó perturba. Esto es lo que hace el fuego cuando derrite los metales: entre tanto que nadan en el fuego las partículas de metal, y son agitadas por él, no se tocan tanto, ni se atraen y unen con tanta fuerza como cuando se enfrían, y quedan sólidas. Mas para probar que todos los fluidos tienen esta atraccion basta el ver que todos forman sus gotas redondas, buscando siempre la forma de esfera en cuanto lo permite su gravedad. Dos gotas del mismo líquido, siendo cada una de por sí redonda, entre tanto que se tocan se pegan mútuamente una con otra, y forman una bola. Es-

tos efectos, Eugenio, piden alguna causa. Algun dia pensaba yo que este efecto provenia de la presion del aire exterior: hoy no puedo creer tal cosa, porque si hubiese de haber mayor fuerza de presion en una parte que en otra, la parte mas plana y superior de cualquier gota seria mas oprimida contra el fondo que hácia los bordes en redondo; y así la opresion del fluido si hubiese de ser mas fuerte de una parte que de otra haria la gota cada vez mas chata. Luego debemos creer que en estas partículas hay una fuerza recíproca con que se atraen; y como en el diámetro horizontal por ser mayor hay mas partículas que en el diámetro perpendicular, tambien la fuerza que empuja un lado hácia otro es mayor que la fuerza que impele la superficie superior hácia abajo: por este motivo se llegan mútuamente los bordes alrededor, y la superficie superior, no obstante la atraccion de las inferiores, y á pesar de la gravedad del fluido, sube, y se levanta en bóveda; y si no fuese el efecto del peso del líquido quedaria la gota perfectamente esférica, y solo en esta figura estaria contenta la mútua atraccion de las partículas, porque siendo el diámetro perpendicular igual al horizontal, quedarian iguales todas las fuerzas *atraentes* y en equilibrio, sin que las unas venciesen á las otras. Advertid que en donde hay mas partículas de materia bajo el mismo volumen, es mas perfecta la figura esférica, como lo vemos en el azogue y en los metales derretidos. Mas diré. Vemos que en cualquier vaso lleno, si estan secos los bordes, hace la superficie del fluido una como bóveda, la que tanto

es mas sensible, quanto es menor el diámetro del vaso; y aquí hay la misma razon que en la gota, porque la mútua atraccion de las partes del fluido impide en quanto puede que este caiga hácia los lados. Lo mismo se ve quando de una botella queremos echar una sola gota de liquido, porque con el deseo de que no pase de una gota vamos despacio, y vemos tal vez que la gota está como colgada sin caer, pudiendo caer por estar la mayor parte en falso. Esto procede de que la atraccion de las demas particulas que estan juntas la detienen y suspenden.

EUG. — Yo he hecho casualmente esas esperiencias, sin haber hasta hoy reflexionado en ellas; ahora conozco que son una prueba grande de la atraccion que dicen los newtonianos.

TEOD. — Otra prueba tenemos en los *tubos capilares*. Ya sabeis que llamamos *tubos capilares* los que son muy delgados; y así como los cabellos son de hechura de canutos, como se ve por el microscopio, les vino la semejanza de los canutos de vidrio, delgados como cabellos, á dar el nombre de capilares. En estos canutos, sumergiéndoles una estremidad en algun líquido, sube por dentro mucho mas que por fuera, y en los que son mas delgados sube mas en razon inversa de sus diámetros. Tambien sube el líquido por la esponja, y en un terron de azucar quando se moja en él la estremidad inferior, esceptuando el azogue y los metales derretidos, este es un efecto constante y general, el cual pide una causa general y constante. Confieso que no hallo otro mas á propósito que la atraccion del tubo:

quando es mas estrecho sustenta mayor altura, porque la superficie del vidrio está mas cerca del centro de la columna, y este centro ó eje viene á ser mas leve por la mayor atraccion; y para ponerse en equilibrio el fluido exterior es preciso mayor altura. El azogue no sube ni al nivel, porque la atraccion de las otras partes inferiores del fluido es mas fuerte que la de las superiores del vidrio: por esto en vez de subir al nivel del fluido esterno se queda mas abajo. En los vasos que no estan llenos de fluido, y tienen la interior superficie mojada, sucede que la superficie del líquido sube quando casi llega á tocar en las paredes del vaso, de suerte que la superficie del licor es sensiblemente cóncava, lo que se conoce bien, poniéndola de suerte que pueda la luz reflejar de ella. Esto prueba la atraccion de las paredes del vaso sobre la superficie del fluido, lo que no sucede en el azogue, por la razon aplicada á los tubos capilares. De la misma suerte si ponemos dos vidrios planos mojados en las superficies interiores, de suerte que se toquen por un canto y por otro, y tengan entre si la distancia del grueso de una moneda, metiendo en el agua los dos vidrios á plomo, de modo que la toque la parte inferior, veremos que sube el liquido por entre los vidrios arriba, y que por la parte que estan mas juntas sube mucho mas. Esto es una consecuencia de lo que se ve en los tubos capilares, y solo se puede atribuir á la atraccion de las partes del vidrio sobre el fluido. Confieso que esta materia es bastante delicada; pero iguales esperiencias, ó tal vez menores, precisaron á todo el mundo á dar al iman y á los cuerpos eléctricos la

atraccion que hoy ninguno les disputa, porque estan desde el principio en esta posesion. Luego sin delito podemos conceder á los newtonianos esta mútua y general atraccion de las partículas de la materia, aunque ocurran algunas dificultades, que con mas tiempo y mas reflexion llegarán á desvanecerse, como me sucede á mí con muchas, que me impedían en otro tiempo suscribir á esta opinion.

SILV. — Suspendo mi juicio, y no tengo gana de sentenciar sobre este pleito. Avenios allá con ellos.

TEOD. — Acá nos ajustaremos, Eugenio. Digo, pues, que atendiendo á estar probada la atraccion con mil casos, y positivamente probada en este caso del contacto de todas las partículas de la materia debemos sentar que esta mútua atraccion del contacto es la causa de la union de las partes de materia que componen y forman un todo, que era el punto que tratábamos.

EUG. — Los cuerpos mas duros diremos que son aquellos en los cuales se tocan las partículas mas perfectamente, y los mas blandos aquellos en que se tocan muy poco.

SILV. — Pero de eso se seguirá que los mas pesados serán siempre mas duros, porque, segun vuestra doctrina, como en los mas pesados hay menos poros se tocarán mas las partículas de materia.

TEOD. — Ved aquí una buena dificultad. Pero mirad, Silvio, bien pueden las partículas de la materia estar igualmente llegadas entre sí, y tocarse ya mas ya menos. El estar mas ó menos llegadas consiste en la distancia que hay entre los centros de una

y otra. El tocarse mas ó menos pende de la semejanza de las superficies en que se tocan. Bien llegada está una bala lisa á un plano, y en solo un punto le toca. Ese mismo metal batido en hojas de lata, y hecho como una caja cuadrada, toca mas en el plano: si la superficie del plano y de la caja fueren muy lisas se tocan mucho: si la una fuere lisa y la otra áspera la tocará en menos puntos, y la distancia siempre es la misma. Si llenásemos de balas un cajon, por mas que las carguemos y apretemos cada una tocará en muy poco á la otra: solamente en un punto tocará á la mas vecina. Si llenásemos esa caja de latas de Flandes, como son las latas del té, se tocarán mútuamente por todas sus superficies; y no obstante nadie duda que el cajon de balas es mas pesado que el de hojas de lata, y que en él estan las partículas del hierro con menos distancia y menos poros cuando está lleno de balas. Por lo que bien puede suceder que en un cuerpo por ser mas pesado y no tener tantos poros disten menos las partículas, sin que por eso se toquen mas, echando la cuenta con todos los puntos de contacto del cajon ó dentro del volumen de cualquier cuerpo sensible.

EUG. — Esa respuesta, Silvio, no tiene instancia.

SILV. — Téngala ó no la tenga yo despues de viejo no he de ser newtoniano, diga Teodosio lo que quisiere.

EUG. — Ni yo por ser mozo seré aristotélico. Con que, Teodosio mio, ¿á esta reciproca atraccion atribuis la union de las partes que hacen cualquier compuesto? Yo me inclinaba mucho á la opinion que atribuia esta union á la contestura y modo de me-

terse unas partículas entre otras, como lo vemos en el paño, cuerdas etc.

TEOD. — A mí siempre me agradó eso mucho, y aun me agrada esa opinion : no obstante creo que de una y otra causa nos debemos valer para explicar lo que vemos en la naturaleza. No podemos negar la atraccion. Tampoco podemos negar esta contestura, y una y otra cosa son capaces de prender unas partículas con otras. En las partículas primitivas juzgo que la atraccion nacida del contacto es la causa de la union, porque siendo sencillas é indivisibles no se entiende muy bien cómo puedan enlazarse unas con otras, y tocarse de modo que se prendan. En las partículas sensibles y mayores ayudará mucho la contestura, y el modo de meterse unas entre otras para prenderlas, como vemos en las plumas de escribir, cuyos hilos laterales ya se desprenden, y ya se unen con facilidad; y examinando el punto con aguda vista ó con el microscopio, vemos que cada hilo lateral está preso á su vecino con una especie de anzuelos que con facilidad se sueltan ó se prenden.

EUG. — Y me parece razonable.

TEOD. — Hemos explicado la unidad de simplicidad y la unidad de composicion : falta explicar la *unidad de razon*.

SILV. — Ahora sí. Eso merece bien la atencion y las disputas.

## § IV.

De la unidad de la razon.

TEOD. — En este punto, Eugenio, seremos brevisimos sin omitir cosa que sea de importancia.

SILV. — ¿Hay por ventura alguna cosa en que mas se ejercite la delicadeza de los grandes ingenios que en los universales?

TEOD. — Por causa de esta *unidad de razon* entraron en las escuelas los *decantadissimos universales*, materia que tiene quebrada la cabeza á todos los ingenios del siglo pasado, y aun en Francia llegó á levantar tumultos; de suerte que hasta los monarcas se vieron precisados á interesarse en los partidos entre *nominales* y *reales*, que eran dos poderosos bandos, nacidos de las disputas de las escuelas. Yo que tambien fuí de los infelices, escribí en mi mocedad muchisimos cuadernos de papel sobre los universales : grité mucho en las aulas, y me cansé increíblemente en discurrir sobre estas materias. Pero ahora, que Dios me hizo el favor de que yo mirase estas cosas sin la pasion de las escuelas, juzgo lo que juzgan todos los que nacieron en mejor siglo ó mejor pais, que todo fué trabajo inutil y perdido.

SILV. — Hombre dichoso os podeis llamar, pues Dios os ha rescatado de la esclavitud en que estuvieron tantos hombres grandes. Algun dia los me-

jores talentos del mundo se emplearon en tratar en las universidades estas materias que despreciais. Gemian y sudaban con el peso de las grandísimas dificultades que encontraban. En las universidades mas célebres se fundaban cátedras para explicar perpetuamente el sentido en unas de uno, en otras de otro autor, venerando al mismo tiempo las sentencias opuestas, y queriendo que se perpetuasen las doctrinas de aquellos hombres que mas se habian distinguido en estas disputas. ¿Y ahora?

TEOD. — No os aflijais, amigo, que yo tambien les tengo respeto, y tanto, que ni quiero llegarme de cerca para examinar atrevidamente lo que dijeron. Dos razones tengo para no tocar estas disputas: la una porque tantos hombres grandes escribiendo, y hablando por tantos años en ellas, ya lo dijeron todo, y nada me dejaron que decir: la otra porque cuando ellos siendo de tan agigantado talento se veían abrumados con el peso de estas dificultades, no quiero tomarle sobre mí, porque no tengo tantas fuerzas. No obstante, quiero deciros, Eugenio, en dos minutos lo que baste para saber lo que merece saberse en todo cuanto ellos dijeron. Yo que estudié con bastante aplicacion y muchos años puedo hablar y decir por esperiencia lo util que saqué de allí.

EUG. — Pues solamente lo util es lo que deseo saber.

TEOD. — Todas cuantas cosas hay y son imaginables tienen semejanza y desemejanza. Se asemejan en unos predicados ó calidades, y en otros predica-

dos ó calidades se diferencian. Don Pedro se parece á su criado en ser hombre: se parece á un leon en ser animal: se parece á los árboles en ser viviente y en crecer: se parece á una piedra en ser palpable: se parece á un angel en que tiene inteligencia: se parece á Dios en tener existencia; pero de todas estas cosas se diferencia por algunos predicados ó calidades. Ahora bien, yo puedo mirar á este ó á aquel predicado de Pedro, y reparar en aquello en que se parece á esta ó á aquella cosa, y no mirar ni hacer caso de los predicados en que se distingue de ellas. Considerando solamente el ser *hombre* ó el ser *viviente* hago un *universal*, porque como este predicado es predicado de semejanza se halla en muchos: todos los vivientes tienen esta razon ó este predicado *viviente*, que universalmente conviene á todos. Del mismo modo todos los hombres tienen este predicado de ser hombre, el que les conviene universalmente á todos. Ahora, pues, aquí teneis dos universales, ó dos razones comunes, ó dos cosas, que son *una* por la razon. Este predicado *hombre*, v. g., ó *viviente*, es *uno* por obra del entendimiento, porque cuando digo esto no hago diferencia de hombre á hombre, y todos se me representan en este particular una misma cosa. Ved aquí lo que yo decia, que habia una unidad de la razon, esto es, cosas que nuestra consideracion hacia *una*, porque, aunque son muchos objetos distintos entre sí, se consideraban confusamente sin atender á las diferencias y desemejanzas; y en este caso la razon de semejanza considerada simplemente es una cosa que conviene á todos los

que estan debajo de esta razon comun. ¿Entendeis esto?

EUG. — Una criatura lo entenderá.

TEOD. — Pues ved aquí lo que hay sustancialen todas estas cuestiones. Advierto que á estas razones comunes daban varios nombres, segun que comprendian bajo de si mas ó menos sugetos : á una la llamaban género, á otra especie, etc., y tambien segun que eran predicados de esta ó de otra calidad, que os es inutil saber. Vamos á cosas de mayor importancia si Silvio nos da licencia.

SILV. — La doy, la doy, y de buena voluntad. Si habeis de tratar así con irrisión y desprecio lo que tantos hombres grandes trataban con sumo cuidado, mejor seria no hablar en esto. Vamos adelante

#### § IV.

De la verdad de todas las cosas, en donde se trata del espacio y de la negacion.

TEOD. — Ahora quiero, Eugenio, que tengais un poco de paciencia conmigo, y que os asegureis en lo que muchas veces os he dicho, pues yo no os he de mortificar con cosas que juzgue inútiles. A la verdad he visto hombres muy grandes embarazarse en cosas importantísimas, por haber despreciado algunas que ellos reputaban por bagatelas. Yo hallo que lo que por esperiencia propia me dió utilidad, tambien la dará á los otros : por esto no trataré,

antes echaré fuera todo aquello de que no hubiere yo sacado utilidad alguna con muchos años de estudio. Hecho este exordio, digo que hay una propiedad general en todas las cosas, á la que llaman *verdad*, por la cual se distinguen las cosas verdaderas de las falsas. Me daré á entender con ejemplos. Hallo lo verdadero y lo falso, diamantes verdaderos y falsos, amigos verdaderos y falsos, etc.

SILV. — Si la verdad es propiedad general, ¿cómo decís que hay cosas verdaderas y cosas falsas? Porque yo llamo propiedad general la que á todo generalmente conviene. Amigo, tambien los modernos dicen cosas imposibles.

TEOD. — Las cosas que se llaman falsas, como diamantes, oro, amigos, etc., son falsas en un sentido y verdaderas en otro. El oro falso es laton verdadero ; mas porque de él nos valemos para imitar el oro, y hacer que parezca lo que en realidad no es, por esto le llamamos falso ; por lo cual el nombre de oro por sola la apariencia es falso ; pero es verdadero en la sustancia de laton. Lo mismo digo de los diamantes y de los amigos, pues tambien estos son diamantes por lo raro, precioso, y la facilidad de engañar. La falsedad de las cosas no está en ellas mismas, está en la mala aplicacion que hacemos, poniéndolas agenos nombres, ó usando de estos para engañar. El mismo hombre es un verdadero pícaro y un amigo falso. Ved si estais satisfecho.

SILV. — Teneis razon : eso es así.

EUG. — Me alegro de que esteis acordes.

TEOD. — Otras cosas hay que no son verdaderas,

y esto por diferente modo, por cuanto no tienen *ser*, sino un nombre y una apariencia de *ser*. Por ejemplo: el *mero espacio* tiene el nombre positivo y apariencia de *ser*; mas en la realidad es nada, porque cuando dentro de una casa no hubiese cosa alguna habria el espacio. No obstante la idea del espacio no es la misma que la idea de la nada, porque el espacio tiene en su idea la *nada* con la *posibilidad* de ponerse allí algun *ser* estenso sin separarse sus límites: por eso decimos que hay un espacio mayor que otro. El espacio de una casa, v. g., es mayor que el espacio de una gabetta. Ahora bien un *nada* no es mayor que otro *nada*, pues esto de mayoría ó esceso es propiedad que solamente cae sobre el *ser* positivo; luego el espacio es alguna cosa mas que la *nada*. Decimos, pues, que un espacio es mayor ó menor, porque sin moverse ó separarse mas las paredes ó límites que le encierran caben en este espacio mas cuerpos que en otro; y en orden á esta posibilidad ó capacidad, que es cosa positiva, se dice que el espacio es mayor ó menor.

EUG. — Lo he entendido bien.

TEOD. — Otra cosa que tiene nombre, como si tuviese *ser*, y en realidad no le tiene, es la *negacion*. Sobre esta se han dicho mil cosas ridiculas y escusadas. Escogeré algunas, porque nos vemos embrazados mil veces por haberlas despreciado. Ya en la lógica os dije contra la opinión de Wolff y de muchos modernos, que podíamos hacer idea verdadera y positiva de la *nada*, y que esta idea era tan verdadera y tan positiva como la idea del hombre.

EUG. — Bien me acuerdo.

TEOD. — Ahora añado, que la negacion (la cual no es otra cosa que la exclusion de alguna cosa positiva) tiene una propiedad totalmente diversa de las cosas positivas, en lo que muchos no reparan, y aun por eso tropiezan muchas veces sin saber de donde les vino la caída. La afirmacion cuantos mas predicados junta tanto mas vale. V. g., decir el rey de Prusia *es un rey guerrero*, vale mas que decir *es un rey*. Lo contrario sucede en la negacion, pues vale menos cuantos mas predicados se juntan para ser escludidos. V. g. si yo digo Pedro *no es hombre rico*, digo menos que si dijera *no es hombre*. Del mismo modo, si yo dijere *hay ocho metales*, vale esta proposicion mas que si dijera *hay siete metales*. Por el contrario, si yo dijera *no hay ocho metales*, quedaria la proposicion menos fuerte que si dijera *no hay siete metales*. De suerte que poner ocho es mas que poner siete; pero escluir ocho no vale tanto como escluir siete.

SILV. — Eso parece contradiccion.

TEOD. — Reparad, Silvio, y hallareis que es una cosa certísima. Digo yo, no hay diez hombres de bien en todo este lugar, ya digo mucho, ya hago una grande injuria á nuestros vecinos; pero suponed que pareciéndome que dije poco vuelvo á hablar en esta materia, y digo que no hay ni *siete hombres de bien*, y despues añado que ni *seis*, y que ni *cinco* ni *cuatro*, ni *tres*, ni *dos*, ni *uno único*. ¿Quién duda que fui profiriendo cada vez proposiciones mas fuertes?

SILV. — Así es.

TEOD. — Todo nace de lo que ya en la lógica dije

á Eugenio : que poner el todo es poner tambien la parte; pero negar el todo no es negar la parte. Quien da el *todo* da mas que aquel que solamente da la *parte*; pero el que niega el todo no niega tanto como el que niega hasta una parte. Si no quiero dar un real de plata, que es parte, ya se ve que no quiero dar una peseta, que es un todo en que esa parte va incluida.

EUG. — Bien me acuerdo de que tocásteis ese punto; pero habeis hecho bien en repetirlo, porque se me habia olvidado.

TEOD. — Siguese de aqui que la negacion, la que siempre escluye alguna cosa, tanto menos vale cuanto mas compuesto es el término que ella escluye, y tanto vale mas cuanto es mas sencillo el término que niega. Si yo digo, v. g., en todo este lugar *no hay un hombre que sea noble, rico y sabio*, y despues digo, en todo este lugar no hay un hombre, esta segunda negacion vale mucho mas por ser el término mas sencillo. El término de la primera negacion era *hombre noble, rico y sabio*, y el de la segunda era *hombre*.

EUG. — ¿Y cual es la razon de esto?

TEOD. — Daré dos, que se reducen á una. Cuanto mas sencillo es el término, tanto es mas general, y comprende mas sugetos. *Hombre*, v. g., quanto mas compuesto y circunstanciado fuere, como *hombre noble, rico y sabio*, es menos comun, y comprende menos sugetos; y de este modo la negacion, la cual siempre es distributiva, si niega término sencillo escluye mas sugetos, si niega término compuesto escluye menos sugetos. La otra razon, ó esta misma

por otro modo es, que el término sencillo es como parte del término compuesto, y quien niega hasta la *parte*, niega mas que aquel que niega el *todo*, porque quien niega hasta la *parte* forzosamente negará el todo, y quien no quiere dar el todo podrá dar una parte y negar otra. Podrá v. g. conceder que *Pedro es rico*, y no que *es noble ó sabio*.

EUG. — Ahora estoy satisfecho.

TEOD. — De aquí debemos sacar una consecuencia para precaver mil cavilaciones terribles. Suponiendo que existe algun *ser ó entidad*, podemos seguramente decir que existe cualquier predicado de los que componen y forman este *ser*; pero si suponemos que exista la negacion de un *ser ó de una entidad*, no podemos decir que existe la negacion de los predicados que la componen y forman. V. g., si Pedro existe en el mundo, puedo decir en el mundo existe hombre, existe viviente, etc.; pero si Pedro no existe en el mundo y existe la negacion de Pedro, no por eso podremos decir que existe en el mundo la *negacion de hombre*, etc.; pues de lo contrario no existiria en el mundo hombre alguno. Yo vi á un grande filósofo cortado con este sofisma, y he querido preveniros el origen y raiz de su detencion. Le decia: si existe David, existe el hombre. Luego existiendo la negacion de David existe la negacion de hombre; existiendo la negacion de hombre no puede al mismo tiempo existir el hombre. Luego ahora no puede haber hombre en este mundo, pues en este mundo hay la negacion del hombre. Esta era la forma del argumento; pero estaba en materia mas oscura, en la que no se podia co-

nocer tan claramente la falacia. Cuando se hace este paso *existe la negacion de David*: ahora bien, *David era hombre*, luego existe la *negacion de hombre*, hay una grande falacia y engaño en la consecuencia, porque David es un todo, *hombre* es uno de los predicados que le componen, y existiendo la negacion de un todo no se infiere de aquí que exista la negacion de cada parte ó de cada predicado de los que le componen. Tened presente lo que os dije en la lógica, cuyas doctrinas, aunque parezcan superfluas, no lo son. Creed que ni entonces ni ahora tocaré cosa alguna en que no considere utilidad, y tal vez precision.

EUG. — Como os gobernais por vuestra misma esperiencia podeis fácilmente conocer lo util y lo inutil.

## § VI.

De lo posible y lo imposible.

SILV. — Esas sutilezas me agradan mucho, porque me criaron con ellas.

TEOD. — A todos deben agradar cuando no se abusa de ellas llevándolas á un punto escesivo. Ahora nos falta otro punto en que trabajaron infinito los antiguos, del cual sacaré lo precisamente necesario, porque en realidad lo es; pero dejaré lo inutil.

EUG. — ¿Acerca de qué?

TEOD. — Hemos hablado de las cosas *verdaderas* y las *falsas*. Ahora pues las cosas posibles son verdaderas, las imposibles falsas ó finjidas. Tenemos que hablar ahora de lo *posible* y lo *imposible*; porque, con efecto, antiguos y modernos cuestionan mil veces si tal cosa es posible ó imposible; y si no tuviésemos idea clara de lo que es ser posible ó imposible, no podemos hablar con acierto, y erraremos muchas veces. A lo imposible llamaban los antiguos *ente de razon*, porque solamente podia existir en la cabeza del que le finjia, y sobre esto levantaban inutilísimas disputas. Nosotros, segun nuestra costumbre, diremos todo lo que fuese util, y pasaremos de largo por todo cuanto sea escusado.

SILV. — El ser una cosa util ó inutil es conforme al fin á que se dirige. No podeis negar que estas cuestiones eran muy buenas para aguzar los ingenios.

TEOD. — Así es, y tambien para cansarlos, sin mas fruto que cansarlos. Amigo, cuando vosotros os quejais, porque no quereis quebraros la cabeza con los cálculos y las impertinencias de los modernos, debeis acordaros que tambien nuestros cálculos y esperiencias delicadísimas sirven para aguzar los entendimientos, ademas de servir para conocer la verdad de cosas reales y que existen.

EUG. — Vamos, Teodosio, á lo que importa.

TEOD. — *Imposible es solamente aquello que envuelve en su idea algun predicado con su negacion.* Todo lo demas es posible.

SILV. — ¡Atrevida proposicion! De un solo

nocer tan claramente la falacia. Cuando se hace este paso *existe la negacion de David*: ahora bien, *David era hombre*, luego existe la *negacion de hombre*, hay una grande falacia y engaño en la consecuencia, porque David es un todo, *hombre* es uno de los predicados que le componen, y existiendo la negacion de un todo no se infiere de aquí que exista la negacion de cada parte ó de cada predicado de los que le componen. Tened presente lo que os dije en la lógica, cuyas doctrinas, aunque parezcan superfluas, no lo son. Creed que ni entonces ni ahora tocaré cosa alguna en que no considere utilidad, y tal vez precision.

EUG. — Como os gobernais por vuestra misma experiencia podeis fácilmente conocer lo util y lo inutil.

## § VI.

De lo posible y lo imposible.

SILV. — Esas sutilezas me agradan mucho, porque me criaron con ellas.

TEOD. — A todos deben agradar cuando no se abusa de ellas llevándolas á un punto escesivo. Ahora nos falta otro punto en que trabajaron infinito los antiguos, del cual sacaré lo precisamente necesario, porque en realidad lo es; pero dejaré lo inutil.

EUG. — ¿Acerca de qué?

TEOD. — Hemos hablado de las cosas *verdaderas* y las *falsas*. Ahora pues las cosas posibles son verdaderas, las imposibles falsas ó finjidas. Tenemos que hablar ahora de lo *posible* y lo *imposible*; porque, con efecto, antiguos y modernos cuestionan mil veces si tal cosa es posible ó imposible; y si no tuviésemos idea clara de lo que es ser posible ó imposible, no podemos hablar con acierto, y erraremos muchas veces. A lo imposible llamaban los antiguos *ente de razon*, porque solamente podia existir en la cabeza del que le finjia, y sobre esto levantaban inutilísimas disputas. Nosotros, segun nuestra costumbre, diremos todo lo que fuese util, y pasaremos de largo por todo cuanto sea escusado.

SILV. — El ser una cosa util ó inutil es conforme al fin á que se dirige. No podeis negar que estas cuestiones eran muy buenas para aguzar los ingenios.

TEOD. — Así es, y tambien para cansarlos, sin mas fruto que cansarlos. Amigo, cuando vosotros os quejais, porque no quereis quebraros la cabeza con los cálculos y las impertinencias de los modernos, debeis acordaros que tambien nuestros cálculos y esperiencias delicadísimas sirven para aguzar los entendimientos, ademas de servir para conocer la verdad de cosas reales y que existen.

EUG. — Vamos, Teodosio, á lo que importa.

TEOD. — *Imposible es solamente aquello que envuelve en su idea algun predicado con su negacion.* Todo lo demas es posible.

SILV. — ¡Atrevida proposicion! De un solo

golpe cortais mil dificultades, y componeis mil disputas sobre la posibilidad de algunas cosas, cuya decision se esperaba que durase hasta el fin del mundo.

TEOD. — En probando yo mi proposicion tengo respondido. Primeramente, si una cosa envuelve en su idea algun predicado juntamente con su negacion, ya sabeis por lo que os dije tratando del principio de contradiccion que era imposible; por cuanto si existiese esa entidad existiria al mismo tiempo ese predicado y la negacion de ese predicado, pues una cosa y otra se incluian en su concepto. Ahora, pues, existiendo un predicado juntamente con su negacion, aquella cosa seria y no seria al mismo tiempo; lo cual, segun el principio de contradiccion, es imposible.

SILV. — En esa parte no os canseis, lo que yo quiero ver probar es la otra parte, esto es, que todo lo que no incluye en su concepto algun predicado junto con su negacion es posible.

TEOD. — Los predicados de cualquier cosa ó repugnan entre sí ó no repugnan. Si repugnan entre sí, el uno escluye y echa fuera el otro; echándole fuera hace unir su negacion; v. g., la salud trae consigo negacion de la enfermedad, la vida negacion de la muerte, la santidad negacion del pecado, la belleza negacion de fealdad, la limpieza negacion de mancha, etc. Y así es imposible juntar limpieza con mancha, vida con muerte, santidad con pecado. Por el contrario, si un predicado no echa fuera al otro, ni trae consigo su exclusion ó negacion, no le repugna estar junto con él, y así es

posible que ambos esten juntos. Quiero saber si concedeis esta proposicion: *Quando los predicados repugnan entre sí, el uno trae consigo la negacion del otro, y quando el uno no trae consigo la negacion del otro no repugnan entre sí* (proposicion primera).

SILV. — Hasta aqui es evidente lo que decís.

TEOD. — Ahora añadido: *el que puede producir dos cosas separadamente puede producir las juntas en caso que no repugnen entre sí* (proposicion segunda). ¿Es esto cierto?

SILV. — No lo puedo negar.

TEOD. — Tampoco negareis que *lo que cabe en lo finito y limitado cabe en lo infinito, y por consiguiente lo que cabe en nuestra comprension, que es finita y limitada, cabe con mayor razon en el poder del Criador infinito y sin límites* (proposicion tercera). Supuesto esto voy á demostrar la proposicion de que dudabais.

Cada uno de los predicados que comprendemos en nuestra idea cabe por sí solo en el poder de Dios, y es posible (proposicion tercera). Pudiendo Dios producirlos separadamente puede producirlos juntamente, caso que no repugnen entre sí (proposicion segunda). Ahora bien, cuando uno no trae consigo la negacion del otro no repugna (proposicion primera); luego cuando un predicado no trae consigo la negacion del otro puede Dios producirlos juntos, y así es posible la cosa que se forma de estos predicados juntos, que es lo que deseábamos probar.

Etc. — ¿Qué decís, Silvio?

SILV. — Ahora ya se ha esplicado mejor Teodosio, y veo que tiene razon.

TEOD. — Conviene, Eugenio, examinar bien las ideas de que se compone cualquiera cosa que queremos comprender, para ver si repugnan ó no entre sí en orden á juzgar de su posibilidad. Si decimos *círculo cuadrado*, decimos un imposible; si decimos *triángulo de dos líneas*, decimos otro imposible; si decimos *vicio laudable*, proferimos otro imposible; si decimos *rectitud torcida*, etc., todo esto son cosas imposibles; porque un predicado mas clara ó mas disfrazadamente trae consigo la negacion del otro. Pero si decimos *oro blanco*, decimos una cosa posible; si concebimos *caballo maquinial*, es posible; si hablamos de otra cualquier cosa por ináudita y nueva que sea, debemos examinar bien sus predicados: si estos no repugnan entre sí, debemos darla por posible. El caso está en examinar bien los predicados, porque muchas veces tienen allá alguna implicancia uno con otro, que luego y á primera vista no se descubre.

SILV. — Por ese modo con facilidad puedo conocer todo cuanto cabe en la omnipotencia.

TEOD. — Despacio, Silvio, con esas ilaciones. Habéis de saber que hay dos clases de cosas, que yo llamo *ideales* y *reales*. Llamo cosas ideales las que solo tienen el ser que yo las doy; v. g. círculo perfecto, triángulo equilátero, polígono regular de mil y siete caras, etc. Estas cosas solo tienen un ser ideal, porque en realidad nunca el círculo es matemáticamente perfecto, nunca el triángulo es perfectamente igual en sus lados, etc. Pero el mate-

mático supone estas cosas cuales él las considera. Llamo cosas *reales* á aquellas que realmente existen ó existirán, como el hombre, la piedra, la materia, el entendimiento, el fuego, el hielo, etc. En estas cosas que tienen ser real, y (permitidme decirlo así) práctico, no solamente hay los predicados que en ellas conocemos, sino tambien otros que se van descubriendo cada dia, como ha sucedido con la electricidad, el magnetismo, y otros que en adelante se descubrirán, fuera de los que se quedarán incógnitos hasta el fin del mundo. Ahora bien, si hablando de cualquiera de estas cosas, v. g. del hierro, le quisieremos dar los predicados de otras, tal vez nos engañaremos; porque aunque estos predicados no tengan repugnancia con los que yo conozco en el hierro, pueden no obstante repugnar á los que hay, y todavía estan ocultos; y en este caso, si yo dijere que el hierro puede tener el predicado de la cuestion, sin dejar de ser como es en realidad, diré tal vez un imposible pensando que digo una verdad. Poned, Eugenio, la atencion en esto. Va mucha diferencia en decir: *es posible una entidad que tenga todos los predicados que yo conozco en el hierro, juntamente con este de que se cuestiona*; ó decir, *el hierro como Dios le ha hecho, y con todos los predicados que ahora tiene, puede tener tambien este predicado*. La primera proposicion es prudente y verdadera, si examinando el entendimiento los predicados que en el hierro conozco no halla en ellos repugnancia con el nuevo predicado. Pero la segunda es de ordinario temeraria; porque no conociendo nosotros todos los predica-

dos que actualmente hay en el hierro, es difícil saber si algunos repugnan ó no al nuevo predicado que le quiero dar.

SILV. — Veis aquí una cosa bien puesta en razón.

TEOD. — Por lo comun cuando decimos esto es posible ó imposible, hablamos de las cosas en el estado ideal, queriendo decir, que es posible una cosa que tenga estos ó aquellos predicados que consideramos en ella, y prescindimos del estado real, esto es, de otros predicados que tal vez tendrá consigo, fuera de los que ya conocemos. Pero es mas fácil probar la *imposibilidad* de una cosa que su *posibilidad*. Si yo alcanzo repugnancia entre dos predicados, puedo decir seguramente, sin mas averiguar, que son imposibles; así como viendo vos un miembro enfermo en cualquier hombre decís sin mas examen que no tiene salud; del mismo modo una sola contradicción basta para hacer imposible una cosa, aun cuando tenga otros mil predicados posibles y concordés. Mas para probar la posibilidad, es preciso examinar todos los predicados, y combinar cada uno de por sí con los demas, por ver si se halla entre ellos repugnancia. Esto es lo que me ocurre advertir sobre la *verdad* de las cosas, ó sobre su *posibilidad*, porque los imposibles no son verdaderos sino fingidos. Ahora resta tratar de la tercera propiedad de las cosas, que es su *bondad*. Mas porque la *bondad* depende de la *perfeccion*, quiero tratar primero de la *perfeccion* ó *imperfeccion* de cualquier cosa, para que despues me entendais bien lo que diga de su bondad.

## § VII.

De lo perfecto y de lo imperfecto, de lo bueno y de lo malo.

EUG. — Bastante dilatada é importante me parece esta materia.

TEOD. — No os engañais; porque la mayor parte de las contiendas que comunmente vereis gira sobre ser una cosa ó no ser buena y perfecta, y de ordinario en estas cosas se equivoca mucho, y se habla con poco fundamento, porque no se sienta primero lo que es preciso para que una cosa sea perfecta.

SILV. — Cada cosa en su género debe tener la perfeccion que le pertenece; y sobre este fundamento deben girar todas las contiendas acerca de su bondad y perfeccion.

TEOD. — Así es; pero tomando la materia desde el principio, digo, Eugenio, que ó podemos hablar de lo que es absolutamente perfecto en sí mismo, ó de lo que es perfecto en orden á otra cosa. Para dar la idea de la *perfeccion absoluta*, pues esto quiere decir perfeccion en sí mismo, se cansan y mucho algunos entendimientos. Unos dicen que perfeccion absoluta es lo que mejor es tenerlo que no tenerlo. Otros dicen que perfeccion es lo que priva de mácula, etc. Yo juzgo que estas esplicaciones nada dicen que nos enseñe en qué consiste la idea de la perfeccion, y solamente declaran sus efectos. Diré

dos que actualmente hay en el hierro, es difícil saber si algunos repugnan ó no al nuevo predicado que le quiero dar.

SILV. — Veis aquí una cosa bien puesta en razón.

TEOD. — Por lo comun cuando decimos esto es posible ó imposible, hablamos de las cosas en el estado ideal, queriendo decir, que es posible una cosa que tenga estos ó aquellos predicados que consideramos en ella, y prescindimos del estado real, esto es, de otros predicados que tal vez tendrá consigo, fuera de los que ya conocemos. Pero es mas fácil probar la *imposibilidad* de una cosa que su *posibilidad*. Si yo alcanzo repugnancia entre dos predicados, puedo decir seguramente, sin mas averiguar, que son imposibles; así como viendo vos un miembro enfermo en cualquier hombre decís sin mas examen que no tiene salud; del mismo modo una sola contradicción basta para hacer imposible una cosa, aun cuando tenga otros mil predicados posibles y concordés. Mas para probar la posibilidad, es preciso examinar todos los predicados, y combinar cada uno de por sí con los demas, por ver si se halla entre ellos repugnancia. Esto es lo que me ocurre advertir sobre la *verdad* de las cosas, ó sobre su *posibilidad*, porque los imposibles no son verdaderos sino fingidos. Ahora resta tratar de la tercera propiedad de las cosas, que es su *bondad*. Mas porque la *bondad* depende de la *perfeccion*, quiero tratar primero de la *perfeccion* ó *imperfeccion* de cualquier cosa, para que despues me entendais bien lo que diga de su bondad.

## § VII.

De lo perfecto y de lo imperfecto, de lo bueno y de lo malo.

EUG. — Bastante dilatada é importante me parece esta materia.

TEOD. — No os engañais; porque la mayor parte de las contiendas que comunmente vereis gira sobre ser una cosa ó no ser buena y perfecta, y de ordinario en estas cosas se equivoca mucho, y se habla con poco fundamento, porque no se sienta primero lo que es preciso para que una cosa sea perfecta.

SILV. — Cada cosa en su género debe tener la perfeccion que le pertenece; y sobre este fundamento deben girar todas las contiendas acerca de su bondad y perfeccion.

TEOD. — Así es; pero tomando la materia desde el principio, digo, Eugenio, que ó podemos hablar de lo que es absolutamente perfecto en sí mismo, ó de lo que es perfecto en orden á otra cosa. Para dar la idea de la *perfeccion absoluta*, pues esto quiere decir perfeccion en sí mismo, se cansan y mucho algunos entendimientos. Unos dicen que perfeccion absoluta es lo que mejor es tenerlo que no tenerlo. Otros dicen que perfeccion es lo que priva de mácula, etc. Yo juzgo que estas esplicaciones nada dicen que nos enseñe en qué consiste la idea de la perfeccion, y solamente declaran sus efectos. Diré

mi pensamiento, Silvio; y si no os agrada, no le sigais.

SILV. — Eso lo haria yo aunque no me lo encomendaseis.

TEOD. — Toda propiedad del *ser ó ente*, que es puramente positiva, es *perfeccion*: toda *imperfeccion* lleva consigo la idea de negacion. Esto para vos será nuevo; el caso está en si es ó no verdadero. Veamos lo que dice el discurso en que me fundo. No os espanteis, Silvio, sin oirme.

La perfeccion debe perfeccionar al ente: este es su oficio. Ahora, pues, lo que es nada no puede perfeccionar á lo que tiene ser: la negacion es nada; luego lo que fuere perfeccion debe ser cosa puramente positiva, libre de todo lo que es idea negativa. Mas la mejor prueba es ir discurriendo por todo lo que se juzga puramente perfeccion, y por lo que es imperfeccion, y veremos que nunca en la pura perfeccion se halla idea negativa, y jamas deja de hallarse en la imperfeccion; pero os advierto que no os engañeis con los nombres, porque tal vez un nombre negativo significa una cosa puramente positiva, y al contrario; v. g., *limitado* es nombre positivo; pero significa idea negativa, porque quiere decir: *hasta aquí llega y no pasa adelante*. La palabra *infinito*, por el contrario, es nombre negativo; pero significa idea puramente positiva; porque dice: *tener siempre mas y mas*, etc. El decir *sin límite*, es lo mismo que decir *sin negacion*, y escluir negacion es cosa positiva, y no es negativa. *Inteligencia* es perfeccion pura, porque es idea

puramente positiva. *Ignorancia* es idea negativa, porque es falta de luz y de percepcion, y asi de lo demas.

SILV. — La idea de *blanco*, la de *cuerpo*, la de *pecado*, todas son puramente positivas, y ninguna de ellas es perfeccion: si lo fuesen, las hallariamos en Dios, el cual incluye toda pura perfeccion. ¿Qué decís?

TEOD. — No todo lo que parece positivo lo es en realidad: *blanco* supone cuerpo, y *cuerpo* incluye muchas negaciones en su idea, como son el no poder entrar en donde está otro cuerpo: el tener *figura*, que es lo mismo que ser limitado por todo al rededor, y otras muchas cosas si se hiciera bien anatomía de su idea. La idea de *pecado* ó de *mancha*, aunque es positiva, supone exclusion de otras cosas positivas, porque *mancha* dice límites alrededor; *pecado* ó cualquier género de fealdad escluye la semejanza y conformidad con la razon, con la ley, con la rectitud, etc. Feo escluye la belleza, esto es, todo lo que puede escitar agrado; y lo que es escluir positivo puramente tal incluye negacion. Por tanto no os equivoqueis en esto. Lo que escluye cualquier cosa positiva, ya es *negacion*, ó la supone; y aunque conste de mil predicados positivos si tiene mezcla de uno que sea negativo ya es imperfeccion.

SILV. — Para ser malo cualquier defecto basta: para ser bueno todo ha de ser completamente tal. Este es nuestro antiguo proloquio con que nos criaron.

EUG. — Pero decidme: la figura de cualquier

cosa es cosa positiva, y con todo eso no es perfeccion pura, porque en Dios no la hay, y yo os oí decir que en Dios habia toda la perfeccion.

TEOD. — Ponedme una bella estatua de cera de Hércules, v. g., que sea un asombro. Tiene una buena figura. ¿Quereis ver si esta belleza que tiene es cosa positiva, ó si envuelve en sí cosa negativa? Derretid un poco de cera, y echadla goteando por todas partes, de modo que la cubra alrededor: enfriada la cera quedará un grande pedazo informe en lugar de la figura: ya está perdida la figura y la belleza, etc., y no obstante nada quitásteis, antes bien añadisteis. Una cosa, pues, que se pierde cuando yo añado algo, señal tiene de que consistia en la negacion de esa misma cosa; luego la figura de aquella estatua parte consistia en positivo y parte en negativo, quiero decir, consistia en tener la nariz hasta tal ó tal punto sin pasar adelante, pues esto es lo que hace la figura. Con el discurso del tiempo hareis reflexion, y vereis que toda propiedad que sea puramente positiva, sin envolver ni suponer negacion de positivo, viene á ser perfeccion del ente; y que toda *imperfeccion*, sea por un modo ó sea por otro, lleva concepto de cosa negativa. Muchos no admitirán esta doctrina: ninguno me hace injuria en esto, ni yo se la hago en proponer mi pensamiento. Vamos adelante.

ETG. — Siga cada uno lo que mas le agradare.

TEOD. — Ahora ya podemos formar concepto de lo que es *perfecto en sí absolutamente*, para despues poder hacer concepto de lo que es perfecto en or-

den á otro. Wolff dice que la perfeccion respectiva (esto es en orden á otra cosa) consiste en la *concordia de la tendencia á un fin*, y la imperfeccion respectiva en la *discordia de la tendencia á un fin*. Os explicaré esto en términos mas claros y con un ejemplo: un ojo es perfecto cuando la retina, la pupila, el cristalino, el humor vítreo, el acueo, la figura del todo y de sus partes estan formadas de suerte que todo se encamine al fin de ver bien: por el contrario es imperfecto el ojo cuando si unas partes se encaminan á ver bien, las otras no concuerdan con ellas, v. g.: se encamina la figura del cristalino á hacer la pintura del objeto en la distancia de seis líneas, de la pupila v. g.; pero la concavidad del ojo por ser mayor que seis líneas se encamina á hacer la pintura en la distancia de ocho á nueve. Ved aquí una discordancia en la tendencia al mismo fin.

ETG. — Ahora ya lo entiendo bien.

TEOD. — Por tanto *una cosa es perfecta* (respectivamente) cuando todas sus partes se encaminan bien á su fin; y es *imperfecta* cuando alguna de sus partes impide de algun modo el fin de esa misma cosa. Poned esta proposicion en la memoria. Advertid ahora que una misma cosa puede tener muchos fines. Si se encamina bien en todas sus partes á un fin se llama *perfeccion simple*: si se encamina bien á dos ó mas fines se llama perfeccion compues-

<sup>4</sup> Ontol., § 507. *Perfectio est consensus in varietate. Consensum vero apello, tendentiam ad idem aliquid obtinendum* 504. *Imperfectio est discensus in varietate tendentiarum ad commune aliquid obtinendum.*

ta : si el ojo, v. g., solo se encamina bien á ver tiene una perfeccion ; si tambien se encamina á hermostear el rostro, por ser en lo exterior bien proporcionado, de buen color en la pupila, etc., siendo bueno para dos fines tiene dos perfecciones ó una perfeccion compuesta, por lo cual, Eugenio mio, reparad bien en esto para atajar y resolver mil cuestiones familiares y frecuentes. La regla de la perfeccion consiste en servir bien para el fin á que alguna cosa se destina. Crabad bien en la memoria esta regla : *Lo que sirve bien para el fin á que se destina es perfecto : lo que no sirve bien para el fin á que se destina no es perfecto.* Por esta regla general os gobernareis siempre y con seguridad.

EUG. — Jamas la olvidaré.

TEOD. — Por tanto es inutil y vana toda disputa sobre la perfeccion de alguna obra, mientras no se acuerda sobre el fin á que se encamina, porque la utilidad para este fin es la regla que hace juzgar de su perfeccion ó imperfeccion. Aquí advierto que acontece muchas veces que una misma obra se encamina á diferentes fines ; pero debe distinguirse entre el fin principal y el menos principal, prefiriéndose siempre el mas digno y el mas importante. Por esto cuando una circunstancia se opondrá á otra, de forma que lo que conduce para un fin impida para el otro, debe preferirse el fin principal para que la obra quede perfecta. Pongamos por ejemplo un palacio : este se edifica para dos fines : el primero para comodidad del que le ha de habitar : el segundo, para adorno de la ciudad, y agrado del que le viere, y tambien para señal de la nobleza de los

que en él han de asistir. Sucede algunas veces que para la buena comodidad de los que han de habitar en él, es preciso disponer las puertas, escaleras ó ventanas de un modo ; mas para la hermosura exterior de la ciudad debian disponerse en otra forma. En este caso es locura preferir el gusto ageno á la propia comodidad : debe el arquitecto buscar alguna idea para conciliar los dos fines, ya haciendo alguna puerta ó ventana falsa, ya haciendo diversos cuerpos en la fachada exterior, que siendo entresí diversos, pero correspondientes, hermoseen con la variedad la fachada, ya con fajas falsas que se ponen en medio para distinguir el un cuerpo del otro, quedando asi mas noble, etc. Pero en el caso de despreciar uno de los dos fines, debe despreciarse el segundo, y atender al primero.

Otro ejemplo. El fin principal de un reloj es regular bien el tiempo : el segundo fin es adornar una sala, y recrear los sentidos, sea con la belleza exterior, ó sea con los minuets. Si señala justo, aunque tenga fea la apariencia y ronca la campana, es buen reloj, porque tiene el fin principal ; y si fuese desarreglado no es buen reloj, aunque todo lo demas sea agradable. De este modo, Eugenio, debemos discurrir en todas las demas cosas.

EUG. — No hay duda que sin reparar en el fin para que una cosa se ha hecho no podemos juzgar de su perfeccion y bondad ; y así aunque una nave sea muy hermosa, toda dorada, y con las velas de seda de varios colores, si fuere muy pesada y dura en la maniobra no la debemos dar por buena. Un vestido muy precioso y rico, pero que no ajuste al

cuerpo, ni le sea proporcionado, no puede ser bueno y perfecto. Un caballo bien hecho y de buen pelo, pero que no tenga paso ni sea fiel en el manejo, que tenga la boca dura y muchos resabios, no puede ser bueno ni perfecto. Un cuadro con bello marco, buenos colores, muchas figuras, pero de mal dibujo, no puede ser bueno ni perfecto, porque ninguna de estas cosas sirve para el fin para que fueron hechas. El fin de la pintura es representar á los ojos los objetos que quiere imitar: el fin de la nave es moverse bien por el agua: el fin del vestido es servir al cuerpo, etc. Si no sirven para el fin á que fueron hechos, no son útiles, aunque sean muy preciosos.

TEOD. — Ved aquí la piedra del toque que hace conocer los metales, y distinguir el oro del latón. Esta es la base fundamental de la crítica que hoy tanto reina, y tan justamente es estimada de todos los hombres entendidos. En el próximo siglo pecaban generalmente la poesía, el teatro y el púlpito contra esta máxima fundamental y regla sustancialísima, porque ninguna de estas cosas conseguía su fin. Pocos años há que los hombres empezaron á levantar la cabeza, y salir del miserable estado de esclavitud en que vivían. Unos pueblos mas presto, otros mas tarde, todos van conociendo la luz, y gobernándose por esta regla á pesar de los viejos, los cuales mueren de pena, y porfían en llevar hasta la sepultura los malos dictámenes en que los criaron. *Esto así es bueno, porque así lo alababa mi maestro fulano.*

SILV. — ¡Pretendeis acaso derribar de un golpe

tantos poetas célebres, tantas comedias admirables, tantos sermones pasmosos, que causaban admiración á los estraños! Es demasiada presunción de los modernos que desprecien en todo á los antiguos.

TEOD. — Amigo Silvio, si sois hombre racional gobernados por la razón. ¿Podrá ser buena una cosa que no sirve para aquel fin á que mandaron hacerla?

SILV. — No.

TEOD. — Pues eso y nada mas es lo que dicen los modernos. Cada uno por su curiosidad puede aplicar esta regla, la que ya ahora tambien es vuestra, pues la aprobais francamente: digo que puede aplicarla á esta ó á aquella obra que fuere mas natural. V. g., el teatro fue inventado como bueno para inspirar amor á la virtud heroica: lo uno para inspirar terror y horror al vicio, lo otro para ridiculizar y hacer que se huya de los defectos mas comunes y vulgares. Este es el fin verdadero de las operas, tragedias y comedias: fines santos y utilísimos. No podía conseguirse este fin sino por medios tan dulces y tan suaves que atrajesen, así como vos lo haceis cuando recetais las píldoras salutíferas y amargas, dándolas en gustosas obleas ó cucharadas de vino generoso. Mas ¿qué hicieron los hombres con el discurso del tiempo? Se olvidaron de los fines, y pusieron el teatro de tal modo, que en vez de inspirar amor á la virtud heroica y horror al vicio, se sirvieron de él para desterrar todo amor á la virtud, y enseñar prácticamente los vicios mas abominables y contrarios á la religion, á la república y á las familias particulares. De esto ninguno

puede dudar. Poned ahora por fundamento de un discurso vuestra regla: *Que una cosa que no sirve para el fin á que se destinó no es buena*. Y viendo que los teatros no servian, antes impedian y destruian este fin, y servian para lo contrario, sacareis la consecuencia que quisiéreis.

EUG. — Yo la sacaria diciendo que eran pésimos en lugar de ser perfectos.

TEOD. — Me detengo mas en la aplicacion de esta regla, porque atiendo á vuestra utilidad, Eugenio, y quiero arrancar de vuestra alma algunas preocupaciones que allá teniais. La poesía, que fue inventada para recrear el entendimiento, y escitar las pasiones nobles con una especie de encanto, para llevar el alma al buen fin, sin que esta sintiese el trabajo de caminar, estaba reducida á tal estado, que hacia lo contrario de lo que se intentaba ó debia intentarse. En cuanto á la voluntad escitaba las pasiones que debian ser reprimidas. En cuanto al entendimiento no hacia sino afligirle mucho con cosas inverisimiles, impropiedades, violencias y oscuridad. Raras veces la presentaba sino pensamientos disformes, unos por hinchados, otros por tan altos, que se perdian en las nubes, otros bajos, rastreros y frívolos, otros horrorosos por la indecencia que ofrecian, otros traídos de muy lejos, arrastrados y violentos. Los oídos se hallaban llenos de palabras estrañas de la lengua, frases violentísimas y oraciones sin sentido, porque el poeta se le dejaba cerrado en su casa para comunicarle al que pidiese el comento de aquel verso. Aplicad ahora á esta poesía la regla que Silvio aprobó para conocer la bon-

dad de cualquier cosa, y vereis la consecuencia que os sale en el discurso. Hoy (gracias á Dios) en nuestro reino lo vemos todo muy mejorado, y de forma que dentro de poco mudarán los estrangeros el mal concepto que de nosotros hacian hasta el presente. La oratoria, así profana como sagrada, estaba en la misma decadencia que el teatro y la poesía. El que no tenia *el teatro de los dioses* no tenia con que adornar ningun papel profano, y aun en los sagrados le hacian grande las mentiras y locuras gentílicas. ¡Linda cosa era mezclar la voz del Espíritu Santo, cuyo oráculo es el púlpito, con las fábulas de los gentiles! Averiguad, pues, este punto con fundamento, porque muchas veces en las conversaciones de la corte hallareis por asunto el hacer crítica ó juicio sobre los sermones mas plausibles, y quiero que discurreis en esto con prudencia.

EUG. — Decis bien, porque es materia que se trata muchas veces en las concurrencias.

TEOD. — No conviene que os dejes llevar del espíritu mordaz de criticarlo todo, ni del espíritu servil y lisonjero de aprobarlo todo ciegamente. Poneos delante de los ojos el fin para qué se inventó la oratoria sagrada, y ved cual es.

EUG. — No creo que sea otro sino enseñar la verdad del Evangelio, escitar á la virtud, y espantar el vicio.

TEOD. — Todo lo habeis dicho en esas pocas palabras. Id, pues, examinando con esta regla en la mano los sermones de que se tratare, y vereis si son buenos ó malos. Antiguamente (y aun hoy fuera de la corte) los mas alabados eran los peores, porque

si el predicador tenia ingenio vivo empezaba el sermón por un asunto tan alto y tan empinado, que solo el mirar hácia él asustaba. Todos creían que era falso, y aun él mismo se persuadía á esto mas que ninguno. No obstante, queria mostrar la delicadeza y la fuerza de su ingenio en adornar de tal modo aquella mentira, que apareciese enmascarada en el santo teatro de la iglesia con la hermosura de la verdad; y para mayor sacrilegio (permitid que así me explique), no se contentaba hasta poner esta mentira en la divina boca, probando que Dios nos habia dejado dicho en las santas Escrituras aquella falsa verdad. Yo mismo oí á un predicador confesar ingenuamente que los que mejor predicaban eran los que mas mentaban.

SILV. — Es locura el conceder semejante despropósito.

TEOD. — Lo será; pero tomad los sermones impresos en el principio de este siglo, ved aun los mas afamados, y á escepcion de algunos sermones ascéticos, y estos raras veces enteros, advertireis que eran en los otros mas las mentiras que las verdades, pretendiendo todos hacerse admirar del pueblo con lo nuevo é ináudito de las proposiciones y las pruebas, no mirando al fin en aquella accion. Lo que me parece mas indigno de perdon es, que algunas veces probasen en los sermones ascéticos verdades santas y del Evangelio, parte con fábulas de los poetas, parte con lugares de la Escritura, tan arrastrados y fuera de su verdadero sentido, que venian á probar la verdad con la mentira, dejando á un lado razones eficacisimas y lugares propios de la Escritura que

las probasen. Si no temiera que esta instruccion degenerase en sátira, yo os demostraria esto mismo en esos grandes sermonarios que hoy teneis en la librería. Sea elogiado nuestro monarca, el que, mostrando notorio desagrado de este abuso, y alabando públicamente á los que empezaban á despreciar el estilo que llaman antiguo, abrazando el verdadero método, fué la causa de que hoy se halle el púlpito tan reformado en la corte. Yo quisiera que los de fuera viniesen acá á predicar por su estilo antiguo que tenazmente defienden, que yo les aseguro que habian de quedar tan avergonzados que no volverian á subir al púlpito.

SILV. — Yo no puedo concordar con vosotros. Esos hombres pasmosos que hemos tenido sin duda predicarian conforme á las reglas; y haciéndolo conforme á las reglas, ¿cómo podemos dudar que son buenos sus sermones?

TEOD. — ¿Y cuales son las reglas?

SILV. — De eso no sé yo, que nunca he sido orador.

TEOD. — Las reglas de la oratoria en comun son las que dan Ciceron y Quintiliano siguiendo á Aristóteles. Las de vuestro Aristóteles, y despues de esto las de Rollin, Fr. Luis de Granada y el P. Gisbert, etc., todos uniformemente, sin la menor controversia, concuerdan en este punto. No hay entre estos discrepancia ni jamas la hallé.

EGG. — Y ¿qué reglas son esas? porque deseo hablar con algun fundamento en este punto.

TEOD. — Tres cosas dicen que debe hacer el orador, enseñar, agradar y mover. El enseñar y agra-

dar se dirijen á mover y persuadir. Si la oracion es civil debe persuadir la verdad civil, como lo hacia Ciceron; si la oracion es sagrada debe persuadir verdades santas y mover á pios afectos. El que verdaderamente persuadió y movió predicó bien, el que no persuadió ni movió no consiguió lo que queria, y predicó mal. Ahora bien, para persuadir á hombres, esto es, al único animal que se gobierna por la razon, conviene usar de razones verdaderas y sólidas, de suerte que el oyente quiera ó no quiera diga : *esto es así, esto es así*. Si lo deja dudoso no consiguió del todo su fin, si lo deja persuadido fué muy bueno el sermon, porque consiguió el fin para que se hizo; y en esto consiste el ser bueno un sermon.

EUG. — Por ese discurso me gobernaré de aqui adelante, siguiendo esa regla de la bondad y perfeccion de cualquier cosa.

TEOD. — De aqui se saca por consecuencia ser falsas y erradas varias reglas, por las cuales el vulgo y muchos que no son vulgo juzgan de la bondad y perfeccion de alguna cosa. Unos defienden que una obra es buena y muy buena porque costó mucho hacerla. Esta regla de bondad es falsa; porque puede costar mucho, y no servir bien para lo que se hizo. Unas medias que se presentaron en la academia de las ciencias de París, hechas del hilo de las arañas, hilado como si fuese seda, claro está que costarian mucho (hablando del dinero, de la industria y del trabajo); y con todo eso es cosa clara que no eran buenas en género de medias, porque no servian para su fin; solamente eran buenas en género

de raridad, y en prueba de la industria de M. Reaumur, á quien se habia confiado el examen de la utilidad de esta especie de seda. ¡Qué trabajo no costó una vida de san Felipe Neri hecha toda de centones de versos de Virgilio, tomándose el autor la libertad de juntar en un verso dos mitades de versos diferentes! ¡Qué trabajo no costó una poesia hecha solamente con una vocal, y era la A! Aun me acuerdo de un verso: *Armada Palas, la rara fatal campaña*. Sé que hicieron otros cinco poemas, á cada uno de los cuales faltaba sucesivamente su vocal, en uno jamas se hallaba la A, otra faltaba la E etc.

SILV. — Aun así prueban esas obras grande ingenio.

TEOD. — Tres cosas prueban, y son: mucha *paciencia*, mucha *ociosidad* y mucho *mal gusto*; porque es imposible que no hubiese en estos poemas infinitas violencias, impropiedades y ridiculeces; mas no sirve para el fin de la poesia. El trabajo, paciencia y constancia de ánimo para emprender obras difíciles, es muy laudable cuando se espera utilidad correspondiente á ese trabajo; pero cansarse un hombre en hacer sin utilidad una cosa mala en su género, prueba mucho mal gusto, desorden en la máxima, y error en la idea de la bondad por donde todos deben gobernarse. Lo mismo digo del coste y gasto que se hace para una obra, porque este no prueba ser buena ni mala. Puede costar mucho y estar muy mal hecha, y puede estar bien hecha costando muy poco.

EUG. — Así acontece muchas veces.

TEOD. — Todo va en confundir dos cosas diferentes como si fuesen una sola. Confunden *bueno* con *difícil*; pero el que hace reflexion, al punto conoce que son cosas muy distintas, y que el confundirlas entre sí no puede menos de ser raiz de muchos yerros. Reparad bien, Eugenio, y vereis trocar infinitas veces estas ideas, dando por prueba de ser bueno lo que en la realidad solamente prueba que es difícil.

EUG. — Ahora hago reflexion de que eso es bien frecuente.

TEOD. — Otra regla falsa para juzgar de la bondad es el *uso*. Muchos para probar que la cosa es buena en su género dicen: *asi se acostumbra, asi se ha hecho siempre*. Los artifices, que por lo comun trabajan ciegamente obrando como los enseñaron, sin examinar por qué lo hacian así, son los mas persuadidos de este error. Mas vos, que teneis juicio, bien conoceis que puede una cosa ser conforme al uso y moda de aquel tiempo y de aquel pueblo, y no ser muy acomodada para el fin á que se destinó. La continua mudanza de los usos, y la diferencia que se halla entre diversos pueblos, prueban que no todo lo que se usa es bueno. Mútuamente se condenan un uso á otro, y nunca la bondad de una cosa puede ser contraria á sí misma.

SILV. — Aun así lo que es comunmente estimado y por hombres de juicio siempre debe ser bueno en su género.

TEOD. — Ahí teneis, Eugenio, otra máxima errada: juzgar de la bondad de las cosas por la autoridad. Vamos á ver si esa obra sirve bien para el

fin á que se hizo, y así nos certificamos de si es ó no buena. Aquella máxima ha causado en las letras una ruina increíble. Todo lo que llaman *sescentésimo*, quiero decir la barbarie cuasi universal que reinaba en el siglo décimosexto, se apoyaba sobre aquella máxima. Vino el siglo mas ilustrado, y se conoció que hasta entonces el mundo estaba casi á oscuras. Si puede errar un hombre tambien diez millones de hombres podrán errar, teniendo la misma naturaleza, las mismas pasiones, y los mismos defectos.

SILV. — No se atiende á la multitud de hombres, sino á los hombres de juicio mas ilustrados.

TEOD. — Demos que así le tengan los que gozan la fama de serlo. Bien puede un hombre ser muy docto en una materia y no entender palabra en otras. Un buen astrónomo, un excelente médico, un famoso estadista, un jurista grande son verdaderamente hombres doctos. Supongamos que todos estos concuerdan en aprobar un bello edificio, un grande puente, una fuente magnífica etc., todos estos hombres, dando en estas obras su aprobacion, no hace peso alguno, porque pudieran no entender nada en este punto. No há muchos días ví á un sugeto que está muy satisfecho de cierto poema que habia concluido, porque un señor de los mas principales se le habia aprobado mucho, y aun mandado imprimirle; yo le reprendí: *¡Ay de tí, si ese grande señor no es gran poeta ó no tiene buen gusto en la poesía, porque hará tus defectos patentes á todo el mundo!* Aquí pecan tambien muchos dando valor á lo que no le tiene. La autoridad de un hombre grande

solamente es digna de atención en uno ó en otro género; fuera de este no tiene peso alguno, á no ser que sea algun ingenio raro que tenga la costumbre de filosofar en todo, y buscar la razon de todo para gobernarse en cada cosa por la regla de la razon, y no por la ciega costumbre ó autoridad desproporcionada.

Eug. — Si Dios nos dejó la razon para nuestro gobierno, ¿para qué hemos de buscar fuera otra regla, teniendo la verdadera en casa?



### § VII.

De la bondad de todas las cosas.

TEOD. — Puesta ya y establecida la regla general de la perfeccion, es facil conocer en qué consiste que una cosa sea buena. *Llamamos bueno lo que en su género tiene la perfeccion.* Solamente Dios es absoluta y completamente bueno<sup>1</sup>; porque solamente él tiene todo lo que es perfeccion absoluta en sí misma, y le repugna todo lo que en sí mismo es imperfeccion. Lo demas, fuera de Dios, tiene perfecciones mezcladas con imperfecciones. Hablo ahora de la bondad de las cosas *absolutas*, esto es, prescindiendo del orden que digan á otras cosas; pero hablando de la bondad respectiva, digo que hay varias especies de bondad, porque unas cosas

<sup>1</sup> *Nemo bonus, nisi solus Deus.* Marc. 1.

son buenas respecto de un fin, y no lo son respecto de otro. Por esto dividen la bondad en tres clases: *metafísica, física, y moral.* Bondad metafísica consiste en que una cosa tenga las perfecciones que pertenecen á su esencia. En este sentido todo es bueno, porque es imposible que exista una cosa careciendo de lo que pertenece á su esencia.

La bondad física consiste en que una cosa tenga todas las calidades precisas para el fin á que fué destinada en la creacion; en este sentido son buenas todas las obras de Dios, segun el testimonio que nos da el libro del Génesis, cuando dice, que concluyendo Dios la creacion del mundo, y mirando á todo cuanto habia hecho, lo halló muy bueno<sup>1</sup>. Pero es preciso reflexionar que los fines que Dios tuvo en la formacion de toda criatura, no son solamente los que nosotros juzgamos á primera vista. Por falta de esta reflexion tienen algunos el atrevimiento de hallar defectos en ellas.

Si un rústico viese separadas las piezas de un reloj, veria unas torcidas, otras desiguales, otras con todos los dientes inclinados á un lado, y le parecia que habia muchos defectos, queriendo tal vez que los dientes estuviesen derechos como en las otras ruedas; que los hierros estuviesen iguales y sin tor-

<sup>1</sup> *Vidit Deus cuncta quæ fecerat, et erant valde bona.* Gen. 1, 5. Contr. este principio yerran los sectarios del optimismo, los que dicen que no podieran las cosas ser mejores, para i. ferir des, es una fatal necesidad. Toda la equivocacion consiste en no hablar con distincion; y así debe decirse, que todas las cosas tienen la bondad que necesitan para concurrir al sistema que Dios escogió; mas no por esto son incapaces de mayor medida de bondad; y si no la tienen es porque no era conveniente para los fines que Dios libremente se propuso.

solamente es digna de atención en uno ó en otro género; fuera de este no tiene peso alguno, á no ser que sea algun ingenio raro que tenga la costumbre de filosofar en todo, y buscar la razon de todo para gobernarse en cada cosa por la regla de la razon, y no por la ciega costumbre ó autoridad desproporcionada.

Eug. — Si Dios nos dejó la razon para nuestro gobierno, ¿para qué hemos de buscar fuera otra regla, teniendo la verdadera en casa?



### § VII.

De la bondad de todas las cosas.

TEOD. — Puesta ya y establecida la regla general de la perfeccion, es facil conocer en qué consiste que una cosa sea buena. *Llamamos bueno lo que en su género tiene la perfeccion.* Solamente Dios es absoluta y completamente bueno<sup>1</sup>; porque solamente él tiene todo lo que es perfeccion absoluta en sí misma, y le repugna todo lo que en sí mismo es imperfeccion. Lo demas, fuera de Dios, tiene perfecciones mezcladas con imperfecciones. Hablo ahora de la bondad de las cosas *absolutas*, esto es, prescindiendo del orden que digan á otras cosas; pero hablando de la bondad respectiva, digo que hay varias especies de bondad, porque unas cosas

<sup>1</sup> *Nemo bonus, nisi solus Deus.* Marc. 1.

son buenas respecto de un fin, y no lo son respecto de otro. Por esto dividen la bondad en tres clases: *metafísica, física, y moral.* Bondad metafísica consiste en que una cosa tenga las perfecciones que pertenecen á su esencia. En este sentido todo es bueno, porque es imposible que exista una cosa careciendo de lo que pertenece á su esencia.

La bondad física consiste en que una cosa tenga todas las calidades precisas para el fin á que fué destinada en la creacion; en este sentido son buenas todas las obras de Dios, segun el testimonio que nos da el libro del Génesis, cuando dice, que concluyendo Dios la creacion del mundo, y mirando á todo cuanto habia hecho, lo halló muy bueno<sup>1</sup>. Pero es preciso reflexionar que los fines que Dios tuvo en la formacion de toda criatura, no son solamente los que nosotros juzgamos á primera vista. Por falta de esta reflexion tienen algunos el atrevimiento de hallar defectos en ellas.

Si un rústico viese separadas las piezas de un reloj, veria unas torcidas, otras desiguales, otras con todos los dientes inclinados á un lado, y le parecia que habia muchos defectos, queriendo tal vez que los dientes estuviesen derechos como en las otras ruedas; que los hierros estuviesen iguales y sin tor-

<sup>1</sup> *Vidit Deus cuncta quæ fecerat, et erant valde bona.* Gen. 1, 5. Contr. este principio yerran los sectarios del optimismo, los que dicen que no podieran las cosas ser mejores, para i. ferir des, es una fatal necesidad. Toda la equivocacion consiste en no hablar con distincion; y así debe decirse, que todas las cosas tienen la bondad que necesitan para concurrir al sistema que Dios escogió; mas no por esto son incapaces de mayor medida de bondad; y si no la tienen es porque no era conveniente para los fines que Dios libremente se propuso.

cedura, para que así fuesen mas hermosos. No obstante, el artífice del reloj se reiría de su locura y atrevimiento, conociendo que la forma que habia dado á cada pieza era la mejor para el fin á que la habia destinado en la fábrica del reloj. Esto hizo Dios en este grande reloj del universo. No es cada criatura una pieza independiente de las demas ; es una parte de la grande máquina, y debe tener mil circunstancias para servir bien á los fines á que fué destinada en su principio. Cuando hablemos de la providencia de Dios en la *teología natural*, trataremos este punto con mas estension.

SILV. — ¡Pues qué tambien hemos de tratar de la *teología*!

TEOD. — De la *teología natural* sí, pues nos pertenece tratar de Dios en cuanto le alcanza la razon humana. Ahora vamos á esplicar la tercera especie de bondad, que es la *bondad moral*.

EUG. — Y ¿en qué consiste la bondad moral?

TEOD. — En que se tengan todas las calidades que son debidas en orden á las costumbres. Ved aquí como puede un hombre ser muy perfecto y muy malo, porque puede tener todas las buenas calidades físicas, y no tener las buenas calidades que pertenecen á las costumbres. Por tanto, confirmamos en que el fin de cada cosa es el que debe regular su bondad.

EUG. — Ya no me olvidaré de esa importante regla.

TEOD. — Advierto por conclusion de esta materia, que hay *bondad completa é incompleta*. Hay bondad completa cuando se hallan todas las perfeccio-

nes debidas en aquel género : la hay incompleta cuando faltan algunas, pero se hallan las principales. Entonces el que quisiere hablar con todo el rigor de las escuelas dirá : *esto es menos malo que esto otro*; porque á ser bueno en este sentido, y comprendiendo todas las perfecciones, no dejaría lugar para mas ó menos. No obstante, debemos acomodarnos al uso comun de hablar, y seria ridiculo el que se empeñase en enseñar á hablar al mundo, siendo este ya viejo, y tanto mas viejo que nosotros. Siempre se deben atender al uso constante en el modo de hablar

SILV. — Con razon.

### § VIII.

De lo agradable y desagradable.

TEOD. — Ahora se sigue tratar de otra materia bastante delicada y no menos util; viene á ser esta : lo *agradable* y lo *desagradable*. Esto es una cosa respectiva al alma ó á los sentidos. Aunque si hemos de hablar en rigor de lo que nos es agradable ó desagradable, debemos decir, que siempre es una cosa respectiva al alma ; porque aun los objetos que tocan á los sentidos no son agradables ni desagradables, sino es por orden al alma : los ojos ven, los oídos oyen, el gusto percibe el sabor, y en el alma es en donde se completa la sensacion, y á la sensacion se sigue el agrado ó desagrado, como lo

dije en su lugar. La cuestion y dificultad es decir de donde procede que una sensacion agrade ó desagrada, lo cual tambien se cuestiona de los conocimientos y deliberaciones del alma; porque todas estas cosas unas veces agradan y otras desagradan. Reduciéndolo, pues, todo á un nombre general, lo podemos llamar *movimientos del alma*, para decir si le son ó no agradables. No digo yo que el movimiento del alma es como el del cuerpo, el cual consiste en pasar de un lugar á otro. Llamo movimientos estas *sensaciones*, las *inteligencias* ó conocimientos, y las *deliberaciones*. Porque así como el cuerpo en el movimiento muda de estado sin mudar de naturaleza, así el alma con cualquiera de estas cosas muda de estado sin mudar de sustancia. Por eso suele decirse que son movimientos del alma, pero se entiende en sentido metafórico.

SILV. — No os canséis mas en esto, porque ninguno dudará de ese nombre. Vamos al punto, y á saber lo que hace que un movimiento sea ó no sea *agradable*.

TEOD. — Antes de responder conviene tocar cuatro puntos que me parecen ciertos, sobre los cuales ha de girar la prueba de lo que digamos. Digo primeramente, que nuestra alma fué criada con algunas disposiciones primitivas, las cuales juzgó Dios útiles y convenientes para los fines á que la encaminaba, así como crió las cosas corporeas, cada una con sus disposiciones convenientes á sus propios fines. Crió Dios el sol con una naturaleza de fuego, propia para el fin de lucir; los planetas con

peso recíproco, disposicion propia para que unos anden alrededor de los otros: el agua con fluidez, los metales con dureza, los ojos con determinada figura, todo con disposicion propia para los fines á que los destinaba, porque está es propio de todo artífice inteligente, el cual cuando hace una obra ordenada á este ó aquel fin la da las disposiciones propias para este mismo fin. Así lo ejecuto Dios en nuestra alma. Estas disposiciones primitivas son, por ejemplo, *el amor á la verdad*, *la aprobacion de las máximas evidentes*, *el deseo de la felicidad*, *la aversion al propio mal*, etc.

Ademas de las disposiciones naturales al alma y que nacieron con ella, la misma alma, como obra libremente, va tomando otras muchas disposiciones, las que por no ser de su misma naturaleza son variables; ya se mudan en contrario, ya se diversifican de algun modo, ya se amortiguan, ya se avivan, conforme á las causas que para esto hubieren.

SILV. — Hasta aquí no tengáis escrúpulo, porque eso me parece cosa evidente.

TEOD. — La segunda cosa cierta que supongo es, que uno de los fines próximos para que Dios hizo el alma y los sentidos (reparad bien que digo fines próximos é inmediatos) fué para tener algunos movimientos. Esta es su vida; y si algun sentido ó la misma alma no hubiera de tener movimiento alguno, en nada se distinguiria de una cosa muerta. Mas en estos movimientos hay diversidad. Unos pueden ser nocivos á la misma alma y á los sentidos, otros son provechosos y útiles, y aun en el mismo género

de movimiento hay mas y menos, y pueden por el exceso ser nocivos los que siendo moderados serian útiles.

SILV. — Tampoco eso tiene duda.

TEOD. — Digo en tercer lugar : otro fin que Dios tuvo cuando formó nuestra naturaleza fue su conservación; y para esto dispuso que se inclinase á lo útil, y huyese de lo nocivo. Esto lo vemos claramente en los animales; y en nosotros, por la semejanza que tenemos con ellos segun el cuerpo, experimentamos lo mismo. La misma naturaleza huye, aborrece, y se retira de lo que nos es nocivo, sin esperar á que el alma, gobernándose por el discurso, delibere y resuelva la fuga. Lo mismo digo del apetecer. De aquí saco yo que Dios ordenó nuestro mecanismo de tal suerte, que á la sensacion ó presencia de las cosas útiles se siguiere en el ánimo un movimiento de *apetencia*, y á la sensacion de las cosas nocivas movimiento de *aversion y tedio*. ¿Dudais de esto?

SILV. — No dudamos.

TEOD. — Añado últimamente, que por idea de agradable entiendo yo *una cosa que escita en la potencia una especie de gusto, complacencia y aprobacion del tal objeto: por desagradable entiendo lo que escita en la potencia una especie de aversion, tedio y molestia*. En esto creo que todos estamos acordes.

EUG. — Y con razon.

TEOD. — Supuestos estos preliminares ó premisas digo, que todo lo que escitare en la potencia un movimiento que le sea proporcionado será agrada-

*ble: lo que escitare movimiento desproporcionado será desagradable; lo que no escitare movimiento alguno será insipido*. Esta proposicion tiene tres partes que mutuamente se enlazan, pero que conviene distinguir. Espliquemos, y probemos con ejemplos la proposicion, y despues será evidente la razon fundamental en que estriba. Está el tacto con un movimiento moderado, que no pone las fibras ni liquidos en perturbacion, ni los deja amortiguados en quietud ó torpor. En estos términos, pues, si metemos la mano en agua demasiado fria ó caliente con exceso, hay una sensacion desagradable, porque el movimiento no es proporcionado á la potencia. Poco despues se va el tacto acostumbrando, y ya no desagrada tanto aquel movimiento como al principio; porque como el tacto se va acomodando al grado de calor ó frio que el agua tiene, ya el movimiento que le causa no es tan desproporcionado, por haberse de algun modo mudado con la sensacion precedente. Por último, sacamos la mano y la metemos en otra agua de calor ó frio mas remiso que el de la precedente, y ya entonces sentimos gusto, y es muy agradable la sensacion; porque como el calor ó frio excesivos eran violentos al tacto, ahora este, que es mas moderado, viene á ser proporcionado, y por este motivo agradable.

Lo mismo digo de los ojos. Si de repente pasamos de las tinieblas á demasiada claridad, desagradada la sensacion por no ser proporcionada á la retina en que se halla; pero si despues salimos poco á poco de aquella excesiva luz hallamos gusto, porque va entrando la retina en el estado que la es

proporcionado. Lo mismo sucede al paladar con el sabor. En una ocasion gustamos de una comida, y en otra nos desagrada, porque está mudado el paladar, y el movimiento que era proporcionado en un tiempo no lo es en otro.

EUG. — Yo hallo esta esplicacion muy natural.

TEOD. — Pasemos ahora de los sentidos al alma. El conocimiento de la verdad la agrada mucho. La confusion, la ignorancia, la incertidumbre la desagradan, porque la disposicion primitiva del alma es para conocer la verdad; y así el movimiento que tiene cuando la conoce la es proporcionado: la incertidumbre, la confusion y la ignorancia es un movimiento desordenado, contrario á la disposicion primitiva. Del mismo modo *lo bueno* es agradable á la voluntad, *lo malo* la desagrada, porque la disposicion primitiva del alma fué para amar el *bien* y huir del *mal*. De aquí proviene que huya de todo lo nocivo, y se incline á todo lo que la parece util. El bien la escita movimiento proporcionado: el mal todo lo contrario. Lo que la es indiferente la es insípido, porque ni escita gusto ni tedio. Hasta aquí creo que poca duda puede haber.

SILV. — Continúad sin escrúpulo.

TEOD. — Ahora ya puedo probar la proposicion despues de bien entendida. El objeto que escita en la potencia un movimiento proporcionado sirve para su conservacion; pero si es desproporcionado conduce para su destruccion. Ahora, pues, por lo que ya dijimos, á aquellos objetos que son nocivos á la naturaleza se sigue en el alma movimiento de aversion, de dolor y de disgusto: por el contrario

á aquellos que son convenientes y útiles se sigue inclinacion, apetencia y gusto. Luego siendo el objeto tal que escite un movimiento proporcionado es agradable: y al contrario, si el movimiento fuere desproporcionado será desagradable.

EUG. — Si nos gobernamos por los artefactos, en ellos hallaremos verdadera esa doctrina, porque se conservan con los movimientos proporcionados; pero de cualquier modo que sean desproporcionados los perjudican y destruyen.

TEOD. — Decís bien. Y ¿por qué no hemos de decir lo mismo de los órganos de los sentidos?

SILV. — El andar moderadamente no fatiga los nervios: el demasiado reposo ó el movimiento excesivo los destruye. El sustento moderado fortifica y corrobora al estómago: si es poco ó mucho con exceso le hace daño. El hablar, el ver, el oír, todo, siendo con moderacion y en términos proporcionados, hace á los sentidos mas capaces de obrar; y siendo grande el reposo y la ociosidad de los sentidos, ellos mismos se hacen inútiles, como tambien se destruyen por el uso nimio y desproporcionado.

TEOD. — Me alegro de que ambos aprobeis mi discurso; y ahora paso de los sentidos al alma, y concluyo que lo que pone al alma en movimiento que la es proporcionado es agradable. El que la es desproporcionado será desagradable, no por ser util á la conservacion del alma, que es inmortal, sino porque destruye ó fomenta las disposiciones primitivas con que fué criada. Tenemos tal vez en las cosas corpóreas alguna analogía y comparacion que

nos declara lo que sucede en el espíritu. Una piedra que naturalmente baja parece que siente violencia si la hacen subir. La llama que huye hácia arriba como que siente violencia y repugnancia al que la hace volver abajo. A este modo el alma que fué criada con inclinacion á un objeto repugna si la hacen ir hácia la parte contraria; y esta repugnancia del alma es lo que se llama aversion, como tambien nos causa agrado y gusto si el movimiento que el alma recibe del objeto concuerda y fomenta su primitiva inclinacion. Tambien de las inclinaciones adquiridas en fuerzas del uso digo lo mismo que de las primitivas, con sola la diferencia de que estas son mudables, y las primitivas constantes.

EUG. — Todo eso me parece sumamente conforme con la razon.

TEOD. — Probada la proposicion fundamental saquemos algunas consecuencias.

PRIMERA CONSECUENCIA.

Que contiene tres proposiciones.

1<sup>a</sup>. Todas las veces que el objeto excita una mutacion moderada en la potencia es agradable.

2<sup>a</sup>. Siendo excesiva la mutacion es desagradable.

3<sup>a</sup>. Cuando es ninguna nos parece el objeto insípido y poco grato.

Estas proposiciones tendrán mucha contradiccion entre tanto que yo no las explique bien; pero son una consecuencia de la proposicion precedente. El objeto que excita una moderada mutacion en los órganos de los sentidos ó en la potencia les es proporcionado, porque los órganos no fueron hechos para impresiones extraordinarias; pero si la impresion y mudanza es nimia ya causa desagrado y violencia, y como una especie de dolor, porque tira á destruir los órganos de la potencia. Por último, si no causa mutacion alguna queda la potencia como amortiguada y desconsolada, porque siempre permanece en el mismo estado, por ser los espíritus que gobiernan los órganos del natural que domina en la potencia hechos para cosas diversas, y por tanto acomodados á varias mutaciones: por esta razon no agrada mucho el objeto que no los mueve. Probemos esto con la esperiencia.

Vamos á los ojos, y examinemos lo que les es agradable ó desagradable. La luz moderada es agradable, porque hace mutacion moderada en el órgano: la luz excesiva ofende la vista por ser nimio el movimiento que experimentan los nervios de la retina. Del mismo modo es agradable el matiz de los colores cuando la mudanza de un color á otro hace que la potencia se mude sin demasia: por esto el matiz de blanco con negro ofende la vista, á no ser que la cantidad muy pequeña de un color respecto del otro compense la nimia mudanza que causa su oposicion, v. g., si son solamente salpicaduras sueltas ó algun otro ornato ligero.

EUG. — Teneis razon. El otro dia ví una dama

vestida de raso blanco con algunos toques de humos negros y algunos lacitos de cintilla negra, que hacian un matiz y concierto agradable. Si llevara basquiña negra con ropas blancas seria una mezcla desagradable que ofenderia á los ojos. Aquí se ve lo uno y lo otro, esto es, que el matiz de color tan opuestos es desagradable, escepto cuando la cantidad de un color por ser poca compensa la estrema diversidad.

TEOD. — El azul y el color de oro, el verde y la plata, el color de caoba y yema de huevo, el color de rata con el verde, etc., hacen bella armonía, porque la diferencia es la suficiente para escitar mutacion en los ojos, y esta no es nimia. Advierto que la cantidad de cada color contribuye mucho para esta bella armonía. Esa casaca, Silvio, de color ceniciento, forrada de color de caña, hace buena vista, y si fuese al contrario seria muy fea: la vuestra, Eugenio, que es de terciopelo color de cereza, forrada en color de perla, es muy bonita: si hubieran trocado los colores seria fea.

EUG. — Estaria horrenda: mas ¿por qué razon siendo la mezcla la misma?

TEOD. — Porque se ve muy poca parte del forro respecto de todo el vestido. Debe, pues, el color del forro ser mas fuerte, y hacer mas impresion en los ojos que el del vestido para ser agradable la mutacion, porque así es menos sensible á la potencia. Si fuese al contrario todo el vestido de color muy fuerte, y el forro de un color medio ó flojo, resultaria mayor desproporcion, y la mutacion en la potencia seria nimia. Solamente si se viese tan peque-

ña parte del forro que viniese á ser como un ligero cordon, y de este modo sirviese para hacer mas sensible la figura y corte de los vestidos, seria agradable por la razon que poco há os dije.

SILV. — Ahora llego á conocer que tambien pertenece á la filosofía el examen y aprobacion de las *modas*. Razon tiene el que dice que esa vuestra filosofía, Teodosio, es filosofía de mugeres.

TEOD. — Así es: vamos adelante. Los oidos sienten en la música agrado con la mudanza de un tono á otro (que no es otra cosa el cantar); pero si la mudanza es escesiva, y se dan muchos saltos de octavas, y aun de sextas ó quintas, es desagradable el canto; pero siendo la mudanza, como suele, de menos puntos es agradable. Advierto aquí que una mudanza mas fuerte de cuando en cuando, pero ligera y rara, viene á ser agradable, compensándose, como dije, en los colores la grande diversidad de una cosa con su pequeñez ó raridad.

EUG. — Me perdonareis si os propongo una duda que me hace grande fuerza. Vemos por esperiencia que la mezcla de dos voces en octava es mas suave que en quinta, y esta mas que en tercera; y no obstante en la octava la distancia de un tono á otro es mayor que la tercera.

SILV. — Así lo dice Aristóteles, que hasta en eso fue maestro.

TEOD. — Aun cuando él no lo dijera bastaba que lo dijesen los oidos, que en materia de música tienen la suprema autoridad. Pero vos, Eugenio, os olvidais de lo que dijimos tratando de la música. En la octava, como la proporcion de vibraciones es de

dos á una descansa el oido en el fin de todas las vibraciones largas. En la quinta, como la proporcion es de dos á tres, descansa el oido de dos en dos vibraciones largas. En la tercera, como la proporcion es de tres á cuatro solamente, descansa el oido de tres en tres vibraciones largas. Considerad ahora qué es lo que será mas agradable al oido: dejarle descansar mas á menudo, ó dejarle descansar despues de mayor trabajo.

EUG. — Por esa razon será mas agradable el *unisono* que ninguna otra consonancia, porque trabaja menos el oido, concordando entonces todas las vibraciones por ser iguales.

TEOD. — Aquí se verifica lo que dice la regla que voy probando. No hay cosa que canse mas que la demasiada uniformidad, sea del género que fuere, porque entonces no tiene la potencia mutacion alguna, y como que se adormece. No se pudiera sufrir la voz mas suave y dulce cantando siempre en un tono sin subir ni bajar. Hasta en la conversacion la mudanza de tono que naturalmente hacemos en las señales, en las admiraciones, en los afectos y pasiones, nos causa agrado; pero en esta materia, Eugenio, os comunicaré una memoria que tengo hecha sobre la causa fisica de la armonia y la disonancia: en ella me parece que habeis de hallar alguna novedad y alguna verdad. Una cosa toda pintada de un color sin frisos, ni otro ornato está fea. En el cielo azul puso Dios las estrellas como salpicaduras de plata para hacer el azul mas agradable, y en las mismas estrellas puso Dios variedad uniforme, de suerte que se recrean los ojos pasando de

unas constelaciones á otras, porque en el mismo passage hallan mutacion, bien que moderada. Si todas estuviesen dispuestas en círculos ó festones, ó cualquier otra figura, se fastidiarian los ojos viendo siempre una misma cosa, lo cual, segun la regla que os dí, es desagradable.

EUG. — Ahora reflexiono y veo que lo que decis viene bien con lo que me habeis enseñado, y advierto que en los demas sentidos corre la misma doctrina. Al gusto le es sumamente agradable la mutacion, y el plato mas gustoso y delicado, repetido muchas veces en el mismo banquete, causaria afliccion intolerable. Aun por esto, cansados de un plato, gustamos de otro.

## CONSECUENCIA II.

La variedad en el orden deleita, y en el desorden ofende.

TEOD. — Saquemos otra consecuencia que nace de la primera. La variedad en el orden deleita, y en el desorden ofende. La misma esperiencia prueba esto, y solo resta dar razon de lo uno y lo otro. La variedad en cualquier cosa escita mudanza en la potencia que de ella goza. Si esta variedad conserva orden no es nimia la mutacion, porque todo lo que es orden tiene una especie de *constancia*, esto es, de uniformidad en que descansa la potencia, y este mismo descanso moderado hace que sea tambien moderada la mutacion y accion de la potencia.

Un hombre que paseando descansa por intervalos siente agrado en esto; si siempre se estuviera sentado se afligiria, si siempre andando se cansaria y no tendria gusto. Así sucede á todos los sentidos y potencias. Quieren trabajo y accion moderada, y quieren por intervalos el descanso. La variedad los hace mover y tener mutacion; el orden, por ser una especie de uniformidad, hace que descansen un poco. Por el contrario, el desorden aflige, porque la potencia tiene trabajo continuo sin descanso alguno. Esta es la diferencia que hay de la variedad al desorden. La variedad es un pequeño desorden, el desorden es una variedad demasiada. ¿Qué cosa hay mas agradable que un campo cubierto de flores en la primavera! ¿qué bella variedad en los colores, en la disposicion y en el tamaño! Lo mismo digo de los árboles en el estío; pero todos conservan un orden de admirable semejanza. Todos los árboles tienen raiz, tronco, ramas, hojas, corteza y médula: todas las hojas son diversas en la hechura y el color; pero no obstante, todas verdes, todas chatas, todas con un tallo colocado enmedio, todas buscando la figura piramidal, ó bien en el todo, como el peral, laurel, etc., ó bien en parte, como en la vid, higuera, etc. En todas se ve un color muy blanquecino por la espalda; pero mas verde por la cara principal. Ved aquí el orden. En las flores; qué infinita variedad! Pero ¿qué semejanza no se ve en esta variedad prodigiosa! Todas empiezan en boton, como una cabeza que se sustenta en el pistilo como sobre el cuello; todas se abren en pétalos, ya pegadas alrededor como en las campanillas,

ya divididas en un círculo como en las clavellinas sencillas, ya en círculos doblados como cuasi todas. Enmedio sale en hilos la simiente de la futura planta, prenda de su propagacion: todas se abren con el sol, se marchitan con la calma, se fortifican con el agua, y desfallecen con el tiempo. Tal vez aparecen algunas tan diversas del comun de las flores y plantas, que parece que estaba el Autor de la naturaleza (hablando á nuestro modo) bien desenfadado y alegre cuando las formó y pintó. No obstante, esto mismo realza la belleza de las otras, haciendo Dios que de cuando en cuando salga la naturaleza por un poco de su mismo orden, haciéndola luego entrar otra vez en el orden, para que no se fastidien los sentidos con el demasiado orden, tan escrupulosamente observado que siempre sea el mismo; por eso vemos la flor llamada esponja sin hoja alguna.

En los animales vemos la misma variedad con un orden constante; pero aquí vienen los *pulpos* que salen fuera de clase, y mezclándose con las plantas hacen una especie de division y realce con la semejanza y orden que se observa en todos los demas. El murciélago, que vuela sin plumas, los peces voladores que vuelan sin alas, son unas escepciones que hacen mayor variedad en el orden, y escitando mutacion en la potencia la sacan de aquel tal cual fastidio que pudiera tener cuando reflexionase en el orden constante de estas criaturas. Lo mismo digo de la variedad que hay en los rostros, pues siguiendo todos el mismo orden en la disposicion de sus facciones, y en el número de cada una de

ellas, jamas hay dos que sean enteramente semejantes.

EUG. — Nunca esperé filosofar sobre este punto; pero hallo que teneis razon en el modo con que descubris la raiz y origen de ser esas cosas agradables ó desagradables.

ALERE FLAMMAM  
VERITATIS

CONSECUENCIA III.

La novedad moderada gusta, la nimia desagrada.

TEOD. — Continuemos aplicando la misma doctrina á otros casos, y saquemos mas consecuencias que la ilustren y prueben. Es la novedad una cosa que acostumbra á agradar. Es una sal particular que á todo da gusto; mas ¿por qué? Porque la novedad del objeto escita nuevo movimiento en la potencia, y la saca del estado en que se hallaba medio amortiguada por la uniformidad de la costumbre. De aquí nace la admiracion de lo *maravilloso*, de lo *sublime*, de lo *estupendo*, que no son otra cosa que la novedad en este ó en aquel género. Esta novedad, pues, si es demasiada se abomina, y al punto desagrada; así como la mano fria estraña el agua muy caliente, y la mano caliente el agua muy fria. Por esto una *moda* ó novedad cuando es grande y muy estraordinaria desagrada mucho en los principios: no obstante, va poco á poco la costumbre haciéndola menos estraña, y viene á quedar en términos de agradar, porque en estos términos no es ya la novedad nimia, antes sí

moderada, y por eso agradable. Al fin con la larga costumbre ya no es novedad, y en estos términos viene otra moda nueva, que tal vez se usaba cincuenta años antes, á desenojar de la uniformidad de la moda pasada; y esta por la novedad agrada mas que la precedente, porque la que fue nueva ya es antigua, y la antigua por haberse olvidado ya es moderna, siendo siempre la mutacion moderada que experimenta la potencia con el objeto la regla del gusto y agrado que ella siente.

La voluntad, que por su naturaleza es voluble, hace timbre y capricho de su libertad, y principalmente la muestra en aprobar novedades. Hoy quiere, y despues llega á no querer lo mismo que apeteció. La razon de esto es, porque una cosa vista muchas veces ya no tiene mas que ver, y de este modo las bellas calidades, que por otra parte son capaces de reinar, como ya no se las mira con atencion, no hacen impresion en el alma, ó para explicarme mejor con esta metáfora, no se mastican y revuelven en el paladar del alma; se tragan enteras, y solo se usa de ellas por costumbre, y así no se toma el gusto á lo dulce y suave que en ellas hay, y que pudiera deleitar mucho al alma. Viniendo, pues, cosa nueva, como el alma estaba ya fastidiada con la demasiada costumbre, se la hace sensible la menor circunstancia, y si no es incómoda viene á ser agradable por la novedad.

EUG. — No os canseis mas en este punto, que le he entendido muy bien.

## § IX.

De lo bello y lo deforme.

TEOD. — Saquemos la cuarta consecuencia de la proposicion precedente, y expliquemos en qué consiste la *belleza* ó la *deformidad* de las cosas. Esta materia lo ha sido de muy buenos discursos. Yo, sin despreciar el de ninguno, diré lo que entiendo. Primeramente, la *belleza* no es lo mismo que *bondad*; son cosas muy diferentes lo *bueno* y lo *bello* y *hermoso*. La *belleza* y la *hermosura* dicen respecto á los ojos, ó por decirlo mejor, dicen respecto al alma, cuando esta se sirve de los ojos. El agrado propiamente está en el alma y no en los sentidos, porque agradar ó desagradar es cosa que sigue á la sensacion. El agradar, pues, al alma alguna sensacion proviene de ser proporcionada á los sentidos. No obstante, como ya se dijo, debemos advertir que hay en el alma unas disposiciones primitivas que recibió de mano del Criador, y hay otras disposiciones adquiridas en fuerza del uso y la costumbre. Por esto debemos distinguir dos géneros de *belleza* y *hermosura*, la una constante, fundada en la *naturalidad*, y que siempre agrada; la otra, que es *inconstante* y se muda, y unas veces agrada y otras no. La *belleza* constante consiste en la congruencia con las disposiciones primitivas que el Criador puso en el alma; la *belleza* inconstante consiste en la congruen-

cia con las disposiciones que el alma ha adquirido, y actualmente están en ella. Pongamos ejemplos. El orden, la proporcion y la correspondencia, cuando no son nimias, siempre y en todas partes agradaron, así como siempre ofendió á los ojos el desorden y la desproporcion; pero las modas de vestir y tocar, y de otras mil cosas de este género, ya agradan, ya desagradan; la razon es porque el alma muda de disposicion. Viene una moda, y á veces parece ridícula y desagrada; despues de introducida ya el alma, á fuerza de ver muchas veces lo mismo, no se acuerda de la diferencia que hay entre ella y lo que anteriormente estaba acostumbrada á ver; y como en esta diferencia consistia la estrañeza y el horror, no se ofende ya de ver aquella moda; despues se acostumbra de tal modo que ya los ojos esperan aquello mismo, y si no lo ven estrañan, y viene á ser desagradable lo que algun dia gustaba; porque no es proporcionado hoy al alma lo que un año há la era proporcionado. Advierto, que tambien la *pasion* y la *autoridad* contribuyen para la *belleza*. Por esto muchas veces la misma persona, que aborrecida parecia fea, amada es gentil en extremo.

ETG. — No hay cosa mas verdadera; y yo confieso que me hallaba confuso discurriendo sobre esto, y no pudiendo entender como hacia el corazon mudanza en los ojos para que vieses de diverso modo el mismo objeto.

TEOD. — No es el corazon el que hace mudanza en los ojos, es la *pasion* la que hace mudanza en el alma, y entonces ya la parece agradable lo que tenia por desagradable y feo. Nosotros acostumbramos

nos á estender nuestro amor y nuestro odio cuando son grandes, sobre todo lo que está alrededor y cerca del objeto, que es término del odio ó el amor. Y así, si estimamos mucho á una persona todo en ella nos agrada: el modo, los vestidos, los criados, y hasta los perros de su estimacion nos agradan. Supongamos que cayó esa persona en desagrado, todo en ella es feo, todo indigno, todo merece odio, hasta sus parientes y criados, etc., son detestables. La conexion del objeto principal con los que le rodean les pega una especie de amabilidad, porque volviéndose el alma hácia aquel objeto, como que no puede volver la espalda á lo que tan cerca está de él. De este modo inclinándose y como cayendo hácia él se aficiona á todo lo que de algun modo halla unido con aquel objeto. Ved aquí el efecto de la pasion cuando es grande: dispone el alma de forma que la es proporcionado este movimiento, que poco antes la era violento y desproporcionado.

EUG. — Todo eso lo tengo experimentado muchas veces en mí mismo.

TEOD. — Debeis pues como filósofo velar sobre vuestra pasion para no errar en los juicios. Mas prosiguiendo en nuestro punto, el otro principio de mudanza en cuanto á la belleza es la *autoridad*. Se respeta lo que hace una persona de respeto, y la pasion que tenemos á la persona respetada se comunica de ordinario á lo que ella usa y practica. La autoridad no muda los ojos para hacer bello lo que no lo era: muda la disposicion del alma, que es el juez de todo lo que dicen los sentidos, y aunque los ojos son los que ven, el alma es la que recibe la sen-

sacion, y la que se agrada ó desagrada del objeto. Sentada esta doctrina, se esplica fácilmente lo que en esta materia parecia extraordinario. Nosotros tenemos por circunstancia de la hermosura el cabello rubio, los ojos azules y el color blanco y rosado: en otras partes no sucede así. En Inglaterra y Holanda se estima como parte de la hermosura el cabello negro. En los tártaros es hermosura la nariz muy chata y pequeña. En los chinos es caracter de la hermosura tener los ojos pequeños y medio abiertos. En los negros trae consigo la hermosura el tener la nariz muy chata, los labios gruesos y largos y todo esto entre nosotros es fealdad.

EUG. — Yo tengo una esclava con la cara toda cruzada; y examinando el motivo, supe que era en su país una especie de afeitado y adorno. Me admiré, y nunca creí que hubiese ojos de tan mal gusto que tuviesen por belleza lo que es sumamente horroroso á la vista.

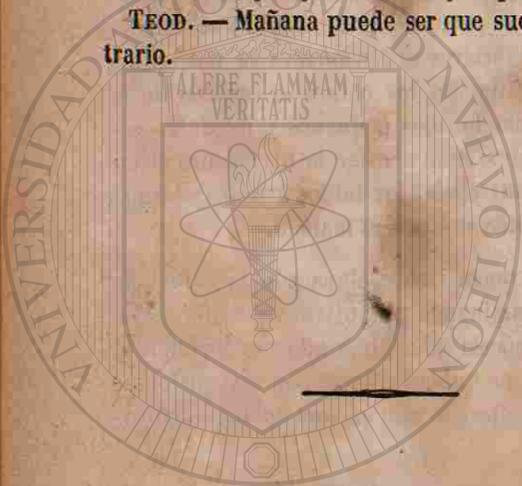
TEOD. — No podemos culparlos sin que nosotros nos veamos rebatidos con algunos argumentos sin respuesta. ¿Cómo podriamos responder á quien se escandalizase de ver un rostro hermoso salpicado de señales negras, como algun dia se usaba en la corte? Al mismo tiempo que si alguna dama saliera fuera de casa con un borron de tinta en el rostro por no haberle visto se quedaria sumamente avergonzada: si naciese con alguna mancha natural, haria mil remedios para quitarla. Pero esta materia es odiosa, y tenemos otras mas importantes. Démosla por concluida con la conferencia, que ha si-

do bastante larga. Mañana entraremos en materias mas delicadas.

EUG. — Estas han servido de diversion, y me parecia que no se filosofaba mal.

SILV. — Yo á lo menos no he disputado con vosotros en ellas, y hoy salimos muy en paz.

TEOD. — Mañana puede ser que suceda lo contrario.



## TARDE QUINQUAGÉSIMATERCERA.

DE LA GRANDEZA Y PEQUEÑEZ, PROPIEDADES TAMBIEN  
COMUNES A TODAS LAS COSAS.

### § I.

De la grandeza y la pequeñez de la estension.

TEOD. — Como hablamos generalmente de todas las cosas y de sus propiedades, siendo una materia tan vasta, es preciso tratarla por partes para evitar la confusion; y así, amigos, por ahora no haré mas que ir continuando acerca de las propiedades generales ó casi generales de todas las cosas.

EUG. — Y ¿sobre qué propiedad hemos de hablar hoy?

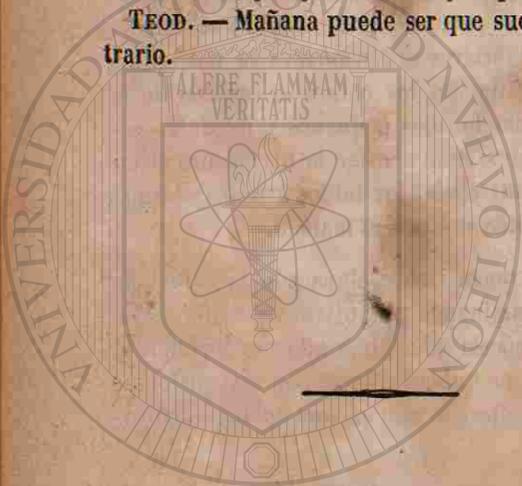
TEOD. — Sobre la *grandeza* ó *pequeñez*. Ya en otro tiempo os dije que la grandeza era una idea respectiva, aunque parece absoluta: decimos que es grande un perro de cinco palmos por ser mayor que los regulares, y que es pequeño un caballo de

do bastante larga. Mañana entraremos en materias mas delicadas.

EUG. — Estas han servido de diversion, y me parecia que no se filosofaba mal.

SILV. — Yo á lo menos no he disputado con vosotros en ellas, y hoy salimos muy en paz.

TEOD. — Mañana puede ser que suceda lo contrario.



## TARDE QUINQUAGÉSIMATERCERA.

DE LA GRANDEZA Y PEQUEÑEZ, PROPIEDADES TAMBIEN  
COMUNES A TODAS LAS COSAS.

### § I.

De la grandeza y la pequeñez de la estension.

TEOD. — Como hablamos generalmente de todas las cosas y de sus propiedades, siendo una materia tan vasta, es preciso tratarla por partes para evitar la confusion; y así, amigos, por ahora no haré mas que ir continuando acerca de las propiedades generales ó casi generales de todas las cosas.

EUG. — Y ¿sobre qué propiedad hemos de hablar hoy?

TEOD. — Sobre la *grandeza* ó *pequeñez*. Ya en otro tiempo os dije que la grandeza era una idea respectiva, aunque parece absoluta: decimos que es grande un perro de cinco palmos por ser mayor que los regulares, y que es pequeño un caballo de

seis palmos por ser menor que los ordinarios, pareciendo imposible que una cosa pequeña sea mayor que otra mas grande, ó que siendo ambos del mismo tamaño pueda la una ser grande y la otra pequeña. Esta es la significacion mas comun de la palabra *grande*.

SILV. — No dudo que cuando la palabra *grande* se aplica á este ó á aquel objeto signifique una cosa respectiva á las otras de grandeza ordinaria; pero ser el objeto grande ó ser pequeño no pende de la comparacion con otra cosa.

TEOD. — Siempre dice orden á cierta medida, por la cual juzgamos que una cosa es grande ó pequeña. Todo el mundo llama grande á una sala cuando tiene muchos palmos de largo, y si tiene pocos la llama pequeña. Lo mismo sucede con todo lo demas. Sin este ó aquel género de medida es imposible que hagamos idea de la grandeza. La grandeza del *número* tiene por medida la unidad; la grandeza del *espacio* tiene por medida palmos, pulgadas, líneas, etc.; la grandeza del *fausto* tiene por medida el comun porte de otras gentes, ó bien el gasto, por el cual llegamos á conocer el exceso y diferencia, y por consiguiente la grandeza. Lo mismo digo de la grandeza en cualquier otro género de ciencia, poder, etc.

EUG. — En eso no se me ofrece dificultad alguna.

TEOD. — Lo que hallareis de nuevo es que yo diga que absolutamente no hay medida comun en la estension para que podamos gobernarnos de tal modo, que tengamos todos la misma idea de la gran-

deza; de suerte que hagais vosotros justamente la misma idea de grandeza de una sala, v. g., que yo hago.

EUG. — ¿Pues cómo? Usando de la misma vara, terea ó palmo; y midiéndola delante de ambos, ¿no haremos uno y otro la misma idea?

SILV. — Puede ser vuestra vara ó palmo algun tanto mayor ó menor que el de Teodosio, y esto ya hace diferencia.

TEOD. — No lo digo en ese sentido: aunque usemos ambos de la misma vara, y realmente la misma, podemos ambos hacer ideas muy diversas de su grandeza.

SILV. De ese modo no lo entiendo.

TEOD. — Si yo formare diversa idea de la que vos haceis de lo largo de la vara, ya tenemos idea diferente de la grandeza de la sala que con ella medimos.

SILV. — Mas; cómo si vos y Eugenio la veis á distancia igual, y la tocais con las manos!

TEOD. — Si yo viere un arbol por una lente convexa y vos por otra, y no pudiéremos medir ni comparar la diferencia de convexidad de las dos lentes, ¿veremos acaso ambos al arbol del mismo tamaño?

SILV. — No se sabe, por qué nos dijisteis que las lentes convexas aumentaban el objeto; y siendo mi lente mas ó menos convexa que la vuestra, es preciso que á mí me haga el objeto mayor ó menor que lo que os le representa en vuestra lente.

TEOD. — Bien está. Decidme, pues: ¿no os acordais de lo que dijimos tratando de la *óptica*, esto

es, que todos tenemos en los ojos una lente que llaman *cristalino*, y que esta lente es convexa?

SILV. — Bien me acuerdo.

TEOD. — Ahora, pues, mientras yo no pudiere comparar el cristalino de mis ojos con el de los vuestros, no puedo decir si mi lente es mas ó menos convexa que la vuestra, y por consiguiente ignoro si representaba la vara, palmo ó pulgada que tomamos en la mano del mismo tamaño á vos que á mí.

EGG. — Quisiera que me ocurriese á eso buena respuesta; mas no sé responder.

SILV. — ¡Es posible que estando todos junto á este bufete, que él se me represente á mí mayor ó mas pequeño que á vos!

TEOD. — Sí: posible es; en esto no quedeis con escrúpulo. Por consiguiente, Eugenio, la grandeza siempre es respectiva á la medida que tiene cada uno en su mente, la cual no es comun á todos mas que en el nombre, pues allá se forma cada uno su idea del palmo, v. g., mayor ó mas pequeño, segun la sensacion que recibe por sus propios sentidos, los cuales, aunque tengan una construccion semejante á la de otros, no es de tal suerte igual que no haya alguna diferencia; y de la diferencia de la construccion nace la diversa sensacion é idea que sobre ella se funda, y esto aun cuando varias personas miren al mismo palmo y á la misma vara.

SILV. — Sea lo que quisierais, que vos con vuestras especulaciones me hareis dudar de todo cuanto se os antoje. ¡Lástima es que no seais peripatético!

EGG. — No le tengais esa lástima, Silvio, pues él ciertamente no lo siente.

TEOD. — Pasemos de la grandeza de estension á la numeral, que la es muy próxima. De dos modos es una cosa grande: ó porque contiene muchas, ó porque equivale á muchas. Un millon de cruzados es muy grande cantidad de dinero, porque tiene un grande número. Un diamante que valga ese dinero es grande en la preciosidad, porque equivale á muchos que valgan cada uno cien monedas.

SILV. — Nosotros en las escuelas llamamos á eso ser grande en la *estension*, ó ser grande en la *intension*.

TEOD. — Yo tambien lo llamo así; pero es preciso advertir, Eugenio, que la grandeza numeral siempre trae consigo imperfeccion, porque en donde entra número entra limite y carencia, y esto es imperfeccion. Por el contrario, la *grandeza intensiva* no dice en sí misma ni perfeccion ni imperfeccion, porque eso depende de la materia sobre que cae. A su tiempo, Eugenio, os servirá esta diferencia.

EGG. — No me olvidaré.

## § II.

De la grandeza infinita.

TEOD. — Pasemos ahora de la grandeza con límites á la grandeza sin límites, que es lo que llama-

mamos *infinito*; y aquí teneis ya la idea que yo formo del infinito. *Entidad sin límites*, ó por otra expresion *un ser sin carencia*, se entiende en aquel género en que se llama *infinito*. No desprecio otras definiciones; pero esplico del mejor modo que sé la idea que yo formo del *infinito*. Hoy los mejores filósofos, entre los cuales doy lugar, y lugar distinguido á Gravesande, tratan algunas cuestiones sobre lo infinito, con las cuales juzgo que sacareis grande utilidad, y tendreis alguna diversion. Utilidad, porque sirven mucho para corregir las ideas que tenemos; diversion, porque traen tal novedad, y al mismo tiempo la evidencia y certeza, que el entendimiento no puede menos de gustar de ellas. Son como aquellos enigmas que el vulgo llama *adivinanzas*, las cuales tienen cierta especie de encanto, porque su belleza es sólida, y no es engañadora de la verdad; mas esta que de tal suerte está encerrada y oculta, que solamente cuando se rompe la gruesa corteza que la escondia da de repente en los ojos, suspende con la luz de su evidencia.

SILV. — Vamos, pues, á esas cuestiones, de las que he oido decir mucho mal á algunos modernos. Pero vamos.

TEOD. — Con razon dicen mal si hablan de ciertas inútiles cuestiones que no tienen camino por donde demostrarse con verdad; mas de las que yo pienso tratar la misma esperienciá os persuadirá lo contrario. Lo primero es preciso distinguir *infinito* de *indefinido*. Llamamos infinito lo que en sí mismo realmente no tiene límite ó término; pero llamamos indefinido aquello á lo cual no podemos se-

ñalar los límites que tiene, porque siempre es mayor que cualquier cantidad asignada. Muchas veces se truecan y confunden estos términos en el uso vulgar; pero realmente son cosa muy diversa. Algunos llaman á lo infinito, que es tal en realidad, *infinito actual*, y á lo indefinido lo llaman *infinito potencial*. Estas son las voces de las aulas.

EGG. — Ponedme ejemplos de lo uno y de lo otro para que yo os entienda mejor.

TEOD. — Dios es un *infinito actual y real*, porque no tiene absolutamente límites en cosa alguna; pero lo largo de una línea recta matemática es *indefinido*, porque no podemos señalar á esta línea un término mas allá del cual no pueda estenderse. El número, el espacio, el tiempo son indefinidos; porque nunca podemos dar número tan grande, que allí pare todo número, ni tiempo tan dilatado que no haya tiempo despues de él, ni espacio tan grande que fuera de él no haya lugar para cosa alguna. No obstante, jamas acontecerá, ni puede suceder, que se asigne un tiempo ó número que sea en sí mismo infinito. Del mismo modo una línea recta puede ir siempre creciendo indefinidamente, porque jamas llegará á términos de no poder crecer mas, ó de ser ya infinita.

EGG. — Lo he entendido.

TEOD. — Con todo eso, quiero daros todavía otra esplicacion, porque en esta materia nada sobra. Lo *indefinido* consiste en una posibilidad, ó en una capacidad sin límites. Lo infinito consiste en una entidad, ó en ser actualmente sin límites: v. g.

el que el número sea por sí indefinido, ó bien la línea, no consiste en que el número ó la línea tengan en sí infinidad, sino en que haya siempre en alguna causa estrínseca posibilidad de asignar otro número mayor ú otra línea mayor. Pero esta posibilidad ó capacidad infinita no está en la línea ni en el número, está en la causa que ha de asignar ese número ó esa línea: v. g. el poder haber un hombre mayor que Goliath no es cosa que tenga en sí el mismo gigante Goliath, sino el poder que tiene Dios de producirle. Reparad bien en esta última advertencia, que aun por eso la vuelvo á repetir. *La posibilidad que hay de haber un gigante mayor que este ó que aquel, ó la capacidad de ser el mismo gigante mayor y mayor, no es cosa que está en el gigante, es el poder y virtud que tiene Dios para producir otro mayor, ó hacer que aquel crezca mas y mas. Mas procedamos con orden, y estableceremos varias proposiciones.*

EUG. — Siempre el orden dió claridad al discurso: descansad, que no se me olvidará esta advertencia.

PROPOSICION I.

De lo infinito podemos hacer idea propia.

TEOD. — Esta proposición es contra lo que dicen muchos y buenos; pero yo me explicaré, y si veis que tengo razon convendreis conmigo, si no la hallais seguireis lo contrario. *Llamo idea propia de*

*alguna cosa el concepto que la distingue de todo lo que no es ella.* De forma que esta idea no pueda cuadrar á otra cosa: y en este sentido digo que tenemos idea propia de lo infinito, porque hacemos muy buenas y evidentes demostraciones acerca de lo infinito, lo que no pudiera suceder sin tener de él idea propia: y el que yerra en la idea de alguna cosa, ¿qué demostraciones puede hacer de ella? Esos mismos que dicen que no podemos hacer idea de lo infinito discurren acerca de él: ya le niegan, y ya le conceden algunos predicados: no obstante, es imposible hacer esto sin tener idea propia del sujeto de quien se conceden ó se niegan. Ya me he valido yo de este argumento, para probar que podíamos hacer idea propia de las cosas espirituales, y aun de la *negacion*: porque ¿cómo será posible que yo descubra en lo *infinito* un predicado, ó la repugnancia y contradiccion con otro atributo, sin tener de este infinito una idea tan propia y tan ajustada con él, que no convenga ni cuadre á otra cosa alguna! Si no tengo idea, nada puedo descubrir en el infinito que sea propio suyo.

EUG. — Eso bien claro es.

TEOD. — Supongamos que la idea que tenemos de lo infinito era tal que no convenia á lo infinito, ó que cuadraba á otra cosa mas que á él. En este caso el predicado que yo le doy (y se le atribuyo, guiándome por el concepto ó idea que de él formo) podrá no convenir á lo infinito, supuesto que no le conviene aquel concepto ó idea que yo formo: tambien si esta idea cuadra á algun objeto que no sea infinito confundiré una cosa con otra, siendo en la

realidad diversas y contrarias. Luego es cosa cierta é indubitable que nosotros hacemos de lo infinito idea propia que á él solamente le cuadra; y solo fundados en ella podemos con toda certidumbre probar de él muchas cosas, como lo hacen los mejores filósofos, y nosotros á su imitacion lo haremos despues.

EUG. — Pasemos adelante; que supuesto lo que me dijisteis en la lógica queda eso muy claro.

TEOD. — Para hacer á todos justicia digo que esta idea nunca es tan distinta y tan clara como la que formamos de otros objetos que conocemos mejor; pero esto no impide que sea idea propia, esto es, que á él solamente convenga y cuadre. Es como el retrato de lapiz que hacemos de una dama, el cual teniendo poco mas que el perfil y cuatro toques, desde luego á todos da á conocer de quien es, al mismo tiempo que si fuese de bello colorido en grande y bien acabado seria mucho mas perfecto. No obstante uno y otro son buenos, porque cuadran á solo aquel original y á ningun otro.

SILV. — Ese ejemplo declara muy bien lo que quereis decir, afirmando que la idea de lo infinito le es propia, aunque no sea tan distinta y clara como la de otros objetos que conocemos mejor.

EUG. — ¿Y cuál es esa idea propia que de él hacemos?

TEOD. — La que espliqué en su definicion. Llamo infinita una cosa que no tiene fin ni límites. Esta idea de tal modo cuadra á lo infinito, que es imposible que lo infinito tenga fin; así como es im-

posible que deje de ser infinita cualquier cosa que no tenga fin ni límites.

EUG. — Ahora veo que no habia yo entendido ese punto tan bien como al presente le entiendo.

PROPOSICION II.

El infinito compuesto y actual es imposible.

TEOD. — Es Dios un *infinito simple* que realmente existe; pero fuera de Dios nada podrá ser infinito sino á fuerza de multiplicar la entidad finita y limitada; y esto es lo que yo llamo *infinito compuesto*. Digo, pues, que el infinito criado, si le consideramos actual, es una quimera y un famoso imposible. Estos son puntos de importancia, y hacen un papel inmenso en la teología natural, parte muy principal de la filosofía. Por esto os quiero atento, y me detengo en ellos.

SILV. — No dudeis de la atencion de Eugenio: estad bien seguro de ella.

TEOD. — No puede la criatura tener *infinitud simple*, esto es, semejante á la de Dios; porque, como ya dijimos, todo atributo nace de la esencia, y está dentro de ella. Ahora bien, una propiedad infinita pide una naturaleza y esencia infinita, pues lo mayor no puede caber en lo menor; luego debiera la criatura tener una naturaleza infinita para tener una propiedad tambien infinita. Para esto, pues, no habia de ser criatura, por cuanto siendo

hecha por otro y producida de nada, y teniendo principio de su ser, no hay duda que habia carecido de la existencia antecedente, y ya en esto se ve que su naturaleza es limitada y tiene fin; luego no puede sentar el atributo infinito sobre naturaleza que sea limitada y finita: y así ninguna criatura puede tener *infinidad simple*.

SILV. — Vamos ahora á la *infinidad compuesta*.

TEOD. — Digo tambien que es imposible *infinito actual y compuesto*. El infinito compuesto solamente es infinito á fuerza de la multiplicacion de lo finito; v. g. una estension infinita seria compuesta de infinitos palmos: un peso infinito seria compuesto de infinitas onzas: una infinita sabiduria seria compuesta de infinitos conocimientos, etc. Luego todo va á buscar el número infinito para recibir de él la *infinidad*. Por consiguiente, si yo pruebo que este *número infinito* es imposible, quedará probado que todo infinito compuesto y actual es imposible.

SILV. — Mas ¿cómo probais que un número infinito es imposible?

TEOD. — De este modo. Puesto ese número, que vos decís ser infinito, podemos quitarle una unidad. Ninguno puede dudar de esto; porque si sacamos una unidad de cualquier número pequeño, ¿por qué no la podremos sacar de ese número tan grande? Sacada, pues, esta unidad pregunto, ¿si el resto será número finito ó infinito? Escoged.

SILV. — Digo que ya no es infinito. Veamos lo

que de aquí se sigue, pues yo nunca he meditado en estos puntos.

TEOD. — Y ¿qué una unidad única ha de ser la diferencia entre un número finito y el infinito? Hasta aquí era infinito el número; y porque le quitamos una unidad, ¿quedó limitado y finito? Luego restituyéndole la unidad que le quitamos, el número que era finito y limitado, con solo darle una unidad mas quedará infinito: y así de un número finito y de una única unidad resulta un número infinito. ¿Os parece esto verdad?

EUG. — Eso, amigo, no cabe en la razon.

SILV. — Así es: tomemos otro camino. Ahora digo yo que ese número infinito no deja de ser infinito como antes por quitarle una unidad. Veamos lo que se sigue de aquí.

TEOD. — Eso no lo podeis decir; porque aquel número queda menor que antes, porque le falta lo que le quitamos. Esta unidad alguna cosa vale: el número vale mas con ella que sin ella. Ahora bien, siendo este número desfalcado de una unidad, menor de lo que era, ya tiene límites y fin. No puedo yo formar idea de una cosa *mas pequeña* que otra, sino poniendo término en la *mas pequeña*, y concibiendo que la otra pasa mas allá de ese término. Luego si el número desfalcado de una unidad es mas pequeño que antes era, quedó finito y limitado.

SILV. — Yo no me entiendo á mí mismo en esto. Bien diga una cosa, ó bien otra, siempre encuentro un imposible.

TEOD. — Y ¿de qué os admirais? Eso prueba

que era imposible el origen de estos dos absurdos. Estos dos imposibles nacen de haber dicho vos que podia haber un número que actualmente fuese *infinito*; como el decir esto es un absurdo: de este absurdo, como de origen, nacen los otros; y para libraros de ellos no teneis otro medio que el decir que no puede haber tal número que sea infinito.

SILV. — Permitidme que replique; no porque dudo, sino porque no entiendo. Si solamente son posibles números de grandeza limitada, y esto de número infinito es una quimera y un imposible, se sigue que produciendo Dios el mayor número de estos no podría producir otro número mayor. Esto tambien es absurdo.

TEOD. — Decis bien, y estimo la réplica, porque ha de dar luz á Eugenio. Digo, pues, que el *número infinitamente grande es imposible*. Y digo tambien otra cosa que parece contraria, mas no lo es. *Número que vaya creciendo infinitamente es posible*. Estas dos proposiciones parece que se contradicen; mas son en la realidad acordes. Una cosa es *número infinitamente grande*, y otra *número que va creciendo infinitamente*. Decir que el número es infinitamente grande, es dar verdadera infinidad á la criatura, y esto no puede ser; pero decir que el número puede ir creciendo infinitamente, es dar la infinidad á Dios, como á causa que le ha de producir. Se ve claro que es cosa muy diferente dar la infinidad á la criatura ó dársela á Dios. Muchos confunden una cosa con otra, y tienen disculpa, porque son puntos delicados. Aun quiero explicar-

me mas en este particular. Estas dos proposiciones. *lo que Dios puede producir es infinito*, y esta otra *Dios puede producir un infinito*, parecen sinónimas, y son muy diversas. La primera es verdadera y se demuestra, la segunda es falsa y absurda; pero al que no repara bien le parece que la una quiere decir lo mismo que la otra.

EUG. — Repetidlas, porque quiero reparar bien en ellas.

TEOD. — La primera es *lo que Dios puede producir es infinito*. La primera significa que Dios no tiene límites en su poder para producir. La segunda significa que una criatura puede ser infinita en su naturaleza. Bien se ve, pues, que aunque las palabras parecen las mismas, lo que ellas quieren decir es cosa tan diferente como dar la infinidad á Dios ó darla á la criatura. De modo que haciendo que el término *infinito* recaiga sobre la *produccion*, atribuimos la infinidad á la criatura, y esto es un absurdo. Haciendo que el término *infinito* recaiga sobre la *produccion*, resultará ser infinita la criatura, y esto es un absurdo. Haciendo que el término *infinito* recaiga sobre el *puede*, atribuimos á Dios la infinidad, y es una verdad pura. En la primera proposicion recae lo infinito sobre el poder de Dios, en la segunda sobre la produccion.

Aun hay otra cavilacion que evitar. Diciendo que *es posible infinito número de criaturas*, decimos bien; pero diciendo un número infinito de criaturas es posible, decimos mal; y parece que todo es lo mismo, pero no lo es; porque en la primera proposicion el comun sentido es dar la infinidad á Dios,

esto es, á su poder, el cual no tiene límites en la fuerza de producir. En la segunda el comun sentir es dar la infinidad á la criatura. Todo consiste en el sentido que se quiere dar á las palabras, y las es mas natural segun la comun acepcion. Pasemos á otra cosa.

SILV. — Pasemos adelante, que esto cansa la cabeza.

TEOD. — Tened un poco mas de paciencia, que aun me faltan otras proposiciones, las cuales importa examinar.

EUG. — Ya tenemos dos. ¿ cuál es la que se sigue?

PROPOSICION III.

No puede considerarse un infinito mayor que otro.

TEOD. — Esta proposicion es contra algunos grandes hombres, especialmente contra uno que yo venero, que es Gravesande; pero yo digo lo que en mi conciencia entiendo, y los demas hagan lo mismo. Muchos siguen que se puede dar ó considerar un infinito mayor que otro, porque un infinito de hombres seria menor que el infinito de manos, teniendo cada hombre dos manos, y aun menor que el infinito de dedos etc. Con todo, yo sigo lo contrario, porque esta idea de menor necesariamente trae consigo límite y la falta de lo restante, así como *mayor* trae consigo exceso. *Menor* sin faltarle nada es imposible idearle; *mayor* sin exceso es imposible

concebirle. Ahora bien, ¿ cómo se puede afirmar de una cosa sin que haya falta en la otra? Y ¿ cómo se puede concebir falta sin límites?

EUG. — Eso es imposible: no obstante, aquella razon de ser el infinito de manos mayor que el de hombre me convence.

TEOD. — No lo dudo, y tambien á mí me convenceria si solamente habláramos del *número*, mas no me convence hablando del *infinito*. Hablando del número, ¿ quién puede dudar que el número de hombres es menor que el de sus manos, teniendo cada uno dos? Porque el número nada tiene en su idea que impida ser mayor ó menor. Pero hablando del infinito no puedo yo juntar estas dos ideas *infinito* y *menor*, porque seria lo mismo que juntar estas dos, *sin término* y *con término*. *Infinito* quiere decir *sin término*: *menor* quiere decir *con término* y *con falta*, ó con exceso en la otra parte, lo que viene á ser lo mismo; luego nunca podemos juntar en la cabeza estas dos ideas: *ser cosa infinita* y *ser menor* al mismo tiempo.

SILV. — Luego; seria el infinito de hombres, si le hubiese, igual al infinito de manos! Ahora bien veis que esto es absurdo.

TEOD. — Si hubiera un infinito de hombres, el infinito de manos seria mayor y no seria mayor. Seria mayor, porque cada hombre tendria dos manos; y no seria mayor, porque nada puede faltar al número infinito de hombres, y por consiguiente no le faltaria este mismo exceso que debia llevar el infinito de manos. Esto es un grande imposible, porque incluye una manifiesta contradiccion. Incluye

un *si* y un *no*; pero debe ser así necesariamente. Oid: de un imposible se sigue lo que hay dentro de él. Ahora, pues, dentro de él hay dos cosas que repugnan; y como es imposible el número infinito de hombres, si le hubiese nacía un *si*, y además de esto un *no*, los que juntos hacen la esencia del imposible.

EUG. — Basta: no digais más, porque ahora acabo de entenderlo perfectamente.

TEOD. — Por conclusión de lo que he dicho solo añadido cerca de lo *infinitamente grande*, que hasta aquí he hablado de lo que es absolutamente *infinito*. No obstante, cualquiera criatura finita y limitada se puede decir infinitamente grande respecto de la que fuere infinitamente pequeña. Dios es infinitamente grande respecto de nosotros que somos finitos y limitados.

SILV. — Y ¿qué quiere decir *infinitamente pequeño*?

TEOD. — Es una materia que ahora se sigue tratar, porque de ella tratan los modernos algunas cuestiones útiles y delicadas; tened un poco más de paciencia,

### § III.

De los infinitamente pequeños.

SILV. — Veamos esas cuestiones, pues son tan delicadas y útiles. Alabo vuestra paciencia.

TEOD. — Así como cualquier cantidad multiplicada por número infinito resulta infinitamente grande, así cualquier cantidad repartida ó dividida por ese mismo número infinito resulta infinitamente pequeña. Una onza ó una vara, v. g., repartida por doce, aun queda más pequeña, porque á proporción que crece el número en que se divide una cantidad, queda más pequeña después de dividida. Todos saben esto; luego si alguna cantidad se dividiera por un número infinito, quedará reducida á una pequeñez infinita. La doctrina de los infinitamente pequeños no deja de tener muchas utilidades.

EUG. — Y con efecto. ¿Existen esos infinitamente pequeños?

TEOD. — Yo llamo infinitamente pequeño *aquello que siempre es menor que cualquiera cantidad asignada*. Los puntos matemáticos, v. g. el principio, el medio y el fin de una línea, son infinitamente pequeños, porque siempre son más pequeños que toda cantidad á que se los quiera comparar. Un instante de tiempo es infinitamente pequeño, porque siempre es menor que cualquier cantidad de tiempo con que se compara. En esta suposición digo que los infinitamente pequeños existen; pero no existen como nosotros los consideramos para llamarlos infinitamente pequeños. En este sentido se concilian dos sentencias que parecen opuestas. Primeramente digo que existen los infinitamente pequeños, porque existe el principio de cualquiera duración. Nada puede existir de lo que antes no había sin principiar á existir: lo mismo digo del fin. Ahora,

un *si* y un *no*; pero debe ser así necesariamente. Oid: de un imposible se sigue lo que hay dentro de él. Ahora, pues, dentro de él hay dos cosas que repugnan; y como es imposible el número infinito de hombres, si le hubiese nacía un *si*, y además de esto un *no*, los que juntos hacen la esencia del imposible.

EUG. — Basta: no digais más, porque ahora acabó de entenderlo perfectamente.

TEOD. — Por conclusión de lo que he dicho solo añadido cerca de lo *infinitamente grande*, que hasta aquí he hablado de lo que es absolutamente *infinito*. No obstante, cualquiera criatura finita y limitada se puede decir infinitamente grande respecto de la que fuere infinitamente pequeña. Dios es infinitamente grande respecto de nosotros que somos finitos y limitados.

SILV. — Y ¿qué quiere decir *infinitamente pequeño*?

TEOD. — Es una materia que ahora se sigue tratar, porque de ella tratan los modernos algunas cuestiones útiles y delicadas; tened un poco más de paciencia,

### § III.

De los infinitamente pequeños.

SILV. — Veamos esas cuestiones, pues son tan delicadas y útiles. Alabo vuestra paciencia.

TEOD. — Así como cualquier cantidad multiplicada por número infinito resulta infinitamente grande, así cualquier cantidad repartida ó dividida por ese mismo número infinito resulta infinitamente pequeña. Una onza ó una vara, v. g., repartida por doce, aun queda más pequeña, porque á proporcion que crece el número en que se divide una cantidad, queda más pequeña después de dividida. Todos saben esto; luego si alguna cantidad se dividiera por un número infinito, quedaría reducida á una pequeñez infinita. La doctrina de los infinitamente pequeños no deja de tener muchas utilidades.

EUG. — Y con efecto. ¿Existen esos infinitamente pequeños?

TEOD. — Yo llamo infinitamente pequeño *aquello que siempre es menor que cualquiera cantidad asignada*. Los puntos matemáticos, v. g. el principio, el medio y el fin de una línea, son infinitamente pequeños, porque siempre son más pequeños que toda cantidad á que se los quiera comparar. Un instante de tiempo es infinitamente pequeño, porque siempre es menor que cualquier cantidad de tiempo con que se compara. En esta suposición digo que los infinitamente pequeños existen; pero no existen como nosotros los consideramos para llamarlos infinitamente pequeños. En este sentido se concilian dos sentencias que parecen opuestas. Primeramente digo que existen los infinitamente pequeños, porque existe el principio de cualquiera duración. Nada puede existir de lo que antes no había sin principiar á existir: lo mismo digo del fin. Ahora,

pues, el principio y el fin de la existencia son dos instantes, y cada uno de ellos es mas pequeño que cualquiera duracion con que se comparen, porque no son sucesivos; la razon es, porque considerando en ellos sucesion, ya la segunda parte del instante no será principio, ni la primera del otro instante será el fin<sup>4</sup>. Lo mismo digo de los puntos matemáticos; siempre son menores que cualquier estension con que se comparen.

Pero un movil cuando cae siempre se acelera, de modo que en cada punto de esta caída siempre es mayor su velocidad de lo que era en los precedentes, y menor de lo que ha de ser en los siguientes. Este aumento de velocidad que corresponde á cada punto de espacio, ó es infinitamente pequeño, ó tiene cantidad cierta y limitada. Si tiene cantidad cierta y limitada, como el movil no va por asaltos sino cayendo sucesivamente con un movimiento acelerado, en la primera parte de ese punto va mas despacio, y en el segundo mas de priesa, y así ya estamos fuera de la cuestion, pues solo hablamos de la velocidad, que era el exceso de un punto al otro inmediato. Por consiguiente debemos decir que ese punto es infinitamente pequeño sin poderse partir, y el número de velocidad que le corresponde tambien es infinitamente pequeño.

No obstante, añado: que *los infinitamente pe-*

<sup>4</sup>Porque en el mismo instante (segun nosotros le concebimos) en que una cosa deja de ser, era, pues lo que no es no puede dejar de ser; distingue la metafísica aristotélica dos signos, y así percibe como lo que en el primer signo de un mismo instante era en el segundo signo de este mismo instante deja de ser.

*queños no existen como nosotros los consideramos para llamarlos infinitamente pequeños; porque el principio de cualquier línea es realmente un punto que tiene estension y tamaño como lo probé poco tiempo há, aunque no hacemos caso de este tamaño, y miramos solamente á lo que es principio y fin ó medio de esta línea de que se trata.*

ERG. — Ya hago concepto de su existencia.

TEOD. — Ahora se sigue establecer algunas proposiciones mas que dan luz para muchos puntos. Mas primero quiero advertir una cosa en que muchos se pueden equivocar, y nunca la cautela es demasia.

PROPOSICION I.

Las ideas que hacemos de lo infinitamente pequeño, y de la nada no son lo mismo.

Pruébase esto, porque la nada, multiplicada por el número infinito, siempre es nada, y lo infinitamente pequeño, multiplicado por el número infinito, viene á ser igual á una cantidad finita: v. g. un palmo, multiplicado por el número mil, y dividido antes por el número mil, viene á ser un palmo, pues la multiplicacion remedió lo que habia hecho la division; luego tambien cualquier cantidad finita repartida por un número infinito resulta infinitamente pequeña, y despues multiplicada por ese número infinito resulta otra tal vez igual á lo que era. No obstante, la *nada*, aunque la multipliquemos

por un número infinito; nunca llegará á ser igual á una cantidad positiva.

EUG. — Eso bien claro es.

TEOD. — Ahora empiezan algunas proposiciones que parecen paradojas é imposibles, aunque son constantes y ciertas.

PROPOSICION II.

No se dará estension ninguna tan pequeña que no se pueda asignar otra mas pequeña.

Esta proposicion es importantísima. Para demostrarla se hacen varios argumentos; yo me valdré de los mas claros.

TEOD. — Poned una pulgada : añadid despues media , despues un cuarto , despues medio cuarto , é id siempre poniendo la mitad de la cantidad que habeis acabado de poner. En este caso bien veis que siempre se va asignando estension mas pequeña que la precedente. Nunca llegareis á estension tan pequeña que no podais considerar la mitad de ella , esto es , la parte que queda á mano derecha , como distinta de la que queda á mano izquierda , y de este modo ya conoceis dos mitades.

SILV. — ¿Y no es eso contrario á lo que dijisteis hablando de los átomos ó partículas indivisibles?

TEOD. — No. Si bien os acordais conoceréis que entonces distinguí bien claramente partes físicas que realmente se separan , y partes matemáticas

que solamente se separan con la consideracion. Yo no digo que en cualquier estension que se señale podré separar con un cuchillo una parte de otra ; solamente digo que con la consideracion lo puedo hacer , y asignar una mitad como diversa de otra , aunque en la realidad no puedan físicamente separarse.

EUG. — Bien me acuerdo de lo que entonces advertisteis.

TEOD. — Os haré otro argumento que os convenza. Poneos los dos en pie , ó supongamos que os poneis sobre esta mesa , de suerte que queden vuestros ojos en la misma línea de nivel con la piedra superior de la ventana , de forma que la línea visual vaya rozando por el nivel de dicha piedra. Si en esta postura miráseis á un barco que sale de allá la playa que nos cae debajo de la ventana , esta línea visual era muy inclinada hácia abajo ; pero á proporcion que el barco se fuese alejando de nosotros , se va la línea visual levantando hácia arriba poco á poco.

SILV. — No hay duda. Cuando se aleja ya no me es preciso mirar hácia abajo , y sensiblemente voy levantando la cabeza para ver el barco si quiero poner en él los ojos fijos.

TEOD. — Supongamos que la superficie del mar está toda derecha , siempre á nivel , y que siempre va hácia adelante , y que vuestra vista nunca se cansa , y que veis siempre el barquero que no sale de su carrera , siempre adelante. En este caso es cierto que la línea visual siempre ha de ir su-

biendo continuamente hácia arriba, para que vayais con la vista acompañando al barco.

SILV. — No hay duda que así debe ser, bien que al fin ya irá subiendo muy poco.

TEOD. — Cada vez irá subiendo mas despacio, aunque el barco continúe en moverse con igual velocidad. Pregunto ahora : si llegarais á ver el barco rozando la línea visual por la piedra que suponemos estar perfectamente á nivel de vuestros ojos, ¿le veriais?

SILV. — Creo que no, porque para eso era preciso que saltase el barco al aire, y quedase tan alto como mi cabeza, pues estando siempre mas abajo que mis ojos, aunque esté allá muy lejos siempre me será preciso mirar hácia abajo para verle; y por consiguiente la línea visual nunca puede ir á nivel, ni tocar en la piedra que forma el lintel de la ventana. Pero ¿á qué viene esto?

TEOD. — Ahora lo diré. Esa línea visual que va de vuestros ojos hasta el barco, á proporcion que él se va alejando va subiendo hácia arriba, y va siempre siempre subiendo sin parar, porque suponemos que el barco siempre va alejándose; luego la distancia que va desde esa línea visual hasta el lintel de la ventana cada vez es menor y menor; y como nunca llegará á la piedra de arriba, se sigue que ya tenemos una distancia ó una estension que va siempre disminuyendo, sin poder nunca acabarse del todo ó reducirse á la nada. No podeis negar que siempre ha de haber distancia entre la piedra de la ventana y la línea visual que va de vuestros ojos al barco.

SILV. — Así es, porque nunca puedo ver el barco tan alto como el lintel de la ventana por mas que se aleje.

TEOD. — No podeis negar que á proporcion que se aleja el barco, la distancia de la línea visual al lintel de la ventana siempre va siendo menor; luego tenemos una estension tal, que siempre se va asignando otra y otra mas pequeña, sin que jamas llegue á desaparecer del todo.

SILV. — Esas son cosas que convencen y confunden, y aunque parecen imposibles no se puede responder.

TEOD. — Otro argumento se forma con los círculos y las tangentes. Ya me parece que os dije que tangente es una línea recta que toca en un solo punto á la circunferencia del círculo sin entrar dentro de él.

Poned ahora, Eugenio, un círculo, y tirad por encima una tangente : es cierto que la tangente toca al círculo en un punto, y solamente en un punto; de lo contrario tendria el círculo bien hecho una parte de su circunferencia chata, lo que es falso. Tocando, pues, en un solo punto inmediatamente empiezan las dos líneas á separarse, la una siempre va recta, y la otra empieza á encorvarse y á hacerse circular. Supongamos ahora que por ese mismo punto de contacto tirais otro círculo mayor que el primero : este círculo tocará en el mismo punto á la tangente, y tambien en un solo punto; y este segundo círculo incluye dentro de sí al primero, porque suponemos que era mas pequeño. ¿Dudais de esto?

EUG. — No, porque es evidente lo que decis. El menor queda dentro del mayor.

TEOD. — Luego el círculo grande pasa por entre la tangente y el círculo pequeño, y por consiguiente la distancia que va de este círculo grande hasta la tangente ya no es tan grande como la que habia de la tangente al círculo pequeño, porque la curva de este se va apartando mas de la tangente, y forma ángulo mistilíneo mayor. En esto no puede haber duda. Supongamos ahora que voy formando mas círculos que toquen la tangente en el mismo punto, y cada vez mayores: estos siempre irán incluyendo en sí á los precedentes; y por consiguiente el espacio que queda entre los círculos y la tangente será cada vez mas pequeño, y con todo nunca del todo se acaba, porque luego desde el punto del contacto á los lados habrá precisamente abertura entre el círculo y la tangente<sup>1</sup>.

Luego tenemos distancia que va siendo cada vez mas y mas pequeña sin extinguirse nunca del todo; y como por toda una eternidad podemos ir haciendo círculos mayores y mayores, sin término que nos impida ir adelante, se sigue que por toda una eternidad podemos ir haciendo la distancia entre el círculo y la tangente mas y mas pequeña, sin que por eso jamas se estinga.

EUG. — Estas son cosas que hacen reir, porque se ve obligado el entendimiento á conceder una co-

<sup>1</sup> De la tangente que toca al círculo en un punto, y es línea recta, y de la curva que forma al círculo, resultan dos ángulos mistilíneos, esto es, dos ángulos, de cuyas líneas una es recta y otra es curva.

sa aunque no quiera, y á confesar por verdadero lo mismo que nos parece falso y muy falso.

TEOD. — Ahí vereis una de las utilidades que traen estas cuestiones, y es enseñarnos prácticamente á no dejar á nuestro entendimiento que se gobierne por apariencias, sino que dé pasos firmes y seguros con la demostracion. Eugenio, reparad bien en esto. Una cosa para ser ó no ser no pende de nuestra cabeza, ella en sí misma es ó no es, segun lo dispuso la causa que la formó, ó segun lo pide su misma naturaleza. Nuestra cabeza no tiene influencia para mudar los atributos de las cosas, y que alguna de ellas nos parezca bien ó mal pende muchas veces de la disposicion de nuestra cabeza. Por esto á cada paso mudamos de sentir, y á cada paso hallamos contradiccion en los otros que tienen diferente cabeza; luego es prudencia suspender el juicio cuando solamente se quiere gobernar por lo que la parece. Conviene, pues, acostumbrarle á gobernarse con demostracion segura y firme cuando la puede haber. Vamos á otra proposicion que se sigue de la primera, y tiene su gracia.

PROPOSICION III.

Puede una estension limitada sufrir un movimiento eterno en línea recta hácia adelante sin que nunca se acabe esta estension.

SILV. — ¿Cómo es eso? ¿Puede darse un movimiento infinito que nunca venza un espacio limitado?

TEOD. — Sí, señor.

SILV. — Eso es contradicción manifiesta. El movimiento mide al espacio; luego si este es limitado, y sobre limitado pequeño, ¿cómo no le ha de vencer un movimiento infinito y eterno! Esta es la paradoja mas estraña que jamas se oyó.

TEOD. — Atended, y vereis que es verdad innegable. Supongamos que al movil solo le falta andar una pulgada, y que en el primer momento anda desde luego la mitad de este espacio, en el segundo la mitad de lo que faltaba, y en el tercero solamente la mitad de lo que resta; y así por los demas momentos que se siguen. En este caso siempre caminaría el movil hácia delante, pues siempre andaba la mitad del espacio que le faltaba para llegar al fin, y nunca paraba: en cada momento iba avanzando; mas como solamente andaba la mitad del espacio que le faltaba, y nunca todo, en cada momento dejaría todavía entre sí y el fin alguna parte del espacio; y de este modo andando con esta proporcion nunca llegaría á acabar todo el espacio. Es verdad que el movimiento cada vez habia de ir siendo mas tarde y espacioso; pero siempre era movimiento; y como nunca el movil paraba, y por otra parte nunca llegaba al fin, tenemos la consecuencia que yo decia de poder ser infinito el movimiento, esto es, eterno, sin llegar á vencer el espacio finito y limitado.

EUG. — Y tambien queda probada otra proposición que deciais de la estension.

TEOD. — Habiendo probado que nunca la estension será tan pequeña que no se pueda asignar otra

mas pequeña, nunca el espacio que resta á ese movil será tan pequeño que no se pueda asignar otro mas pequeño; y así siempre va hácia adelante en línea recta, y no obstante nunca llega el fin.

EUG. — De una cosa se sigue la otra necesariamente.

TEOD. — Esto mismo se pone de diferentes modos, y prueba paradojas que parecen diferentes. Allá va una. Supongamos que falta en una balanza medio grano para ajustar cierto peso: digo ahora que podremos ir echando siempre mas y mas peso en la balanza sin nunca parar; pero de forma que en veinte millones de siglos no llegue el peso á la cuenta justa.

EUG. — ¿Y cómo haceis esa cuenta?

TEOD. — Echando siempre solo la mitad de lo que me falta para ajustar el peso se verifica que siempre falta alguna cosa, y no obstante siempre se aumenta el peso. Del mismo modo si yo dijere que puede un alfiler ir taladrando siempre y sin cesar un pliego de papel muy delgado, sin nunca atravesarle del todo, ¿qué diriais?

EUG. — Ahora me debo reir de la aparente falsedad; pero temo que me conyenzan del mismo modo que me sucedió en las paradojas pasadas.

SILV. — Será la misma demostracion poco mas ó menos.

TEOD. — Decis bien. El pliego de papel por delgado que sea siempre tiene algun grosor. Supongamos ahora que el alfiler en el primer movimiento atravesó la mitad del grueso; despues en el segundo solamente taladra la mitad de la que resta, y en el

tercero la mitad de esa mitad, y en el cuarto la mitad de la que restaba, y así del mismo modo por todos los demas tiempos. En este caso siempre va el alfiler taladrando hácia adelante, y siempre deja que taladrar.

SILV. — Mas supongamos que en el primer movimiento atraviesa la mitad : ¿por qué en el segundo no taladrará la otra mitad? y está concluida la grande dificultad de taladrar un pliego de papel.

TEOD. — Amigo Silvio, ninguno os dice que no se pueda taladrar del todo el pliego del papel, que para eso era preciso ser un tonto. Lo que os dicen es que podeis ir taladrando de modo que sin taladrarlo todo se vaya siempre taladrando mas y mas, sin jamas parar ni acabar.

SILV. — Ahora me habeis sacado de la dificultad.

TEOD. — Aun tenemos mas paradojas, que os diré para dilatar la capacidad del entendimiento, que con ellas va pidiendo la estrechez de no creer lo que nunca le vino á la imaginacion, lo cual es defecto grande.

ETG. — ¿Y qué paradojas son esas?

TEOD. — Una cosa puede ir creciendo siempre, y otra ir siempre menguando, sin que nunca se lleguen á igualar. V. g., una línea que diste de otra el grueso de un alfiler puede ir descendiendo siempre por el espacio de diez millones de siglos, y la otra ir siempre subiendo sin que una venga á emparejar con la otra. Dejádme haceros una figura en cualquier papel.

Pongamos una línea horizontal, y de una estre-

midad de ella tiremos otra línea recta, pero inclinada : esta línea puede considerarse fija en esta estrechidad, y que en la otra va subiendo hácia arriba, haciendo siempre el ángulo menor de lo que era ; pero con la cautela ya mencionada de nunca andar, sino la mitad del espacio que la resta. En este caso el ángulo rectilíneo irá siempre y siempre disminuyendo. Supongamos ahora que del punto del ángulo tiramos una línea circular: esta línea siempre pasará en parte por encima de la línea recta, porque como el círculo no tiene parte alguna chata en su circunferencia, forzosamente ha de cortar la línea recta parte del círculo, y esto que digo de este círculo lo digo de todos, porque es imposible que la línea circular se ajuste con la recta; y no ajustando siempre la recta que la toca en el punto del contacto, si quisiere desviarse hácia abajo de la tangente ha de entrar por dentro del círculo, y por consiguiente la circular ha de pasar por entre la recta y la tangente.

En esta suposicion, si dentro de este círculo hubiese otro mas pequeño que toque la tangente, en el mismo punto habrá de pasar por mas abajo del círculo grande ; y por consiguiente la distancia que resulta entre él y la tangente es mayor, á proporcion que los círculos son mas pequeños; y como yo puedo ir haciendo los círculos mas y mas pequeños infinitamente, puedo ir aumentando la abertura de la tangente con la circular infinitamente. Ahora se hace la demostracion.

La línea recta puede ir subiendo infinitamente sin parar ni tocar á la tangente.

Las líneas circulares pueden ir bajando infinitamente sin reducirse por esto á nada.

No obstante siempre cualquiera línea circular pasará mas cerca de la tangente que la recta, pues es cierto que esta recta, tocando todos los círculos en el mismo punto, y viniendo por debajo de la misma tangente, corta y entra por todos los círculos.

Luego bajando siempre la circular, y subiendo siempre la recta, nunca llegará la circular á pasar por la recta en el punto inmediato al del contacto. En términos geométricos se dice en cuatro palabras<sup>1</sup>.

EUG. — ¿Qué importa que vuestra esplicacion sean cuatro ú ocho palabras. El caso está en que yo lo comprenda, que con eso me contento.

TEOD. — Por conclusion, Eugenio, que no quiero fatigaros mas la cabeza. Lo que se dice de los infinitamente pequeños abre la puerta para muchas doctrinas verdaderas, porque nos hacen dilatar mucho nuestras ideas. No obstante, no es contrario á lo que queda dicho del infinito absoluto. Todo va á llamar en nuestra consideracion, la cual es mas sutil de lo que se imaginaba para considerar en una cosa infinitas, aumentando su número á proporcion que disminuye su cantidad y valor. No es porque

<sup>1</sup> El ángulo rectilíneo de la tangente con la secante puede disminuir infinitamente: el ángulo misto de la circular con la tangente puede infinitamente aumentarse; y no obstante todo el ángulo rectilíneo es mayor que todo el ángulo misto, pues que la recta no pudiendo tocar á la circular sino en un punto, si la toca mas que en un punto la corta, y por esto entra dentro del círculo, y pasa la circular por entre él y la tangente.

nuestra imaginacion pueda llegar á considerar cosas infinitas, sino que no se puede asignar número tan grande ni valor tan diminuto, que no tengamos actividad para aumentar una unidad á este número, ó para disminuir un grado á este valor: por eso decimos que siempre podemos aumentar y disminuir infinitamente; pero nunca llegaremos á hacer un aumento ó disminucion infinita.

SILV. — Basta ya de infinito, que me duele la cabeza.

#### § IV.

Conclusion de la ontologia sobre el espacio, tiempo y movimiento.

SILV. — Y ¿cuando habeis de tratar del espacio? que hay mucho que decir en él.

TEOD. — Una grande cuestion era si todo espacio estaba lleno de materia, como queria Descartes, ó si puede estar vacío. Nosotros en la astronomía tratamos esto, y mostramos que los cuerpos celestes se mueven por el vacío, y que es imposible un movimiento constante por el espacio lleno de materia.

EUG. — Bien me acuerdo.

SILV. — Además de esto la cuestion grande es ¿qué naturaleza tiene el espacio en sí mismo, prescindiendo de que esté lleno ó vacío?

TEOD. — Además de Demócrito, Epicuro y otros, Casendi, Descartes, Locke, Newton y Leibnitz tra-

taron de este punto con calor sin ajustarse jamas, y á mí me da gana de reir cuando veo unos hombres serios disputar sobre esta materia, como tambien sobre la naturaleza del *tiempo* y del *movimiento*, no contentándose los unos con la esplicacion de los otros, y quedando despues de las definiciones, esplicaciones y argumentos de parte á parte, peor de lo que antes estaba. Yo hallo gracia y agudeza en San Agustin, el que, hablando de la naturaleza del tiempo, dice así : *Si no me lo preguntan sé qué cosa es tiempo : si me lo preguntan no lo sé.*

EUG. — ¿Pues no saben todos y cualquiera rústico lo que es espacio de tiempo y movimiento?

TEOD. — Todos lo saben, escepto los que quieren saber lo que es. ¿Sabeis qué me parecen estos grandes filósofos? (Perdóneme su reputacion). Me parecen como el hidalgo de Moliere, que tenia por objeto digno de tomar maestro el dar lecciones con grande cansancio y satisfaccion bien vana para saber lo que era una *A*, y cómo se pronunciaba una *R*, y otras semejantes impertinencias. Algunas cosas hay que todos saben lo que son ; pero si se empieza á discurrir, para explicarlas quedan ininteligibles. Si un buen anatómico y fisico quisiera enseñar á un hijo suyo á bajar una escalera sin caer, y para esto le esplicase las reglas del centro de gravedad y el mecanismo de los nervios y músculos, en cuarenta años no podria el muchacho bajar un escalon, y todos los mas rudos de la plebe corren y saltan sin tener ni un pensamiento de querer indagar cómo se puede correr y saltar explicándolo físicamente.

EUG. — En eso convengo yo por las luces que me habeis dado.

TEOD. — Pues, amigo Eugenio, me parece despropósito quebraros la cabeza para saber menos de lo que sabeis. Confieso que despues de leer lo que esos señores dicen quedo peor de lo que estaba, porque quedo sin saber mover un pie ni un dedo, ni sé qué cosa es el espacio que he de ocupar si me muevo, ni qué cosa es ese tiempo que he de gastar en el movimiento.

SILV. — Y sin nada de esto idos á dar un paseo, que yo me voy á visitar mis dolientes : á Dios.

EUG. — Y ¿de qué trataremos ahora?

TEOD. — Ahora se sigue la pneumatología.

EUG. — No entiendo esa palabra.

TEOD. — No os admireis, porque es sacada del griego, y quiere decir ciencia acerca de los espíritus, y hemos de tratar del alma y de Dios.

EUG. — ¿Pues no pertenece eso á la teología?

TEOD. — La metafísica tiene una parte que trata del alma, y se llama psicología ; y otra que trata de Dios como le conoce la luz de la razon, y por esto se llamó á esta parte *teología natural*, á diferencia de otra teología que estriba en la santa Escritura, padres, concilios, etc.

EUG. — Con gusto os oiré en estas materias, porque oigo hablar de ellas á muchos que no han tenido estudios eclesiásticos.

TEOD. — Hoy en todo se habla, y aun con desden de todo lo que hasta aquí se decia, porque tambien en estas materias agrada la novedad. En cuanto al alma hay muchas cuestiones en que podemos dis-

putar con Silvio, porque ya somos del mismo, y ya de contrario parecer. En estos puntos, no obstante que tocan á la religion, como son, su inmortalidad y su espiritualidad, etc., poca gracia tiene disputarlas con Silvio, porque él como católico tendrá por ociosidad probar lo que cree, y de que no tiene duda alguna; pero vuestra instruccion pide que podais oir sin peligro hablar á los impíos, y refutarlos con nervio; y para eso trataré ahora del alma aquellos puntos solamente que no tocan á la religion, en los cuales Silvio y yo podemos amigablemente pelear: y en cuanto á los demas puntos del alma y de Dios se me ofrece un medio de instruirlos, y al mismo tiempo recrearos, que es el sistema que há mucho tiempo que sigo por vuestro respeto.

EUG. — ¿Y cómo hareis eso?

TEOD. — Yo mientras estuve en Francia tuve mil disputas con toda casta de impíos que iban á conversar conmigo, peleando cada uno por su parte por sustentar su sentencia. Despues que cesaba el calor de la disputa tuve memoria suficiente para escribirla, y aun tengo los cuadernos en que os podeis instruir. La dí por título *Armonía de la razon y la religion*, porque me propuse en esta obra demostrar á aquellos hombres que lo que nosotros creemos no son cosas contrarias á la razon, aunque muchas veces sean superiores á ella. Allí trataré muchas cuestiones del alma, y allí vereis su *espiritualidad*, su *simplicidad*, su *inmortalidad*, y todo lo demas que toca á la religion; pero principalmente sobre las perfecciones de Dios, que podemos

conocer con la luz de la razon. Yo os enviaré estos cuadernos, y en nuestros paseos me direis lo que os han parecido; y del mismo modo os puedo dar la instruccion sobre la última parte de la filosofia, que es la *filosofía moral*, esta es la que trata las costumbres, porque ya en la obra que publiqué del *Feliz independiente* os he dado una ética completa con todos los dictámenes y máximas practicadas disfrazadamente en el enlace de aquel poema.

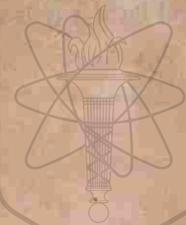
EUG. — Estimo saber eso para instruirme con suavidad y gusto, y os agradezco el favor y el consejo.



## TARDE QUINQUAGÉSIMACUARTA.

DE NUESTRA ALMA Y SUS PERFECCIONES.

ALERE FLAMMAM  
VERITATIS



§ I.

De la naturaleza del alma.

EUG. — No tengo memoria, Teodosio, de que jamás haya suspirado tanto por vuestra instrucción, y al mismo tiempo con más temor que esta tarde.

TEOD. — ¿En qué se fundan afectos tan diferentes?

EUG. — Fúndanse en que la materia interesa mucho más que cuanto me enseñasteis en la física, y esto me causa el deseo; pero como los sentidos y esperiencias no me pueden dar algún socorro, temo que, acostumbrado á andar con estas dos mulletas, viéndome sin ellas resbale y tropiece.

TEOD. — También podemos sacar algún socorro

de los sentidos y de la esperiencia, aunque el modo sea más imperfecto. Allí viene Silvio, y viene alborozado.

SILV. — Con razón, porque habiendo de tratar hoy de vuestra alma, como dijisteis, veo que habeis de dejar el apoyo de la materia, y volar sin arrimo.

TEOD. — Id preguntando, Silvio, que alguno buscaremos.

SILV. — Deseo saber en primer lugar lo que me decís de la naturaleza de nuestra alma.

TEOD. — Que esta es espiritual é inmortal son puntos de grande importancia, que yo os mostraré, tratados largamente en las disputas que procuré escribir en la *Armonía de la razón y la religión*, en donde trato esos puntos contra los incrédulos ó filósofos de moda; y para no tratar los mismos puntos en dos lugares diferentes, allá os remito para este punto.

EUG. — Como Silvio conviene con vos, y yo con ambos, por ser católico, poca gracia tiene la disputa ó disertación sobre estos puntos. Allí los veré disputados con los incrédulos.

TEOD. — Respondiendo, pues, á lo que Silvio me pregunta, digo, que después que los hombres sentaron entre sí que les estaba mal el decir que no sabían, entraron en la idea de responder á todo á diestro y siniestro, y poco se detenían en que fuese ó no verdad lo que enseñaban. Se contentaban con que fuese una respuesta, que con el aire brillante de la novedad llenase la opinión que de ellos tenían de que lo sabían todo. En esta materia de nuestra

alma fueron sus delirios mas famosos, porque siendo esta region muy oscura, y el ansia de caminar muy grande, eran infalibles las caidas.

SILV. — Pues si un filósofo que hace profesion de serlo no fuese bastante sagaz para investigar las cosas oscuras, ninguna diferencia habrá de él al vulgo, pues no se necesita de maestro para lo que es claro. Nuestra obligacion es escudriñar lo que el vulgo no sabe.

TEOD. — Tambien tenemos la de penetrar bien cuanto sepamos para que no suceda engañar á los ignorantes, y ser materia de risa para los sensatos, como ahora lo son esos grandes hombres de la antigüedad, que siendo en la verdad hombres muy sabios, en la materia del alma dijeron grandes despropósitos.

EUG. — Idme refiriendo sus sentencias, que estas me servirán de instruccion ó de recreacion.

TEOD. — En hora buena. Platon decia que nuestra alma era una porcion del alma del mundo, así como nuestro cuerpo era una porcion de toda esta masa del universo. Todo este globo terráqueo decia él que era uno como animal, que constaba de su cuerpo sensitivo, y de una alma que se repartia por todos los cuerpos animados. Decia mas: que si estas almas en cuanto estaban en los cuerpos de los hombres vivian bien, volaban despues de la muerte á los astros, en donde pasaban buena vida; pero que si habian vivido viciosamente, entonces en la segunda venida al mundo eran enviadas á los cuerpos de las mugeres; y si ni allí vivian bien, á la tercera venida eran destinados á los

cuerpos de los brutos. Con que, amigos míos, una vez vendremos á ser caballos y otra vez señores.

EUG. — Bueno seria que no fuésemos caballos de posta; pero yo siempre tuve á Platon por hombre grande, y me admiro de que dijese tal cosa.

TEOD. — No falta quien amplifique este pensamiento de Platon por modo de zumba y chanza, y digo que el mundo tiene todo lo que hay en un animal; porque tiene la respiracion alterna, suave y continua, que se conoce en los mares, y ademas de esto los vientos son su tos ó respiracion violenta. Tiene en su superficie árboles y yerbas como los animales; tiene pelos y cabellos que crecen en ellas, como son las cañas y otros vegetales; tiene sus convulsiones de cuando en cuando, que son los terremotos; tiene sus venas y arterias, que son los internos acueductos ó caminos de agua, y los rios y fuentes son la sangre de este grande animal; tiene su calor interno con el que está cociendo, y formando los metales y piedras que se van haciendo poco á poco en las entrañas. Y así como los animales grandes sustentan en sus superficies vichos é insectos, que de ellas y en ellas se sustentan, así el mundo tiene muchos animales, á los que sustenta á costa de su piel, y entre los árboles, que son el pelo con que se adorna. No sé si reflexionó Platon en todas estas menudas circunstancias de semejanza; mas á querer volar con el entendimiento todo esto se puede decir en su abono.

SILV. — Pero Platon no se chanceaba, hablaba seriamente, y por eso yo nunca seguí á Platon, á

Aristóteles sí, hasta la muerte; y decid vos lo que quisieréis.

EUG. — Hareis bien en quererle á la hora de la muerte á vuestra cabecera para que os ayude en aquel paso. Continúad, Teodosio.

TEOD. — Pitágoras y Eurípides daban á nuestras almas origen mas noble, porque decian que eran unas chispas de la divinidad que habian salido del cielo.

EUG. — Eso ya consuela.

TEOD. — No os desvanecáis mucho con eso, porque tambien concedian la misma honra de tan noble genealogía á las bestias y á toda casta de animales, aun á los insectos mas viles; con que así sabed que segun esta opinion teneis parientes muy cercanos en esas cuevas y montes.

EUG. — Ya cedo tan grande honra.

TEOD. — Ahora os quiero consolar con la sentencia de Orígenes, que siendo grande hombre en las ciencias profanas y la teología, seguia en este punto una estravagancia, diciendo: que las almas de los hombres eran mucho mas antiguas que el mundo; y que en castigo de los pecados que entonces hicieron fueron sentenciadas á vivir encarceladas en nuestros cuerpos<sup>4</sup>; y si eso fuese así, grande

<sup>4</sup> Este error de Orígenes tenia su fundamento en la filosofia de Platon, el cual dijo: que los hombres fueron criados andróginos, esto es, hembra y varon en una pieza, y que por su soberbia merecieron que Dios los dividiese en dos; y de este modo quedaron imperfectos, de lo que han resultado infinitos trabajos. Era preciso resolver las dificultades que nacen de ver la mas noble criatura con tantas miserias; pero el dogma del pecado original las allana todas.

servicio nos hacia quien nos matase, para librarnos mas presto de esta carcel; y los malhechores debieran ser conservados en este mundo con mucho cuidado para que estuviesen encarcelados por mas tiempo.

SILV. — Yo querria en ese caso ser reputado por hombre pésimo para que me dejasen vivir.

TEOD. — Tertuliano, tambien hombre muy docto, decia otra cosa muy galana, porque sentaba que nuestra alma era parte del alma de nuestros padres y de nuestras madres; y que así como de ellos traemos el cuerpo con que nacimos, tambien el alma era hija de sus almas. Bien poco reparaba Tertuliano en que nuestra alma por ser espíritu es simplicísima, incapaz de division, lo que ya os enseñe á su tiempo.

SILV. — Con todo, siempre merecen respeto esos hombres por su antigüedad.

TEOD. — Tertuliano y Orígenes le merecieron por sus grandes letras en las materias dogmáticas; pero eran hombres, y pagaron el tributo general de todos, que es el de la ignorancia en algunas materias.

SILV. — Bien lo sé, bien lo sé; solamente los modernos son los que no le pagan.

TEOD. — Seguramente le pagan, y con liberalidad. Ahí teneis al grande Leibnitz, moderno, y á su comentador Wolff, que sobre el origen del alma dicen cosas bien estravagantes. Dicen que todas cuantas almas ha habido, hay y ha de haber hasta el fin del mundo, fueron criadas por Dios en el principio de este, y que cada una de ellas fue unida á

cierta porcion de materia que la servia de cuerpo ; pero que todo era tan pequeño que cabia en nuestra madre Eva, y que despues sucesivamente con el tiempo se fueron desenvolviendo aquellos mínimos embriones ; y que cuando se desenvolvian de modo que pudiesen hacer sus funciones vitales , se contaba la vida del hombre ; pero que todos verdaderamente tenian cierta vida oscura desde el principio del mundo ; y que en este estado , que él llama de *preexistencia*, tenian las almas sus conocimientos muy oscuros.

EUG. — Basta ya de oír extravagancias. Decidme vos lo que yo debo creer en esta materia.

TEOD. — Debeis asentar que Dios cria las almas humanas cuando el feto materno está dispuesto para los movimientos vitales ; porque así como nuestras almas por la muerte se separan del cuerpo , siempre que este no puede ya tener movimientos vitales, así Dios no las criará ni las infundirá en él hasta que el embrión esté dispuesto para ejercer estos movimientos.

SILV. — Eso será allá á los cuarenta días de la concepcion, ó á la primera libertad de los órganos del feto, segun varios autores.

TEOD. — Amigo mio, no creais ensueños. Y ¿quién se lo dijo eso á los autores? Ese punto es de aquellos que ningun hombre de seso decide, porque ninguno puede saber esto, cuando no hay esperiencia ni argumento, aunque le vayamos á buscar á los *óviparos* ; porque ni en los huevos se puede discernir cuál es el tiempo en que se debe decir que vive el animal, y puede ser tal vez que

esto sea luego desde la primera incubacion de la gallina ; pero como este efecto pide cierto grado de calor para desenvolverse en los órganos sumamente embrollados, ¿quién podrá discernir qué grado de calor es ese? Y si me quisieren decir que aun antes de la incubacion de la gallina desde la misma fecundacion del gallo empieza ya el pollito á vivir, ¿quién podrá convencer de falsedad al que lo diga? Amigo, dejemos este punto, en el cual nada se sabe ; pasemos adelante.

EUG. — Eso es lo mas prudente. Vamos mas adelante.

## § II.

Si hay diversidad de naturaleza mas ó menos perfecta en nuestras almas.

SILV. — Dejados, pues, por ahora esos puntos que figuran en la teologia natural, vamos á otros que tienen solucion mas libre. Decidme, si así como hay en nuestros cuerpos orgánicos mas ó menos perfeccion natural, así tambien en nuestras almas habrá esta diferencia.

EUG. — Habiendo tanta diferencia entre un hombre de juicio y otro que no le tiene, y del mismo modo entre un hombre bueno y otro de una alma dañada, creo yo que poco trabajo tendrá Teodosio en decidir y probar sus decisiones.

TEOD. — No me parece que concordamos, amigo

mio, y tambien me ha de gobernar para esto la experiencia. Bien sabemos que nuestra alma está tan unida con el cuerpo, que depende de él para todas sus sensaciones y operaciones, así como el caballero depende de su caballo en todos los movimientos que haya de hacer. Con un caballo rebelde y de malos resabios tiene mucha mas dificultad el caballero en hacer sus movimientos concertados, y con un caballo manso y bien enseñado naturalmente marcha el caballero con prudencia. Así sucede á nuestra alma con el cuerpo; si el cuerpo tiene los órganos bien dispuestos y los espíritus animales bien regulados, el alma obra bien con facilidad; por el contrario, siente grandes dificultades en esto mismo si los órganos del cuerpo estan mal dispuestos.

SILV. — Si eso es así se acabó la libertad; pero yo no creo que esta consista en los órganos del cuerpo sino en la facultad del alma. Miradlo bien, Teodosio, no deis armas á los enemigos de la religion.

EUG. — Yo tenia en mi pensamiento la misma dificultad; y vos, Silvio, me ahorrásteis el trabajo de proponerla.

TEOD. — No os asusteis, que es un punto que tengo bien meditado, y en lo que yo digo no se hace ofensa alguna á la libertad; porque es muy cierto que cuando el desorden de los órganos del cuerpo es tan fuerte, que no puede el alma corregirle, se pierde la perfecta libertad segun el grado de la indisposicion, como sucede á los locos y á los embriagados, y aun á todos en los primeros movimientos etc. Entonces el alma no puede contener el cuer-

po desordenado, así como el caballero no puede señorearse de su caballo cuando este es falso y desbocado; pero cuando no es tanto el desorden que quite al alma toda la fuerza, y solamente la dificulte el vencimiento, entonces no falta la libertad, antes bien ocasiona el merecimiento.

EUG. — La comparacion del caballero me enseña mucho y con claridad.

TEOD. — Quiero que discurreis por vosotros mismos, y yo solamente apuntaré el camino, y vereis que muchas cosas que hasta aquí atribuimos á las almas no se deben atribuir sino al cuerpo. Decidme ahora vos, Silvio, despues de haber comido copiosamente ¿estais tan pronto para discurrir en puntos delicados como por la mañana, v. g. en ajustar cuentas ú otras cosas semejantes?

SILV. — Eso no. Yo tengo observado que en habiendo leche, ó en comiendo con mas abundancia, tengo el juicio mas obtuso; y solamente concluida la digestion me hallo con la cabeza desahogada, y siempre por la mañana en ayunas estoy mas capaz de discurrir que por la tarde: y tengo experiencia constante de que despues de comer ninguno quiere aplicacion grande, v. g. hacer delicados cálculos etc.

TEOD. — Lo mismo cuando nos aprieta el sueño; porque entonces casi no afinamos con cosa alguna, ó cuando la bebida mas abundante nos hace que suban humos al cerebro.

EUG. — Eso no tiene duda.

TEOD. — Ahora pregunto yo si el alma duerme, come ó bebe. Me direis sin duda que tener el estó-

mago mas ó menos lleno nada hace al alma: ella siempre es la misma, y no es de mejor especie un dia que otro, ni es diferente por la mañana de lo que es por la tarde. La digestion del estómago hace que los órganos del cerebro estén mas desembarazados, y por consiguiente el alma mas señora de los movimientos del cuerpo; y así por la mañana no es el alma de mejor ó menor calidad, solo si estan mas desocupados los órganos del cerebro.

EUG. — ¿Y qué me decís, Silvio, á aquellos argumentos?

SILV. — La medicina da muchas armas á Teodosio, porque sin duda todas las molestias de la cabeza perturban, impiden ó disminuyen la autoridad del entendimiento. Nosotros tenemos la experiencia de que las molestias de la cabeza hacen muchas veces variar considerablemente al entendimiento, y la capacidad de discurrir: personas hay que despues de una maligna enfermedad quedaron con menos juicio, y personas que con un grande golpe en la cabeza quedaron mentecatos.

EUG. — Teodosio me contó el caso de un juez bastante rudo cuando mozo, que despues quedó muy habil con un golpe en la cabeza, y sé muy bien quién es.

TEOD. — De ahí formo yo el argumento. Ni el golpe dió en el alma ni la maligna calentura: solamente los órganos del cuerpo tienen mudanza á mejor ó peor; luego la diferencia que tenemos en la actividad de discurrir, aunque el discurso y la inteligencia estén en el alma, dependen de la buena ó mala disposicion de los órganos del cerebro; así

como la diferencia que vemos muchas veces en dos caballeros no consiste en su destreza, sino en calidad de los caballos que les han dado.

EUG. — Ni cabe en buena razon decir que hasta los siete años es el alma de habilidad diferente que despues de ellos, y que las dolencias, la comida, la bebida, el sueño, la edad, y otras mil cosas que no pueden tocar en el alma, hagan que esta mude de perfecciones, así como vemos que se muda la cara y la salud del cuerpo. Silvio, ¿qué me decís?

SILV. — Lo que quisiéreis. Digo, que Teodosio quiere quitar al alma lo que siempre la perteneció para dárselo al cuerpo. Decidme ahora, ¿dareis tambien al cuerpo los delitos, y las virtudes que hasta aquí se han atribuido al alma? El que da al cuerpo las alabanzas ó vituperios del entendimiento, que es potencia del alma, bien puede sin escrúpulo darle los elogios ó vituperios del uso de la libertad que todos hasta aquí concedieron á la voluntad, que es otra potencia del alma; y si esto decís, pereció la religion y la fe, y todo cuanto hasta aquí nos han enseñado acerca de las buenas costumbres.

EUG. — Teodosio mio, cuidado con no enseñarme cosa alguna que deslice un ápice de mi religion.

TEOD. — Ya podeis estar acostumbrado á no tener miedo á las fantasmas con que Silvio os quiere asustar. Llegaos bien de cerca, y palpad esos grandes monstruos de errores y heregías con que se espanta Silvio, y vereis que todo es imaginacion. Mas vamos al punto.

EUG. — Vamos, y decid si tambien en la vo-

luntad tienen algun dominio los órganos del cuerpo.

TEOD. — Debemos distinguir en nosotros las *pasiones* y las *acciones libres*. Llamo *pasión* á aquella propension que sentimos en nosotros á esta ó aquella acción, antes que la voluntad delibere, y diga resueltamente *si ó no*; y llamo *acción libre* aquella resolución que toma el alma despues de considerar y determinar con su propio dominio, señorío y albedrío. En esto está la libertad; porque aquellas acciones que hacemos repentinamente sin albedrío, ó perturbados por alguna otra causa, v. g. sueño, embriaguez, dolores violentísimos, esas no se dan por libres, á lo menos por completamente libres. ¿Concedéis esto, Silvio?

SILV. — ¿Con que poneis la diferencia entre *pasión* y *acción libre*, en que la pasión es una inclinación del alma antes de su decisión, y la acción es la inclinación del alma despues de resolverse?

TEOD. — Eso es. Decidme ahora si concordais en estas dos nociones.

SILV. — No veo por ahora razon para impugnar.

TEOD. — Está bien. Ahora os digo, que las *pasiones* regularmente provienen de la organización, y las *acciones libres* proceden del alma. Tened paciencia y oid; despues direis vuestro parecer. Digo que las *pasiones* regularmente proceden de la organización y temperamento del cuerpo (mas no *absolutamente*, porque muchas veces tambien provienen de la costumbre de practicar muchas veces las mismas acciones libres); pero vamos al punto. Vos primeramente, y aun mas Eugenio, y regular-

mente todos nos gobernamos por la fisonomía para conjeturar los genios é inclinaciones de los hombres. Ahora bien, la fisonomía está en los órganos del cuerpo; luego de la mala ó buena organización del cuerpo nos parece que vienen por lo comun las *pasiones buenas* ó *malas*.

SILV. — En eso que decís de la fisonomía teneis razon: rarísimas veces me engaño. En el semblante de cada uno se conoce muy de ordinario no solamente el caracter, genio é inclinaciones, sino tambien muchas veces hasta el afecto de que está poseido, como la ira, la tristeza, el amor, el cuidado, la aflicción, etc.; pero esta mudanza en la figura mas es efecto que causa de las *pasiones*.

TEOD. — Eso estaba yo para advertiros. El caracter de la fisonomía constante anuncia y declara las *pasiones habituales*. La mudanza del semblante en la aflicción, tristeza, admiración, duda, etc., viene como efecto nacido de las *pasiones actuales* y *afectos libres*; pero yo os doy otro argumento, del que muchas veces me ha hablado Eugenio.

ERG. — ¿Y cuál es?

TEOD. — Es la conexión regular que tienen los climas de diferentes naciones con las *pasiones* y *caracter* que en ellas predomina.

ERG. — Ya lo sé. Yo habia ponderado á Teodosio, que regularmente cada nación tenia su caracter dominante. Unos son por inclinación presumidos é inconstantes, otros melancólicos y serios, otros ligeros y livianos, otros hinchados y soberbios, otros flojos y espaciosos, otros aferrados y te-

mosos, otros fogosos y vengativos, otros disimulados y astutos, otros francos y sinceros.

TEOD. — El clima nada tiene con el alma. Los cuerpos que se alimentan con estos ó aquellos frutos que da la tierra ó el uso constante del pais, esos pueden variar de algun modo segun el clima : el aire que se respira es alimento continuo de los vivientes : beben en él, y toman en el alimento esta ó la otra calidad de humores, que ya inclinan á esta pasion, ya á aquella ; luego regularmente las pasiones nacen de la organizacion. He dicho regularmente por cuanto muchas veces desmentimos con nuestra voluntad libre todo el caracter de la nacion y de la fisonomía ; porque la libertad siempre es señora, y entonces las pasiones que vienen de los repetidos actos libres del alma nada tienen con la organizacion del cuerpo.

SILV. — Siempre me parece duro el que digais que las pasiones del alma provienen del cuerpo. Yo no me acomodo á eso. Decid vos lo que quisiéreis.

TEOD. — Tambien á mí me parece lo mismo dicho así absolutamente ; pero, amigo, no querais tragar la nuez entera, porque es dura : quebradla, arrojad la cáscara, y partid el meollo : así os gustará. Reparad en qué distingo las pasiones que nacen en cierto modo con nosotros, y son del caracter natural de aquellas pasiones que proceden de los actos libres de las malas y buenas compañías, ó de la educacion, etc. Las que son como naturales, y hacen el caracter nativo, esas son las que yo atribuyo á la organizacion del cuerpo ; y esas no solamente

se mudan con los años, siendo el alma siempre invariable con la edad ; pero se mudan con el vino y los alimentos, aunque el alma no come ni bebe : se mudan con el sueño, ó se moderan, siendo así que el alma no duerme, etc. ; pero las pasiones adquiridas nacen de los actos repetidos con que el alma abraza ó desecha aquel objeto, amándole mucho, ó aborreciéndole frecuentemente ; porque de la repeticion de los actos se toma el hábito, costumbre y pasion adquirida.

EUJ. — Ahora es cuando entiendo bien el punto, y distingo cuales son las pasiones del cuerpo, y las pasiones que nacen de los actos libres ; esto es, de la educacion, compañías, exhortaciones, etc. Estas son las que son hijas del alma, y de la virtud, si son buenas, ó del pecado si son malas.

SILV. — Así ya no dudo.

TEOD. — Concluyendo, pues, la principal cuestion, digo, que no hallo fundamento para que nuestras almas tengan en sí calidades diversas en las perfecciones ; porque las que pudiéramos atribuirles de ordinario provienen de la diversa constitucion del cuerpo en que habitan.

EUJ. — Dejadme usar de vuestra comparacion en la que hallo mucha gracia. Bien pueden ser iguales los caballeros, porque toda la diferencia que vemos en ellos proviene de los caballos en que hacen sus movimientos.

TEOD. — Así es ; salvando siempre la libertad del alma, porque esta, á pesar de la repugnancia ó rebeldía del cuerpo, manda lo que quiere, aunque no siempre entiende todo lo que quiere. Vamos ahora

á otra cuestion, en la que nada se sabe; no obstante, conviene que Eugenio tenga alguna idea de este punto.

### § III.

De la union de nuestra alma con el cuerpo, explicada primeramente en el sistema de los antiguos del influjo físico.

EUG. — Nunca os he visto, Teodosio, tan desanimado como ahora. ¿Decís que nada se sabe de la union de nuestra alma con el cuerpo? ¿Pues qué no se ha meditado en esto nada?

TEOD. — Mucho. Pero, ¿qué importa cavar en las minas si no se encuentra vena de oro? Yo tengo tal tedio á fundar casas en el aire, y á edificar mil sistemas sobre nada, que pierdo el ánimo en no hallando cosa sólida en que fundarme: todavía no he aprendido á andar en una casa á oscuras, porque eso es jugar á la gallina ciega, y querer quebrarse la cabeza.

SILV. — ¿Pues qué duda teneis en decir que el alma y el cuerpo estan unidos entre sí físicamente como la forma á su materia? No hay cosa mas natural y sencilla, ni mas conforme á la esperiencia. No me podeis negar que el alma gobierna todos los movimientos del cuerpo.

TEOD. — No lo niego.

SILV. — Tampoco podeis negar que los sentidos del cuerpo hacen al alma sabedora de los objetos que les pertenecen.

TEOD. — Tambien lo concedo.

SILV. — Luego estas dos sustancias alma y cuerpo estan unidas entre sí.

TEOD. — Concedo.

SILV. — Pues entonces ¿cómo decís que de esto nada se sabe si concedeis como cosa evidente esta union de las dos sustancias?

TEOD. — Yo concedo que estan unidas estas dos sustancias; mas cómo estan unidas no lo sé, y digo que ninguno lo sabe.

SILV. — ¿Pues qué dificultad teneis en que se unan?

TEOD. — La tengo, porque yo comprendo bien cómo se unen dos cuerpos; pero no entiendo cómo sea la union de un espiritu con un cuerpo. Si ese engrudo (permitid que así me explique, porque en una conversacion familiar no es impropio usar de frases en que la amistad se desenfada): si ese engrudo ó union es materia no pega en el alma; si es espiritu no pega en el cuerpo; porque si yo no entiendo cómo el alma se pega al cuerpo, tampoco entenderé cómo se pegue con este esa union espiritual. Yo veo esta union y no la entiendo.

SILV. — Eso lo entiendo yo bellamente. No puede el alma ir á parte alguna sin llevar el cuerpo consigo, ni el cuerpo puede ir sin llevar al alma. La esperiencia muestra que esto es así; luego estan unidos.

TEOD. — Amigo mio, no os pongo duda en la union. Digo que no entiendo cómo es. El que dudase de la union seria un necio; pero explicar cómo esta sea, esto es, todo el trabajo, porque siendo

á otra cuestion, en la que nada se sabe; no obstante, conviene que Eugenio tenga alguna idea de este punto.

### § III.

De la union de nuestra alma con el cuerpo, explicada primeramente en el sistema de los antiguos del influjo físico.

EUG. — Nunca os he visto, Teodosio, tan desanimado como ahora. ¿Decís que nada se sabe de la union de nuestra alma con el cuerpo? ¿Pues qué no se ha meditado en esto nada?

TEOD. — Mucho. Pero, ¿qué importa cavar en las minas si no se encuentra vena de oro? Yo tengo tal tedio á fundar casas en el aire, y á edificar mil sistemas sobre nada, que pierdo el ánimo en no hallando cosa sólida en que fundarme: todavía no he aprendido á andar en una casa á oscuras, porque eso es jugar á la gallina ciega, y querer quebrarse la cabeza.

SILV. — ¿Pues qué duda teneis en decir que el alma y el cuerpo estan unidos entre sí físicamente como la forma á su materia? No hay cosa mas natural y sencilla, ni mas conforme á la esperiencia. No me podeis negar que el alma gobierna todos los movimientos del cuerpo.

TEOD. — No lo niego.

SILV. — Tampoco podeis negar que los sentidos del cuerpo hacen al alma sabedora de los objetos que les pertenecen.

TEOD. — Tambien lo concedo.

SILV. — Luego estas dos sustancias alma y cuerpo estan unidas entre sí.

TEOD. — Concedo.

SILV. — Pues entonces ¿cómo decís que de esto nada se sabe si concedéis como cosa evidente esta union de las dos sustancias?

TEOD. — Yo concedo que estan unidas estas dos sustancias; mas cómo estan unidas no lo sé, y digo que ninguno lo sabe.

SILV. — ¿Pues qué dificultad teneis en que se unan?

TEOD. — La tengo, porque yo comprendo bien cómo se unen dos cuerpos; pero no entiendo cómo sea la union de un espiritu con un cuerpo. Si ese engrudo (permitid que así me explique, porque en una conversacion familiar no es impropio usar de frases en que la amistad se desenfada): si ese engrudo ó union es materia no pega en el alma; si es espiritu no pega en el cuerpo; porque si yo no entiendo cómo el alma se pega al cuerpo, tampoco entenderé cómo se pegue con este esa union espiritual. Yo veo esta union y no la entiendo.

SILV. — Eso lo entiendo yo bellamente. No puede el alma ir á parte alguna sin llevar el cuerpo consigo, ni el cuerpo puede ir sin llevar al alma. La esperiencia muestra que esto es así; luego estan unidos.

TEOD. — Amigo mio, no os pongo duda en la union. Digo que no entiendo cómo es. El que dudase de la union seria un necio; pero explicar cómo esta sea, esto es, todo el trabajo, porque siendo

espiritual el alma se penetrará con el cuerpo; y cuando el alma quisiere mover un brazo del hombre, ¿cómo lo ha de hacer si ella entra por el brazo adentro, y sale sin sacar de su lugar el brazo, porque pasa por él facilmente? Decidme, Eugenio: ¿no sería locura que yo quisiese mover un vidrio con la luz, y llevarle á mi arbitrio arriba y abajo? Todos se reirian de mí, porque la luz entra y sale por el vidrio sin hacer en él la menor impresion; luego lo mismo se podrá decir del alma y el cuerpo: aunque esté junta con él, ó metida ó penetrada con él, no le podrá mover.

EUG. — Ahora sí, Teodosio, ahora percibo vuestra dificultad.

TEOD. — Esta dificultad tanto milita en el alma respecto del cuerpo, como en el cuerpo respecto del alma; y así por lo que es accion física, ni el alma puede impeler los espíritus animales á los músculos de los movimientos, ni los espíritus en los órganos de los sentidos, ó llevados al cerebro podrán hacer la misma impresion en el alma.

SILV. — Sea como fuere ninguno puede negar que el alma mueve los brazos, y que un golpe dado en un brazo se hace sentir en el alma.

TEOD. — Amigo Silyio, ninguno duda que en cuanto vivimos estan unidas estas dos sustancias: la duda es en qué consiste esta union, porque ciertamente no es como la que vemos entre dos cuerpos; y así el antiguo sistema del influjo físico, esto es, de la accion física del espíritu sobre el cuerpo, y del cuerpo sobre el espíritu, no se puede seguir.

SILV. — Si vemos que queriendo mi alma mover

un dedo luego en el instante le mueve, ¿qué mas quereis para probar que el alma tiene accion sobre el dedo? Es cosa que admira. Confesais que el alma está animando los miembros todos, y que inmediatamente que los quiere mover los mueve, y no la quereis conceder la virtud de moverlos.

TEOD. — Amigo, mal camino habeis buscado para rebatirme. Ahora vamos al argumento. ¿Con que vos decís que le basta al alma estar en el brazo ó en los dedos para moverlos en el mismo instante en que los quisiere mover? Ahora bien, ¿por qué no moveis las orejas ó la nariz? ¿No llega allá la virtud del alma? Las bestias de nuestros carruajes mueven con facilidad las orejas; pero sus dueños no las saben mover.

EUG. — ¿No llegará, Silyio, nuestra alma á animar las orejas ó la nariz? ¿Son acaso las mulas mas señoras de su nariz que nosotros?

SILV. — Amigo, no os burleis, que el punto es serio. Nosotros tambien en las perlesías quedamos con algunos miembros baldados sin movimiento.

TEOD. — Entonces pregunto: ¿ó está en esos miembros el alma ó no? ¿Qué escogéis?

SILV. — No tengo obligacion de decir que el alma asiste en los miembros paralíticos: son miembros muertos, y en los muertos no hay alma.

TEOD. — Y cuando esos miembros paralíticos solamente pierden el movimiento, mas no la sensacion y nutricion, ¿tienen esto sin alma? ¿O á una pierna, v. g., la concedeis tres almas diversas, una *motriz* que produce los movimientos, otra *sensitiva*

que recibe las sensaciones, y otra *vegetativa* que nutre los miembros?

EUG. — Y aun ¿no falta otra alma racional, y esta siempre está en el hombre, en virtud de la cual él discurre?

TEOD. — No persigais á Silvio con vuestras enfáticas preguntas. ¿Quereis que discorra el hombre en los tobillos ó en las piernas?

SILV. — Vosotros allá os entendéis los dos. Lo que yo quiero es que me expliqueis este punto: veremos cómo os librais de las dificultades.

TEOD. — Amigos, que el alma racional anima nuestros cuerpos no tiene duda: que habita en ellos es punto sin cuestion. Ahora en donde reside el alma dentro de nosotros es punto que ninguno resuelve prudentemente, porque yo no he leído en esta materia cosa que me hiciese peso, y no sé nada ni digo nada. Sé que está en nosotros; que gobierna nuestros movimientos, y que recibe nuestras sensaciones; mas cómo es esto digo francamente que no lo sé.

EUG. — Vamos al movimiento de las orejas, etc.

TEOD. — El movimiento de los miembros no pende solamente de la voluntad del alma, y por eso os puse este argumento. Depende de que esté desembarazado el músculo que pertenece á ese miembro, el cual músculo no le tienen nuestras orejas; y en lo que toca á los miembros paralíticos hay muchas especies de perlesía, porque unas veces pierde el miembro el movimiento solamente, y entonces procede del encalle y obstruccion en los nervios de los músculos; otras veces pierden la sensacion, y

esto nace de que los nervios que vienen del órgano esterno no tienen paso libre al cerebro, en donde se ha de hacer la sensacion, lo que acontece en las apoplejias, por el encalle que hallan los espíritus animales que residen en nuestros nervios sensorios cuando van á pasar por la nuca; otras veces hasta los órganos de la nutricion se hallan obstruidos, y se ven la pierna y el brazo mas desecados y mas flacos. Ved aquí, Eugenio mio, cómo esplicamos nosotros estos efectos. En donde se ve, Silvio, que esta idea que teneis de que nuestra alma estando en nuestro cuerpo puede mover cualquier miembro de él, así como mi mano puede mover aquel ó este libro, esto es falso en quanto al modo.

SILV. — Está concluido. Demos que no tenga nuestra alma accion para mover inmediatamente los brazos, etc.; pero tenga accion y fuerza para mover los espíritus animales hácia este ó aquel músculo que causa este ó aquel movimiento: para el caso viene á ser lo mismo.

TEOD. — Y vuelve la misma dificultad que os puse. Si nosotros no podemos formar concepto de que la luz mueva á un vidrio, viendo que pasa por él sin dificultad alguna, ¿cómo hemos de decir que el alma mueve el fluido nervioso, ó lo que es aquello que llena los músculos, si este ha de ser precisamente cuerpo, y nuestra alma por ser espiritual pasa y repasa por cualquier cuerpo tan fácilmente como la luz por el vidrio?

SILV. — Sea como fuere de alguna suerte ha de ser.

TEOD. — Decidme, pues: quiero concederos de

barato, aunque lo niego; pero vaya para hacer nuevo argumento. Supongamos que el alma puede físicamente impeler el fluido nervioso hácia los músculos: es preciso que vaya allá adonde estan los principios de estos músculos. Ahora bien, qualquiera aldeana que montada en su asnillo viene á vender su fruta á la plaza sabe menos anatomía que nosotros, y no obstante se desembaraça muy bien en todos los movimientos desde que sale de su casa hasta que vuelve á ella; y yo en conciencia no sé en qué parte cae la boca de los nervios que vienen á los músculos de mi brazo, y para hacer cualquier movimiento en él por un modo natural son precisos muchos músculos y mil movimientos, ya combinados, ya sucesivos, ya alternados. ¡La pobre alma metida en el cerebro con todos los nervios allí rematados, y el fluido nervioso á sus órdenes, ¡cómo se hallaría aturdida sin saber en donde empezaba este nervio, en donde principiaba el otro músculo opuesto, que es su antagonista, para ya levantar el brazo ó ya bajarle, ya cerrar la mano, ya abrirla, etc.! ¿Quién enseñó la anatomía á la aldeana que no me la enseñó á mí, que me hallo bien ignorante en esto?

SILV. — Podeis decir lo que quisiéreis, que yo os hallo con tal incredulidad en los puntos mas corrientes, que no me cansaré mas en persuadiros. Decid todo lo que quisiéreis.

TEOD. — Ahora, Silvio, os daré un abrazo muy apretado si me explicareis otro punto ú otra dificultad en este mismo punto: si os dan un golpe en la mano le sentís en el alma, y se hallan en ella dos

cosas: una es el conocimiento de que llegó á vuestra mano cuerpo extraño con movimiento fuerte; otra es el dolor que el alma siente despues de este golpe. Este conocimiento es una accion espiritual, y el fluido nervioso que va por los nervios es un poco de materia. ¿No me direis cómo puede un poco de materia moviéndose producir inteligencia y conocimiento espiritual, y esto por accion física? Lo que yo entiendo bien es que movimiento local produzca movimiento local, y nada mas: ahora digo que no entiendo que el movimiento local de materia pueda producir un acto espiritual de inteligencia y conocimiento. Creo, eso sí, y experimento, que despues que me dieron el golpe, y que los espíritus animales llegaron al cerebro, hay en vuestra alma esta inteligencia y conocimiento; mas cómo esto sea digo que no lo sé. Sé que ello es así, porque cada uno lo experimenta en sí mismo; pero ignoro el modo con que esto sucede en nosotros.

SILV. — Alabo la humildad, que no es la mejor virtud de los filósofos. El filósofo ha de ser atrevido, y tener un espíritu fogoso, que no sea como un viejo consejero, que con los ojos en la punta de la nariz, y muy descansado, solo sentencia por lo que halla en el *Pegas* ó en otro libro de derecho, explicado por otros viejos como él, muy cansados ya, y muy descansados en sus cátedras. Pero vamos adelante.

TEOD. — A la verdad, amigos, que este recíproco juego, este comercio entre el alma y el cuerpo no consiste solamente en comunicar el cuerpo al alma las sensaciones, y el alma al cuerpo sus movimien-

tos ; pero está en que ni el cuerpo se mueve sin que el alma tenga sus inteligencias, ni el alma tiene conocimiento alguno ó apetito sin que el cuerpo correspondá con tal ó cual movimiento.

SILV. — No convengo en eso último, porque cuando yo estoy muy quieto, recostado en mi bufete, pensando en los remedios de mis dolientes, sin bullir pie ni mano, discurre el alma y no trabaja el cuerpo.

TEOD. — Continúad en pensar en eso tres horas seguidas sin descansar. ¿Qué tal os quedará la cabeza!

SILV. — Eso sí, por fuerza me ha de doler.

TEOD. — Luego es cierto que se movía el cerebro, de lo contrario no hubiera dolor. Y ¿no se pone muchas veces el rostro encarnado, los ojos caídos y perdido el sueño? Pues todo esto prueba movimiento corporal, y cuanto mas abstracta es la materia en que discurremos, y mas distante está de las cosas sensibles, mas trabaja el cuerpo y mas nos duele la cabeza. Id por una tarde entera á hacer cuentas, que es cosa bien abstracta, y palpad la cabeza, vereis que la hallais caliente como un horno.

EUG. — Eso sí.

TEOD. — Pues en ese sentido digo que nunca trabaja nuestra alma sin que la acompañe el cerebro de algun modo; y ved aquí uno de los muchos misterios filosóficos que tenemos precision de admitir, creyendo que ello es así, porque lo sentimos y lo experimentamos en nosotros mismos; pero ignorando siempre cómo ello sea.

SILV. — Mas ya que tanto despreciáis lo que decimos, dad vosotros otra mejor sentencia.

TEOD. — No daré mejor sentencia; pero explicaré otras dos sentencias que tampoco dicen cosa que me satisfaga.

SILV. — Ved aquí lo que yo no puedo sufrir. Bien conozeo que lo que yo digo no es así; pero vos no decís cosa mejor: y entonces, ¿para qué me culpáis?

TEOD. — Yo no tengo obligacion de saberlo todo; luego no tengo obligacion de explicarlo todo de modo que satisfaga. Decís una cosa que no me agrada, yo la repruebo. Si yo os dijese otra que no os agrade, desechadla, y quedamos pagados; mas en este punto nada me agrada, y en todo hallo inconveniente; pero siempre Eugenio gustará de saber lo que dicen los mas sobresalientes.

#### § IV.

De la armonía preestablecida, esto es, de la sentencia de Leibnitz sobre la union del alma con el cuerpo.

SILV. — Estoy con deseo de saber esas vuestras opiniones.

EUG. — Yo tambien.

TEOD. — Yo os aseguro que os ha de gustar por un modo nuevo.

EUG. — ¡Modo nuevo! ¿Y en qué sentido?

TEOD. — Porque os habeis de reir y pasmar de la

cosa mas ingeniosa, y al mismo tiempo la mas extravagante que jamas se dijo con linda apariencia de verdad, pero sin mas que la apariencia.

SILV. — Vamos á eso.

TEOD. — Leibnitz, y despues de él Wolff, su grande apasionado y comentador, dice : que la union y comercio entre el cuerpo y el alma consiste en la armonia preestablecida.

SILV. — No entiendo esta armonia : habládme claro.

TEOD. — Me esplicaré : mas preparaos para la cosa mas nueva que jamas oísteis. Dice que el cuerpo humano es una máquina ó un reloj de tal naturaleza, que en él todos los movimientos que tiene se van sucediendo unos á otros, naciendo de ellos por esencial disposicion de la máquina, y esto independiente del alma que en él habita : de forma que si Dios sacara de repente el alma de Camoes, v. g. sin destruirle el cuerpo, este poeta hablaria, comeria, escribiria sus *Lusiadas*, y todos sus versos sin tener alma, del mismo modo que lo hizo teniendo alma racional ; porque el alma que nosotros tenemos, dice Leibnitz, de ningun modo influye en el cuerpo ni gobierna sus acciones, siendo ellas todas hijas unas de otras por mecanismo ciego ó invisible.

EUG. — Bien hicisteis en preveniros, porque jamas he oido cosa semejante.

SILV. — Id continuando, que estoy con mucha curiosidad y atencion.

TEOD. — Mas añade Leibnitz : que el alma tambien es otro reloj ó máquina espiritual, en que to-

das las sensaciones, apetitos, voluntades, discursos y dolores, son cosas que nacen unas de otras por mecanismo necesario, sin que el cuerpo en que esta alma habita tenga allí parte alguna ; de tal suerte que si Dios milagrosamente y de repente destruyese el cuerpo que vos teneis, y todos los demas cuerpos de este mundo, vuestra alma no tendria mudanza alguna ; ella oiria disputas, veria combates, discurriria, tendria dolores de gota, gustos, apetitos, rabias y resoluciones, del mismo modo que ahora cuando vuestro cuerpo os hace sentir tantos achaques, y nosotros os estamos entreteniendo con conversaciones, y á la noche os ha de entretener el baile que da el embajador de Inglaterra. Una vez que Dios crió vuestra alma, dicen que habia de haber en ella las mismas sensaciones, actos y resoluciones que ahora tiene ; aunque no hubiese cuerpo humano, ni sol, ni universo corpóreo, ella veria, oiria, tendria las sensaciones de dolores ó regalos, y el entendimiento haria los mismos discursos.

SILV. — Si no es locura rematada, lo parece.

TEOD. — Esto supuesto, porque Leibnitz nada prueba, supone todo esto para armar su sistema. Dice él que Dios crió una alma, v. g., la de Alejandro Magno, y de ahí (á nuestro modo de explicar) fué á la coleccion de todos los cuerpos posibles y relojes vivientes ; y escogió uno, cuyos movimientos cuadrasen enteramente con las sensaciones y actos del alma ; de forma que por fuerza habian de concordar las acciones y movimientos del cuerpo con las sensaciones y voluntades del alma, sin que una cosa tuviese la menor accion en la otra, v. g., sa-

bemos por la física que los péndulos tienen esta propiedad, que sus oscilaciones penden de lo largo del cordón ó vara en donde está la lentejilla; si se echase un péndulo á andar haciendo sus oscilaciones, cualquier físico sabe como há de ser otro péndulo que concuerde con él en sus propias oscilaciones, estando á diez leguas del primero, empezando ambos á un tiempo, y acabando igualmente, porque sabe que dando á los dos el mismo largo, y soltando el segundo al principio de cualquiera oscilacion del primero, siempre quedarian acordes en las oscilaciones, sin que un péndulo tuviese accion alguna sobre el otro. Pues de este mismo modo dice Leibnitz que es el cuerpo con el alma; concuerdan entre sí, sin que ni el alma gobierne al cuerpo, ni el cuerpo cause en el alma la menor mudanza ni sensacion.

SILV. — No se puede negar que es cosa bien ingeniosa.

EUG. — Pero bien falsa.

SILV. — ¡Válgame Dios, Eugenio! vos no dais á las cosas la estimacion que tienen. Esto es una cosa de grande mérito é ingenio.

EUG. — A mí no me importan ingenios ni méritos extravagantes. Quiero que me enseñen lo que es verdad, mentiras bonitas nada valen en mi estimacion; son como amapolas encarnadas, que agradan á los niños, y no tienen estimacion para la gente grande<sup>1</sup>. Lo que yo quiero es conocer mi alma, y

<sup>1</sup> Este sistema de la armonía preestablecida ha hecho muchos fanáticos en los que se llaman filósofos y son impíos, porque si fuera ver-

como la casó Dios con mi cuerpo: si no me enseñan alguna cosa que sea verdad, no me dicen lo que yo quiero, ni me satisfacen á mi deseo. ¿Qué me decís, Teodosio?

TEOD. — Concuerdo con los dos y digo: que este es sistema muy ingenioso; pero nada verdadero.

SILV. — Yo no le apruebo como verdadero; pero me agrada la belleza de semejante invencion.

TEOD. — Si no tuviese tantas dificultades tambien me agradara; pero lo primero supone dos cosas, ambas muy arduas y ambas sin prueba alguna. La una es que nuestro cuerpo sea semejante máquina, que puesta una vez á obrar, necesariamente se vayan siguiendo todos los movimientos que hemos de hacer en toda la vida, sin que seamos dueños de omitirlos, retardarlos, ó apresurar el menor de estos movimientos, aunque nuestra alma fuese destruida.

EUG. — ¿Y hallais, Silvio, grande ingenio en decir, que Camoes haria sin alma la misma poesia como la hizo teniendo alma?

TEOD. — Silvio y yo tendríamos las mismas disputas sin alma; porque una vez que yo nací, todo cuanto he hecho y dicho, todo lo haria y diria aunque me arrancasen el alma; y Silvio me argumentaria sin tener alma, y diria las mismas razones que ahora dice, y me ha dicho, siendo nosotros dos piezas muertas, ó dos figuras de carne y hueso hablan-

dad probada destruiria la libertad; pero el fanático se contenta con impresiones, y no se detiene en buscar demostraciones, que son las que consolidan el discurso.

do entre sí, y disputando, sin tener ninguno de los dos alma. Ahora, pues, siendo cosa tan nueva y extravagante quiere Leibnitz que creamos sea así, porque él lo dice; pero no hay motivo ni razon para creerlo, antes la hay muy poderosa para lo contrario.

SILV. — Yo no sé qué fundamentos tenga; pero me agradaba el modo con que armaba su doctrina. Las cosas de grande ingenio siempre me agradan mucho, aunque sean falsas.

TEOD. — Otra cosa que supone Leibnitz es que el alma es otro autómeta ó máquina espiritual, en la cual todos los pensamientos, juicios, discursos, deseos, afectos, resoluciones, dolores, sentimientos, voluntades, etc., mecánicamente se van sucediendo unos á otros; de forma que una vez criada la tal alma, forzosamente se va siguiendo todo, sin que ni el cuerpo la pueda hacer mudar de sentimiento, ni ella misma tenga fuerza para impedir lo que está en la máquina determinado.

ETG. — De forma, que aunque maten al cuerpo allá se quedará el alma discuriendo, sintiendo dolores, riendo, y quedando tan satisfecha como si en su cuerpo no hubiese novedad.

TEOD. — Sí, señor, así como destruida el alma de repente por accion estrínseca ó disposicion especial y milagrosa quedaria el cuerpo sin alma, haciéndolo todo como si la tuviese; y tambien destruido violentamente el cuerpo, el alma, que no lo esperaba, proseguiria con la serie de actos y sentimientos como si tuviese cuerpo.

SILV. — ¿Os reis de todo eso? Yo lo hallo duro y

extravagante; pero es cosa ingeniosa: y ademas de esto, ¿no sabeis que muchas veces aun despues de cortar una pierna á un hombre vienen ciertos tiempos en que él se queja de que le duele la pierna que le cortaron?

TEOD. — Ya espliqué yo eso á Eugenio, y vos sabeis como sucede; porque cortada la pierna, quedan en el muslo y en todo el cuerpo, y hasta en el cerebro, los nervios que correspondian á la pierna; y cuando algun humor extraño tiene accion sobre estos nervios, se atribuye por la costumbre esa sensacion á la pierna, adonde iban cuando habia pierna; pero despues de muerto el hombre y enterrado, ¿quereis que el alma veinte años despues se queje de un dolor de dientes ó de un cólico que habia de tener en aquel dia, etc., si viviera! ¡Es fuerte pasion! Supongo que eso es porque Wolff tiene un genio muy parecido á los peripatéticos.

SILV. — Tambien por eso, como me dijisteis un dia.

EUG. — Yo decia, Teodosio, que pasásemos á otra cosa, porque esta está tratada lo suficiente para lo que me es preciso.

TEOD. — Pasemos á otro sistema que se atribuye á Descartes.

SILV. — Ese será una maravilla. Es francés y basta.

TEOD. — No obstante, no me agrada mucho.

## § V.

Del sistema de las causas ocasionales.

SILV. — ¿Cómo, pues, explica ese grande doctor la union del alma con el cuerpo?

TEOD. — Descartes para explicar este comercio (que es el nudo gordiano) establece dos leyes puestas por el Criador. La primera, que cuando unió cosas tan diferentes como el alma y el cuerpo, estableció que todas las veces que en el cerebro se hiciesen ciertas impresiones que viniesen de los miembros, tuviese el alma ciertas afecciones espirituales, que son las sensaciones de ver, oír, etc., las cuales afecciones las habia de producir él mismo en el alma, tomando para esto ocasion de las impresiones hechas en el cerebro. La segunda ley es semejante; pero al contrario. Dice que tambien Dios determinó hacer en nuestros miembros, por medio de los espiritus animales, ciertos movimientos que correspondiesen á los deseos del alma, semejantes á los que ella produciria si tuviese para esto la suficiente fuerza.

EUG. — ¿Y eso os parece bien?

TEOD. — No defiende esta sentencia aunque he enseñado á Eugenio cosas muy semejantes. Dije que Dios, conforme á su ley establecida en el principio del mundo, habia determinado dar á todos los cuerpos el movimiento y la propension de la gravedad.

Dije tambien, que ningun cuerpo empezaba el movimiento, y que Dios por consiguiente es el que principiaba el movimiento en los cuerpos elásticos cuando empezaban á restituirse. Digo que Dios comenzaba el movimiento en los cuerpos animales, y en los que tienen movimiento propio intestino, como el fuego, y todos los animales en quienes reside la especie de alma llamada fuerza vital: así tambien puede ser que hiciese esas leyes; pero no las definiendo.

SILV. — Pues entonces ¿cómo es eso? El alma tiene este comercio y union con el cuerpo, y no es esta la armonía de Leibnitz, ni es las causas ocasionales de Descartes; luego es el influjo físico con que me criaron.

EUG. — ¿Con que despues de tantas disputas nos quedamos sin saber nada?

TEOD. — Sabemos mas de lo que sabiamos antes de discurrir en esta materia; porque sabemos lo que dicen los doctos, y quedamos sabiendo que el punto es muy oscuro pero cierto.

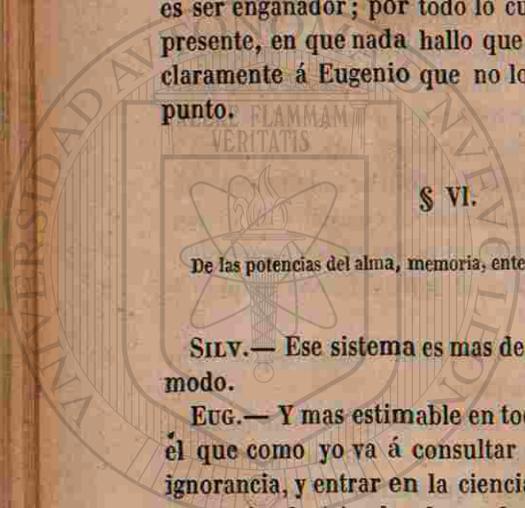
SILV. — Pero si os preguntaran qué es lo que se quis en esta materia, ¿qué responderiais?

TEOD. — Que no lo sé.

SILV. — Pero esa no es respuesta de filósofo.

TEOD. — Conforme. No saber un filósofo de profesion lo que saben los otros es vergüenza, y es una miseria que repugna confesar por la propia boca; pero decir que no se sabe lo que ninguno sabe, es tener ánimo verdadero, franco, y enemigo del engaño y de la falsa vanidad. Si yo me persuado á que sé lo que ninguno sabe, es presuncion que no debe

perdonarse, aunque por otra parte merezca compasion, porque ya llega á ser lesion del juicio. Persuadirme yo á que no lo sé, y querer engañar á los demas con palabras oscuras y términos de pompa y ostentacion que nada dicen, es malicia, es soberbia, es ser engañador; por todo lo cual, en la cuestion presente, en que nada hallo que me satisfaga, digo claramente á Eugenio que no lo sé. Vamos á otro punto.



§ VI.

De las potencias del alma, memoria, entendimiento y voluntad.

SILV.— Ese sistema es mas descansado y mas cómodo.

EUG.— Y mas estimable en todo sentido; porque él que como yo va á consultar es para salir de la ignorancia, y entrar en la ciencia. Si yo despues de oir mucha doctrina he de quedar ó ignorando ó errando, que es peor, escuso de tomarme el trabajo de aprender.

TEOD.— Amigo Eugenio, si los hombres tuviesen la resolucion de no querer saber sino lo que se puede saber, adelantarian mas en la conquista literaria, porque les quedaria mas tiempo y mas aplicacion para las otras cosas, que con efecto pueden saberse. Esto ahora me vale para tratar bien á la ligera varias cuestiones que hay acerca de nuestra alma, de la cual quanto mas se cuestiona menos se sabe.

EUG.— Pero á lo menos me direis qué idea debo hacer de las tres potencias del alma.

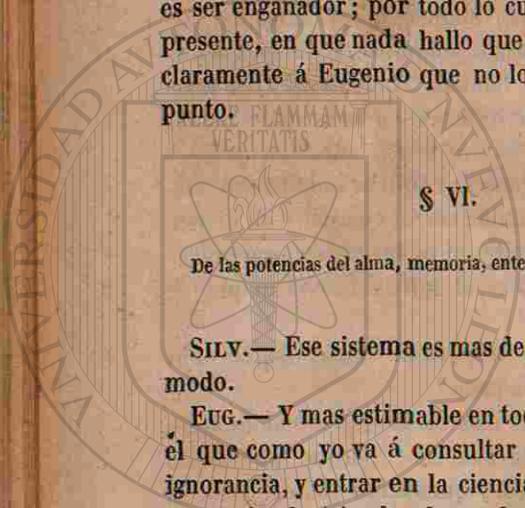
TEOD.— Son tres ocupaciones que tiene la misma alma, ó como tres oficios que tiene este mismo hombre. Cuando conoce, es *entendimiento*: cuando vuelve á conocer lo que ya conoció, se llama *memoria*: cuando ama ó aborrece, desea ó teme, etc., se llama *voluntad*.

EUG.— Pues yo estaba en la idea de que las tres potencias del alma eran como los diversos sentidos del cuerpo, en el cual los ojos que ven son totalmente diversos de los oidos que oyen, y de la nariz que huele, etc.

SILV.— El caso es que vos pensais bien, y así lo dice mucha gente buena,

TEOD.— Y vos, amigo mio, ¿sentais que la gente buena tiene privilegio para no errar? Dejaos, amigo Eugenio, de sacar investigaciones de las calidades de los autores que dicen esto y aquello. Examinad las razones en que se fundan. Y para responder al punto digo: que la misma alma que conoce la conveniencia de un objeto, es la que le desea y le busca, etc. Si fuese cosa diversa la parte que conoce y la parte que desea, seria preciso que la voluntad supiese lo que el entendimiento conocia para gobernarse, porque la voluntad busca ó desea el objeto porque le conviene; luego era preciso que la voluntad conociese aquello que la conviene. Ahora bien, si la voluntad es cosa diversa del entendimiento, no podremos decir que la voluntad conoce; pues el conocer no es su oficio sino del entendimiento. Yo digo que el entendimiento y la volun-

perdonarse, aunque por otra parte merezca compasion, porque ya llega á ser lesion del juicio. Persuadirme yo á que no lo sé, y querer engañar á los demas con palabras oscuras y términos de pompa y ostentacion que nada dicen, es malicia, es soberbia, es ser engañador; por todo lo cual, en la cuestion presente, en que nada hallo que me satisfaga, digo claramente á Eugenio que no lo sé. Vamos á otro punto.



§ VI.

De las potencias del alma, memoria, entendimiento y voluntad.

SILV.— Ese sistema es mas descansado y mas cómodo.

EUG.— Y mas estimable en todo sentido; porque él que como yo va á consultar es para salir de la ignorancia, y entrar en la ciencia. Si yo despues de oir mucha doctrina he de quedar ó ignorando ó errando, que es peor, escuso de tomarme el trabajo de aprender.

TEOD.— Amigo Eugenio, si los hombres tuviesen la resolucion de no querer saber sino lo que se puede saber, adelantarian mas en la conquista literaria, porque les quedaria mas tiempo y mas aplicacion para las otras cosas, que con efecto pueden saberse. Esto ahora me vale para tratar bien á la ligera varias cuestiones que hay acerca de nuestra alma, de la cual quanto mas se cuestiona menos se sabe.

EUG.— Pero á lo menos me direis qué idea debo hacer de las tres potencias del alma.

TEOD.— Son tres ocupaciones que tiene la misma alma, ó como tres oficios que tiene este mismo hombre. Cuando conoce, es *entendimiento*: cuando vuelve á conocer lo que ya conoció, se llama *memoria*: cuando ama ó aborrece, desea ó teme, etc., se llama *voluntad*.

EUG.— Pues yo estaba en la idea de que las tres potencias del alma eran como los diversos sentidos del cuerpo, en el cual los ojos que ven son totalmente diversos de los oidos que oyen, y de la nariz que huele, etc.

SILV.— El caso es que vos pensais bien, y así lo dice mucha gente buena,

TEOD.— Y vos, amigo mio, ¿sentais que la gente buena tiene privilegio para no errar? Dejaos, amigo Eugenio, de sacar investigaciones de las calidades de los autores que dicen esto y aquello. Examinad las razones en que se fundan. Y para responder al punto digo: que la misma alma que conoce la conveniencia de un objeto, es la que le desea y le busca, etc. Si fuese cosa diversa la parte que conoce y la parte que desea, seria preciso que la voluntad supiese lo que el entendimiento conocia para gobernarse, porque la voluntad busca ó desea el objeto porque le conviene; luego era preciso que la voluntad conociese aquello que la conviene. Ahora bien, si la voluntad es cosa diversa del entendimiento, no podremos decir que la voluntad conoce; pues el conocer no es su oficio sino del entendimiento. Yo digo que el entendimiento y la volun-

tad todo es la misma alma; y cuando esta conoce, se llama *entendimiento*; cuando desea, se llama *voluntad*.

SILV. — ¿Mas qué respondeis á la comparacion de los ojos y de los oídos, etc.? Esos son órganos bien diversos, y allá se entienden entre sí; porque cuando se llaman, vuelvo la cabeza, y veo quien me llama. Aquí veis que oídos y ojos, aun siendo cosas muy diversas, allá se entienden y ayudan mutuamente.

TEOD. — Amigo Silvio, ¡tan presto os olvidasteis de lo que enseñé á Eugenio! Lo que ve verdaderamente, esto es, lo que conoce el objeto visible, no son los ojos, es el alma sirviéndose de los ojos. Lo que oye, esto es, lo que conoce el objeto sonoro, no son los oídos, sino el alma sirviéndose de los oídos; de forma que el alma que ve es la misma que oye, etc., aunque sean diversos los canales de su percepcion, tanto como los colores y el sonido. Así como el mismo hombre en su casa es el que recibe las cartas de varios correspondientes para hacer su comercio.

SILV. — Está bien. En cuanto á eso no porfiemos; pero lo que yo quisiera que esplicaseis á Eugenio es el modo con que nuestra alma entiende.

TEOD. — Esplicádselo vos, que si os entendiese me ahorraréis el trabajo. Decidle, pues, como se forma nuestro acto de inteligencia.

SILV. — Lo que me enseñaron en las escuelas de Aristóteles es esto. Nuestra imaginacion produce un *fantasma* ó *apariencia*, que es una imagen material que representa al objeto. Este fantasma jun-

to con el entendimiento produce una *especie impresa*; y esta, que ya es cosa espiritual, produce la inteligencia que es *especie espresa*. Ved aquí lo que me enseñaron: y si me entendéis, es lo que me basta.

EUG. — Yo no puedo aprender griego, y creo que habeis hablado en esa lengua, porque nada entendi. No sé qué cosas son *fantasmas*, *especies impresas*, *especies espresas*.

TEOD. — No os dé pena el no saberlo; porque todo eso quiere decir, que cuando mirais hácia aquel coche conocéis que allí está el coche.

EUG. — Eso lo sabia vuestro carretero cuando tenia menos de siete años.

SILV. — Está bien; pues esplicadlo vos, Teodosio.

TEOD. — No lo sé esplicar; y si quisiera esplicarlo sé que lo habia de embrollar.

SILV. — Alabo la humildad, ó tal vez la pereza. ¿No me direis como embrollais una cosa cuando la quereis desembrollar?

TEOD. — Os repondo. ¿No habeis leído la comedia de Moliere intitulada *El caballero de un lugar*? En ella se introduce un hombre criado en el campo, que toma maestros para todo, y uno que le quiere enseñar la ortografía empieza desde los primeros elementos de las letras, y le hace una larga explicacion de como se pronuncia cada letra de por sí, de forma que el discípulo queda aturrido para percibir cómo se pronuncia una *A* ó una *B*, etc., porque tales inflexiones de la lengua dice que son necesarias para esta letra, y tales aspiraciones del viento

con tales circunstancias, que en un año no sabría pronunciar metódicamente una *B*, y el autor de la comedia no sabía anatomía ni física para ponerle lo que era preciso de contraccion en los músculos del pecho para apretar los pulmones, y hacer salir el aire por la garganta; y además de esto como era preciso poner en cierta disposición los dos labios de la *glotis* ó *campanilla* (que ya os expliqué en la anatomía) para que estos tremulando hiciesen sonido, etc. Si quisiera, amigo mio, explicar teóricamente todo lo que es preciso para la pronunciación de cualquier consonante, no se sabría pronunciar una palabra en un año; y no obstante el mismo discípulo, argumentando con su maestro, pronunciaba tan bien como él las palabras de la disputa, bien que siempre se aturdió en la pronunciación de la lección que le daba. Con que, Silvio mio, tenemos en la cuestión presente el caso del caballero de lugar. Cualquiera niña, una lavandera sabe que cuando ve agua en el río allí está el agua, y cuando ve la piedra que allí está la piedra; y ni vos ni yo sabemos de eso mas, aunque mas hablemos.

SILV.— Acá llevo esa lección.

TEOD.— Eugenio, la inteligencia del alma es lo que vos sentís cuando conocéis cualquier cosa. Estas cosas mas bien se saben por la propia sensación que por explicación ajena; y vamos á otra cosa. Lo mismo digo de la voluntad.

EUG.— Mas decidme, esta facilidad ó dificultad que tenemos de entender una cosa, ó la propensión á quererla, ¿de donde nos viene esto?

TEOD.— Y ¿de donde viene, Eugenio mio, la facilidad ó dificultad de ver y de oír?

EUG.— De estar los órganos de estos sentidos mas ó menos desembarazados ó espeditos.

TEOD.— Lo mismo digo del entendimiento y de la voluntad; pero con esta diferencia, que los órganos que sirven para la inteligencia ó deseos, etc., no son del alma, son del cerebro ó de otra parte corpórea, en donde el alma está para no poder formar sus actos espirituales, sin que la imaginación y el cerebro formen los suyos corporales como enseñé en la lógica; y de estos órganos corporales, á cuyos movimientos precisamente acompañan los actos espirituales del alma, proceden la facilidad de la inteligencia ó la repugnancia, y los hábitos ó propensiones, como ya os dije esta misma tarde.

EUG.— Ahora me acuerdo.

TEOD.— Lo que os encomiendo sobremanera, Eugenio, es que distingais bien la obra de la imaginación que es corpórea, de la obra del entendimiento que es espiritual. Traed á la memoria lo que entonces os dije. Y tambien os dije entonces lo que se sabe sobre el modo de formar las ideas, y si las tenemos de las cosas espirituales, etc. Como ya os hablé despacio en ese punto, é hicisteis vuestros apuntamientos cuando traté de la lógica, es escusado repetir. Esto es lo que ocurre, Eugenio, que pueda interesar para vuestra instrucción: lo demas que algunos tratan no merece el trabajo de la disputa, ni es cosa que dé luz para no caminar sin ella. Los puntos que aquí faltan y son esenciales, v. g. la inmortalidad del alma, su espiritualidad, nues-

tra libertad, etc., no son puntos en que Silvio dude, ni tenemos diferente modo de pensar. Ya os haré ver esos puntos disputados contra los enemigos de nuestra santa religion, y esa disputa viva os puede interesar mas. Por ahora demos por acabada la psicología.

SILV. — ¿Con que vos, no teniéndome por contrario, no gustais de instruir á Eugenio? ¿Sois amigo de pendencias?

TEOD. — Si todos dicen lo mismo queda la doctrina insulsa. Un tratado científico es bueno para las aulas, ó para quien estudia en ellas; mas para la instruccion de Eugenio es precisa alguna sal, que al mismo tiempo le sirva de instruccion y de recreacion, y para eso conduce la disputa entre amigos que piensen de diferente modo.

EUG. — Pues siendo así vamos á divertirnos con el juego, que la noche larga nos convida.

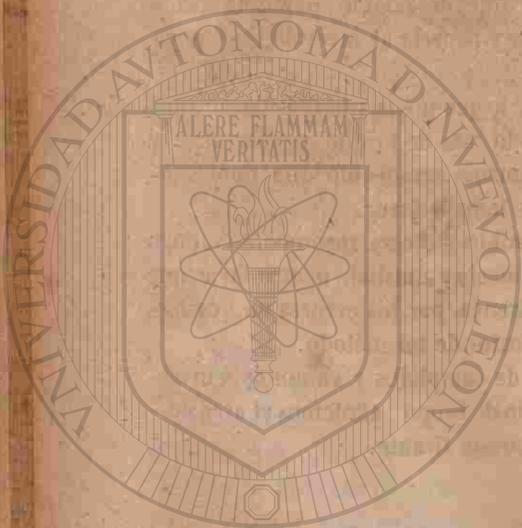
TEOD. — Solo me falta deciros que ahora debieramos explicar otras partes de la pneumatología, y tambien de la metafísica; una que trata de los ángeles buenos y malos, y otra que trata de Dios, porque todo es espíritu. Pero no quiero tratar yo esto con vosotros por el modo con que se enseñan otras materias: no trato de los ángeles, porque la razon natural por sí sabe poco ó nada de estos; y de Dios (que es el que pertenece á la teología natural) trato largamente en las disputas que tuve con los incrédulos cuando vivía en medio de ellos. A vos, Eugenio, os daré una copia de estos diálogos, á los que intitulé *Armonía de la razon y de la religion*, y de este modo quedará completa la instruc-

cion que me pedisteis en punto de filosofía. Ahí tenéis todos los conocimientos que me propuse daros desde el momento en que me lisonjasteis mostrándome deseos de que yo fuese preceptor vuestro. Yo he dicho todo lo que he podido para ensanchar vuestra educacion y ponerla al nivel de los conocimientos actuales.

EUG. — Mas de lo que podiais habeis hecho Teodosio, y sobre todo mas de lo que yo merezca: y os quedo tan altamente agradecido que nunca sabré como pagaros tamaño favor.

TEOD. — No ambiciono otra recompensa, amigo mio, que vuestro afecto y amistad, ni otro favor que una sincera indulgencia por los errores en que haya caído y los defectos de mi método.

SILV. — Basta de cumplidos y vámonos á divertirnos: hagamos lo de Esopo: aflojemos el arco despues de haberlo puesto tirante.

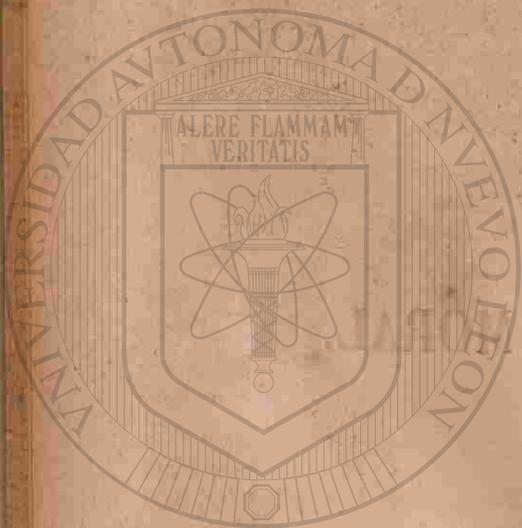


**MORAL.**  
UANL

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN

DIRECCIÓN GENERAL DE BIBLIOTECAS





## MORAL.

### CAPITULO I.

#### Definición y objeto de la moral.

La moral es la ley que ordena y califica los actos del hombre relativamente á sí mismo, relativamente á los demas hombres, y relativamente á Dios. Bajo este aspecto la moral es la ley de los deberes humanos como igualmente la ley que enseña á practicarlos; es la ciencia que enseña á distinguir el bien del mal, y la palabra que dice qué actos son lícitos y cuales son ilícitos; en fin es la ley dada por Dios á Abrahan, á Moises, etc., y el Evangelio revelado por

Jesucristo. Antes de su revelacion nada habia, esto es, ni hombre, ni humanidad; sin ella nada habria, ni hombre ni humanidad.

¿Qué enseñan, en efecto, estas leyes? Lo que se debe hacer, y lo que debe evitarse, lo que somos, y qué recompensas podemos esperar si obramos segun nos está prescrito, y qué penas merecemos si obramos de un modo ilícito ó de un modo contrario á la ley revelada; esto es nuestro origen, nuestra naturaleza, nuestro fin, nuestro objeto, el mundo en que vivimos y nuestro Criador omnipotente. ¿Y qué otra cosa viene á ser el mismo Evangelio sino un ejemplo inimitable de bondad, sacrificio y confianza, un código de preceptos prácticos, en el cual toda accion está calificada desde el mas secreto pensamiento hasta el acto mas público y mas social?

Nos objetarán tal vez que en el espíritu humano la moral es un solo sentimiento, un solo principio, una sola modalidad. No hay duda; pero para inspirar este modo de ser, uno en la existencia espiritual, pero múltiple en las manifestaciones carnales, hay necesidad de mil palabras y de mil ejemplos, ó en otros términos tantas palabras y tantos ejemplos como manifestaciones carnales posibles. El espíritu es uno, pero las condiciones materiales le obligan á manifestarse sucesivamente, pues la carne no es una, sino múltiple. Así ha sido preciso, para acomodarse á nuestra debilidad, que la voluntad de Dios tomase las formas sucesivas en que nos ha sido transmitida, y en las cuales debemos practicarla. Cuando queremos enseñar á nuestros hijos, multi-

plicamos nuestros medios y usamos alternativa ó simultáneamente de la palabra, precepto y ejemplo; Jesucristo tambien nos ha tratado como niños; ha venido á hablar y á vivir delante de nosotros, y nos ha legado el ejemplo de su vida y la enseñanza de su palabra. El espíritu que en él residia, el espíritu que era la unidad ó el Verbo, segun la enérgica y admirable espresion de los Evangelistas, se halla en la serie de ejemplos y de preceptos cuya historia poseemos, y este espíritu nos penetra por medio de estos ejemplos y estos preceptos. Cuando enseñamos á nuestros hijos, juzgamos que el medio mas adecuado es instruirlos practicamente. Dios ha hecho lo mismo para con nosotros, y nos ha dado leyes prácticas, pues en estas no podemos engañarnos.

## CAPITULO II.

De los diferentes móviles de nuestras acciones.

Por motivos de nuestras acciones entiéndense las causas que nos determinan á obrar, dando impulso á nuestra voluntad.

Cuando nos determinamos á adoptar cualquiera resolucion, siempre es á consecuencia de uno de los tres casos siguientes: ó porque una cosa nos es agradable, ó porque nos es util, ó porque nos parece justa. Pasamos en silencio los actos á los cuales cedemos por violencia, pues no perteneciendo á la voluntad, no le son legítimamente imputables. Así

los motivos de nuestras acciones pueden referirse á tres casos principales : el placer, la utilidad ó el deber.

Los actos que efectuamos para evitar el dolor se refieren naturalmente al primer caso.

Cada uno de estos tres motivos no envuelve consigo los demas, pues una cosa puede ser agradable sin ser util ni justa.

Como igualmente puede ser util sin ser ni justa ni agradable, á lo menos de un modo inmediato.

Y como tambien puede ser justa sin procurar placer ni utilidad.

El placer es un motivo de accion al cual cede naturalmente el hombre por un atractivo casi irresistible; sin embargo cuando cedemos al declive de nuestra naturaleza, fácilmente comprendemos que pudiéramos muy bien haberlo evitado legitimamente, ó en otros términos no nos creemos obligados á disfrutar del placer, y cuando en lugar de ceder á este atractivo le resistimos, experimentamos á veces una viva satisfaccion y nos sentimos mejores y mas fuertes.

La utilidad, considerada independientemente del placer y del deber, que pueden hallarse reunidos, tambien nos determina á obrar; pero, de la misma manera que el placer, no es obligatoria. Muchas veces sucede que nos creemos con derecho de sacrificar nuestra utilidad y nuestro placer, y que despues de este sacrificio nos creemos mejores que antes.

El deber es tambien movil de nuestras acciones, pero con un caracter que lo distingue profundamente del placer y de la utilidad, pues cuando cedemos

al impulso que á la voluntad comunica, sentimos que no podemos resistirle sin faltar á la ley, y al mismo tiempo nos sentimos fuertes y buenos siguiendo la línea que nos traza.

Los motivos de nuestras acciones son pues de naturaleza diferente, pues la mayor parte de las veces, la flaqueza nos hace ceder al placer y á la utilidad, mientras que cuando cedemos al deber tenemos conciencia de nuestra fuerza.

La práctica habitual de los hombres ha trastornado y oscurecido en gran parte esta materia. Como la mayor parte de las acciones humanas no reconocen otros móviles que el placer ó provecho individual, algunos filósofos, sustituyendo el hecho al derecho, han imaginado que la ley del hombre era seguir el placer ó provecho individual, colocando en consecuencia el deber en la obediencia de estos instintos naturales; pero la conciencia protesta contra esta confusion, porque si la ley del hombre fuese seguir completamente el interés individual, seria culpable cuando no lo hiciese, y cabalmente sucede lo contrario, pues si bien se escusa á veces al hombre que procede por interés, no se le concede ni aprecio ni admiracion. Por consiguiente no pueden reducirse á uno solo los principios de nuestras acciones, pues el placer no se confunde con la utilidad, y ambos son profundamente distintos de la justicia.

El placer es el motivo mas vulgar de nuestras acciones; despues viene la utilidad, ocupando el primer rango la justicia. Las acciones procedentes de los dos primeros motivos no tienen valor moral al-

guno, y solo los que dimanen de la justicia tienen este carácter, pues por ella el hombre es superior á los irracionales.

### CAPITULO III.

De la conciencia y obligación moral.

No admite duda que juzgamos nuestros actos y los de nuestros semejantes bajo el aspecto del bien y del mal, y que esta distinción no se confunde en nuestro entendimiento con la que hacemos entre el placer y el dolor, entre la utilidad y el daño.

Cuando nuestros actos se conforman á la noción del bien, experimentamos una viva satisfacción; y cuando son contrarios á esta misma noción, sentimos un dolor que desgarrá el alma, y que conocemos bajo el nombre de remordimientos.

Cuando hemos procedido según la ley moral, hacemos estimación de nosotros mismos, y estamos contentos de nuestra fuerza; si al contrario hemos cedido al atractivo del vicio, el sentimiento de nuestra flaqueza nos humilla, y formamos odio y desprecio de nosotros mismos.

Resulta este fenómeno de la imputación que formamos de nuestros propios actos, en virtud de la conciencia de nuestra libertad, y de la apreciación de estos mismos actos que hacemos, juzgándolos según la regla del bien y del mal.

La analogía nos conduce á hacer de los actos de

nuestros semejantes la imputación y aprecio que de los nuestros hemos hecho, haciéndolos responsables de sus acciones porque los creemos libres como lo somos, y los juzgamos culpables ó virtuosos, admitiendo que poseen como nosotros la noción del bien y del mal; y en virtud de esta asimilación, los amamos en la virtud, y los detestamos en el vicio, de la misma manera que nos amamos ó nos detestamos á nosotros mismos.

Esta estimación que hacemos de la virtud y este odio que nos inspira el vicio, prueba la afinidad del alma humana y del bien, y por este sentimiento adhiere á la fuente de vida de que emana y á lo que tiende á unirse, y por el cual podrá reunirse y confundirse.

Este sentimiento es al que San Juan llama el Verbo, la luz que ilumina á todo hombre que viene á este mundo.

Hase querido sustituir el bien moral, esto es, el placer y el dolor que nos causa la vista del bien y del mal como principio de la idea del bien y del mal; pero es evidente que este sentimiento es un resultado y no un principio, y que prueba la armonía del alma y del bien, como el placer y el dolor físico prueban la afinidad ú hostilidad del cuerpo y de los agentes exteriores que lo constituyen. Este sentimiento ha sido dado al alma para su preservación y progreso, como la sensación tiene por objeto la conservación y desarrollo del cuerpo.

Por otra parte es imposible comprender como un sentimiento, una emoción, puede trasformarse en idea; cuando distinguimos un sentimiento, esto es,

cuando no lo confundimos con otro, solo á él conocemos y no á su principio.

Aun mucho menos admitiremos que la distincion entre el bien y el mal estribe en el placer y el dolor fisicos; si así fuese todo placer seria un bien, todo dolor un mal, y seria imposible la distincion profunda que entre estos fenómenos establecemos; pues si el bien es un placer y el mal un dolor, ¿á qué título podremos decir que todo placer es un mal, y todo dolor un bien? ¿Si estas ideas fuesen idénticas en su origen, cómo podria desvanecerse esta identidad? Para ser consecuente, seria preciso decir que el sacrificio, la abnegacion, no es un engaño sino un crimen, lo que hasta ahora no han osado los mas intrépidos materialistas, que si bien han compadecido la abnegacion, no han tenido valor para odiarla y despreciarla.

Han imaginado algunos filósofos que esta distincion procedia de invencion humana, que habia sido instituida en interés del orden social, y que si jamas hubiésemos oido hablar del bien y del mal, jamas hubiésemos tenido esta preocupacion que es el principio de la satisfaccion moral y del remordimiento. Esta opinion impía y monstruosa no carece de partidarios; pero apenas puede comprenderse como ha sido admitida por personas inteligentes. Los que la adoptan no dejarian de sorprenderse si se les dijese que tenemos la idea de los cuerpos y colores, porque hemos oido hablar de ella; á lo que sin duda responderian que tal cosa no es posible, porque las palabras solo son modificaciones de la voz que ningun sentido ofrecen á los que no saben la nocion que

representan, y que no tienen conocimiento alguno de esta nocion. Háblese del color amarillo ó verde delante de una persona que jamas los haya visto, como un ciego de nacimiento, y ninguna nocion podrá adquirir de estas palabras que solo apreciará como modificaciones de la voz. Pues ahora bien, lo que es verdad cuando se trata del color amarillo, verde, ú otro cualquiera, lo es igualmente cuando se trata de las nociones del bien y del mal, y por consiguiente si la idea que representan faltase absolutamente en el entendimiento, no podrian introducirlo todo cuanto se dijera sobre este punto: luego si el hombre no concibiese naturalmente la idea del bien y del mal jamas la tendria, y las palabras que la despiertan en su entendimiento espirarian en su oido, sin eco alguno en su inteligencia.

La distincion del bien y del mal es pues natural al hombre, y fulgura en su inteligencia por la manifestacion de una facultad superior que se llama razon. Esta distincion es un hecho primitivo que depende de la facultad general de conocer, que se espone y no se explica.

Tambien es un hecho primitivo la obligacion moral, pues conocida la ley, instantáneamente conocemos que nos obliga, caracter que no reconocemos al placer ni al dolor, pues no hay mas que deber que nos ligue. Sabemos que sin hacer mal podemos renunciar al placer y sacrificar nuestros intereses, pero la conciencia proclama altamente que no podemos sin crimen sustraernos á la obligacion del deber.

## CAPITULO IV.

Del mérito y del desmérito.

Hay actos morales, hay actos inmorales, y hay actos indiferentes.

La moralidad de un acto supone en el agente que lo ejecuta inteligencia, libertad y fuerza; si el agente no sabe lo que hace, ó si su voluntad ha sido arrastrada por una fuerza superior é irresistible, el acto no le es imputable, y por consiguiente no presenta caracter alguno moral. Mas para que la accion sea meritoria no basta que la accion sea resuelta con conciencia y libertad, sino que debe tambien sostener una lucha y vencer una resistencia, teniendo al mismo tiempo que vencer esta resistencia por motivos deducidos de la ley del deber.

La moralidad no es un hecho exterior, y los actos en sí mismos no son morales ni inmorales de una manera absoluta, sino por la intencion de la voluntad que los produce. Muchas acciones que se reputan buenas no lo son en realidad, y aun pueden reputarse inmorales. Tal es por ejemplo el cuidado prodigado á los ancianos, que, meritorio en sí, deja de serlo cuando reconoce por causa miras codiciosas ulteriores, en lugar de la ardiente caridad cristiana. Igualmente es eminentemente meritorio socorrer á los pobres por amor de Jesucristo, mas cesa de serlo, y aun la accion pasa á ser criminal

cuando se hace por miras de vanidad y ostentacion. Para apreciar nuestros actos personales tenemos un guia seguro que es la conciencia; para apreciar la de los otros solo tenemos la analogia. De aquí proceden los diversos juicios y fallos que sobre una misma accion se pronuncian, pues por la tendencia que tenemos de juzgar á los demas por nosotros mismos, el hombre virtuoso cree hallar la virtud cuando solo existen las apariencias, y presta á las acciones del prójimo el movíl que las suyas dirige; mientras que los esclavos de sus pasiones é intereses reducen á los mismos principios que las suyas motivan, las acciones de los demas.

## CAPITULO V.

De las penas y recompensas, y de la sancion de la moral.

La idea de la justicia que dimana de la razon nos muestra que la virtud puede esperar una recompensa, y que el vicio debe necesariamente ser castigado, principio que es un axioma de moral, y que admitimos forzosamente en virtud de la razon y no por deduccion.

La primera y mas dulce recompensa de la virtud es la satisfaccion moral, como los remordimientos son el primer castigo del crimen. A la satisfaccion interior que la virtud nos hace gozar, se añade la estimacion de nuestros semejantes, como á los remordimientos que siguen al crimen se añaden el

odio y el desprecio general; mas si estas penas y estas recompensas estuviesen siempre en razon directa del mérito ó del desmérito, la justicia quedaria satisfecha y la moral seria sancionada en la tierra, en cuyo caso no tendríamos ninguna razon filosófica para creer en la duracion ulterior de la persona humana. Mas no sucede así; la alegría del sacrificio no es completa, la satisfaccion que causa la práctica del bien se disminuye por el hábito, como tambien los remordimientos, que solo desgarran y atormentan vivamente los criminales recientes; la estimacion agena no sigue siempre la práctica del bien, las intenciones mas puras son calumniadas, y la historia nos muestra que los mas nobles apóstoles de la virtud no han tenido las mas veces otro pago que la injuria ó calumnia, mientras que el vicio, aliado con la fortuna y corrupcion de costumbres, ha reunido el homenaje popular y la consideracion pública. Estas aparentes anomalias tienen su razon en la naturaleza misma del hombre; son las condiciones del vicio y de la virtud, pues si siempre fuese recompensada la virtud y castigado el vicio, un cálculo grosero, una vil usura, nos retendrian en las vías del bien, nos haría permanecer sin mérito alguno de nuestra parte, y seríamos como las otras fuerzas de la naturaleza que sin esfuerzo cumplen la ley de su existencia, sin que se pueda atribuir caracter moral alguno á sus movimientos y revoluciones. La sancion de la moral consiste pues en la pena y en la recompensa, pero como la pena y la recompensa distan mucho de ser proporcionadas durante el curso de la vida terres-

tre, esperamos con confianza una vida mejor despues de nuestra morada en este valle de lágrimas, y movidos por los sentimientos de justicia que residen en nuestros corazones para regular nuestras acciones, colocamos nuestras esperanzas mas allá de la tierra, y apelamos con confianza una sancion nueva y completa que dé lo merecido al vicio y á la virtud.

## CAPITULO VI.

Division de los deberes del hombre. Moral individual, ó deberes del hombre para consigo mismo.

Hemos visto que el alma del hombre es una fuerza sensible, inteligente y libre, en contacto, por decirlo así, con un sistema de fuerzas orgánicas llamadas cuerpo, y unida por una multitud de relaciones á fuerzas iguales, inferiores y superiores: de estas diversas relaciones nacen los deberes, cuyo conocimiento es el objeto de la moral, la cual se divide en moral individual, moral social y moral religiosa.

Debemos primeramente considerar al hombre aislado, y ver sus obligaciones para consigo mismo, despues sus obligaciones para con sus semejantes, y últimamente sus obligaciones relativamente al Ser Supremo que lo ha criado.

Considerado aislado, el hombre tiene deberes que cumplir en lo concerniente á su alma y cuerpo, de-

biendo, segun la naturaleza, conservar y desarrollar este último.

El alma es triple en su unidad; sensible, inteligente y libre, debiendo por esta triple via tender al fin que la Providencia le ha marcado. Por consiguiente, el hombre no debe mutilar ni su sensibilidad, ni su inteligencia, ni su voluntad, sino dirigir estos tres dones á cumplir la ley moral.

La sensibilidad física advierte al hombre de las necesidades cuya satisfaccion es necesaria al bien estar y conservacion del cuerpo; pero como á la satisfaccion de los apetitos físicos acompaña el placer, muchas veces sucede que para renovar y estimular las sensaciones agradables que experimenta, el hombre hace esceder sus deseos de la necesidad real, y persigue como objeto el deleite, que no es mas que el aviso y recompensa del cumplimiento de sus necesidades; en cuyo caso hay exceso y quebrantamiento de la ley. El cansancio, el asco, la tristeza, pronto le advierten que ha escedido el fin que debia haberse propuesto, y si progresa en este camino, rápidamente se deprava, volviéndose su ley el placer físico, esto es, los groseros deleites á los que avasalla las mas nobles facultades de su ser, al paso que el anhelo constante de estos placeres materiales lo distrae de los ejercicios intelectuales, y lo hace caer de la libertad por la cual ocupa un rango tan superior al de los animales; tambien se oscurece la inteligencia, su razon disminuye, y el hábito de ceder á las inclinaciones carnales le arrebatá poco á poco el poder de resistirlas. Cuando la sensibilidad física ha tomado preponderancia sobre las facultades

del alma, no tarda en absorverlas completamente; y al mismo tiempo embotándose cada vez mas por la reiteracion de los mismos deleites, exige y recurre cada dia á causas de irritacion mas enérgicas, las cuales la agotan, la aniquilan y la llevan á una rápida destruccion, en medio de convulsiones que destruyen su naturaleza.

Por poco que se observe, se verá que el exceso de sensibilidad física debe conducir al suicidio por el asco y fastidio que de la saciedad del placer resulta, ó bien á una muerte anticipada por el desorden que causa en los órganos vitales, desórdenes que indican que la sensibilidad física no puede escederse sin faltar á su deber.

Los placeres del entendimiento y los placeres del corazon, ó la sensibilidad intelectual y moral, tienen igualmente sus límites, que deben tambien ser respetados: su abuso, si bien no puede colocarse en la misma línea que el de los sentidos, es culpable no obstante, viola la ley, y tiene su sancion en la debilidad intelectual y enervacion del alma. El entendimiento que tiene como el cuerpo sus apetitos, aspira á conocer, y la naturaleza ha fijado en el descubrimiento y posesion de la verdad un placer que atestigua la afinidad del alma por la ciencia. Mas este placer, que es el premio, no debe ser el objeto. El hombre debe cultivar su entendimiento y conducirlo por la senda de la verdad, lo cual puede efectuar por el ejercicio, pero por el ejercicio metódico, siendo las reglas de la lógica reglas tambien de la moral.

Puesto que la verdad es el alimento del entendi-

miento y el error un veneno, debemos indagar y practicar las reglas que conducen al descubrimiento de la verdad, y con tanta mas razon, cuanto que la verdad ó el error no quedan estériles en el entendimiento, sino que penetran como principios y se desarrollan segun su naturaleza. Toda inteligencia debe estudiar su objeto y su vocacion, y emplear todas sus fuerzas y conatos para cumplirlas.

El hombre debe cultivar su voluntad y asegurar el imperio que esta facultad debe ejercer sobre la inteligencia y sensibilidad. La voluntad es la misma persona, y por consiguiente esta se degrada si aquella se envilece. Sola la fuerza voluntaria y libre mantiene la dignidad humana, y así si la entregamos á las impulsiones interiores y exteriores, y la abandonamos como un juguete docil á todas las influencias, del estado de personas pasamos al de cosa, de agentes á instrumentos, de dueños á esclavos; y con esto no queremos por ningun título adhirir al orgullo humano, sino recomendar la posesion de nosotros mismos que ennoblece al hombre, tanto en el estado de obediencia como en el de mando.

Tales son en general los derechos y deberes del hombre relativamente á su alma, tendiendo todos á fortificarla y ennoblecerla; esta es la piedra de toque de la moral individual, y todo lo que la debilita ó degrada es contrario á la ley, como es conforme todo lo que la fortifica ó eleva.

El hombre, segun la elegante definicion de M. de Bonald, es una inteligencia servida por órganos: definicion que establece la verdadera relacion del alma y del cuerpo. El cuerpo es el sirviente del alma,

y esta debe en recompensa de los servicios que de él recibe, y por su propia utilidad, conservarlo y fortificarlo. Toda doctrina que tiende á debilitar ó mutilar el cuerpo es contraria á la naturaleza: debemos conservar nuestros órganos y mejorarlos, no solamente á beneficio del alma á la que sirven tan maravillosamente, sino con la mira del cuerpo mismo, cuya perfeccion glorifica su autor. Bajo este punto de vista la higiene, que asegura la regularidad de las funciones orgánicas, y la gimnástica, que da á las fuerzas físicas agilidad y energía, hacen parte de la moral. Las abluciones que la mayor parte de sectas recomiendan, y los juegos públicos en los cuales la Grecia y la edad media aplaudian las fuerzas físicas, son homenajes tributados á esta ley de la naturaleza.

Consideremos pues el cuerpo como compañero y sirviente del alma, y procuremos mantener entre ambos la armonía que es la condicion de nuestra dicha y de nuestro progreso; huyamos del materialismo que embrutece é inmola el alma al cuerpo; mas evitemos tambien el ascetismo exagerado, que mutila y arruina al cuerpo por la tiranía del alma, y no olvidemos este profundo pensamiento de Pascal.

« El hombre no es angel ni bestia; y la desgracia quiere que el que pretende hacer el angel hace la bestia. »

## CAPITULO VII.

Moral social ó deberes del hombre hácia sus semejantes.

El hombre no vive aislado, sino que ocupa un lugar determinado en el sistema general. El estado social establece entre él y sus semejantes ciertas relaciones que debe apreciar por medio del sentido moral de que está dotado. Constituyendo parte de la sociedad humana, siendo miembro de la humanidad, de la nación y de la familia, tiene obligaciones que cumplir, cuyo conocimiento constituye la moral social. Señalaremos compendiosamente estos deberes en el orden generativo correspondiente.

La humanidad es una familia inmensa en la que todos los hombres son hermanos; las dependencias relativas que de esta situación proceden forman la base de los deberes del hombre hácia la humanidad.

*Homo sum nihil humani á me alienum puto.*

Nada es indiferente en el orden general de las inteligencias, y la humanidad obra sobre el hombre como el hombre sobre la humanidad. La condicion de la humanidad importa á todos los individuos que la componen, y la condicion moral del individuo<sup>1</sup>

<sup>1</sup> Reflexionemos en la espantosa comunicacion de crímenes que

no es indiferente al conjunto de la familia humana; por consiguiente debemos arreglar nuestros pensamientos y nuestra conducta de la manera mas propia á hacerlos cooperar al bien general de la humanidad. Para construir nuestra moralidad sobre una base tan sólida, debemos primeramente considerar la humanidad con referencia á Dios, manantial de toda verdad, pues el bien de la humanidad solo se funda en seguir la senda que Dios le ha asignado.

El primer deber del hombre hácia la humanidad es el amor ó mas bien la caridad cristiana, que siendo el principal de todos y el origen de los demas, se coloca en primera línea. En efecto, la caridad ilumina la inteligencia al mismo tiempo que inflama el corazon, dando á la vez como el fuego luz y calor. Si esta virtud divina falta al corazon, el alma del hombre nada ve con claridad en las cosas de la vida, y los hombres, en vez de amarse como hermanos, se despedazarán como enemigos. La caridad exige de nosotros que segun nuestras fuerzas trabajemos en provecho de nuestros semejantes; y como la conducta de los hombres depende de sus ideas del bien y del mal, de la vocacion del genero humano, y de la del hombre en particular, y como

existe entre los hombres: complicidad, consejo, ejemplo, aprobacion; palabras terribles que sin cesar deberiamos meditar. Qué hombre sensato podrá pensar sin estremecerse en la accion desordenada que de un modo mas ó menos esplicito y aparente ha ejercido sobre sus semejantes, y en las posibles consecuencias de esta funesta influencia. Rara vez el autor de un delito es el solo culpable, rara vez un crimen deja de producir otro. ¿Donde estan los límites de la responsabilidad?

JOSÉ DE MAISTRE.

de su conducta procede su dicha ó desdicha, su dignidad ó abatimiento, debemos dar á nuestros semejantes el ejemplo de nuestras buenas obras y la predicacion de máximas saludables. Tal es el origen de aquel heroismo sublime, de aquella sublime abnegacion que á través de tantos riesgos y tantas comarcas salvages ha conducido los generosos apóstoles de la palabra evangélica. Tal es el origen del heroismo sublime que indujo á innumerables mártires á sellar con su sangre la palabra de Jesucristo. Tal es el origen de tantos santos misioneros que han abandonado casa, familia y todos los placeres humanos, para ir á sembrar la palabra de Dios y dar la felicidad á tierras lejanas, en que las mas veces morian de cansancio ó espiraban entre tormentos. La caridad no permite que la verdad quede esteril en el corazon del hombre, é inspira un ardor irresistible que hace callar la voz de la prudencia humana. Todas las nobles almas que han proclamado verdades santas sabian muy bien que hacian sacrificio de su reposo y tal vez de su vida; pero el imperio de la verdad, fortificado por el amor del prójimo, los impelia á proclamar lo que la voz de Dios les habia revelado. Aquel que se atrevió á decir que si tuviese la mano llena de verdades se guardaria bien de abrirla, no tenia nada en la mano, y sí un vil egoismo en el corazon, pues la verdad no penetra en almas tan bajas, y pasa por el corazon antes de llegar á la inteligencia <sup>1</sup>.

<sup>1</sup> Hay verdades que el hombre puede comprender solamente con su corazon, (*Mente cordis sui* Luc, I, 31). En mas de una ocasion sugetos

En sus aplicaciones particulares, la caridad conduce al hombre á todas las virtudes cuya práctica mejora la condicion social, y hace mas dulce y facil la tarea de los que mandan y de los que obedecen: de ella dimanan la indulgencia por las faltas ajenas, la beneficencia que alivia el infortunio y enjuga los ojos del desgraciado, la tolerancia por las opiniones, y sobre todo el respeto por la dignidad del hombre que ennoblece su origen divino.

En el orden general de la humanidad, la caridad que el Evangelio ha proclamado como la ley del alma, ha producido el espíritu cosmopolita que somete los intereses particulares de los pueblos á los intereses mas elevados de la humanidad. Las barreras que aun en el día separan á las naciones comienzan á borrarse; los odios que las dividian se calman cada dia mas, y el filósofo puede con razon, á vista de esta tendencia general, entrever el porvenir de gloria y felicidad en que las individualidades nacionales se confundirán en la unidad del género humano.

Espuestos los deberes del hombre hácia la humanidad, examinemos sus deberes con respecto al estado.

El estado se compone de la nacion, de la ciudad y de la familia. La nacion hace parte de la humani-

honrados han vacilado en sus creencias, viendo que personas que reputaban llenas de luces se negaban á creer lo que les parecia incontestable, lo cual es una ilusion y solo indica que las tales personas carecian de un sentido interior, y nada mas. Cuando el hombre de mas talento carece de sentido religioso, no solo no se puede convencerle sino que no hay medio de entenderse con él. — JOSÉ DE MAISTRE.

dad, la ciudad está comprendida en el estado, la familia en la ciudad y el hombre en la familia. La humanidad debe anteponerse á la nacion, la nacion á la ciudad, la ciudad á la familia, la familia al individuo<sup>1</sup>. La línea de los deberes, trazada de esta manera, describe una suerte de espiral, cuyo punto de partida está en el infinito y el término en la conciencia humana. « Cada uno procura por sí, dice Pascal, y esto es contrario al orden, pues se debe procurar el bien general, siendo el cuidado de sí mismo la causa de todo desorden en la guerra, política, economía, etc. » Si los miembros de comunidades civiles y naturales tienden al bien del cuerpo, las mismas comunidades debentender á otro cuerpo mas general. Todo aquel que no aborrece en sí mismo ese amor propio y ese instinto que le impele á querer levantarse sobre todo el mundo, es bien ciego, pues, nada hay mas opuesto al espíritu de la justicia y de la verdad. Y esto que aseguramos de los individuos, lo aseguramos tambien de las naciones, que son individuos con referencia á la humanidad. Las naciones verdaderamente dignas de este nombre tienen una vocacion particular que el instinto de su genio les revela. Los hombres destina-

<sup>1</sup> La preferencia del interés general al personal es la sola definición que corresponda y fije la idea de la virtud. Al contrario el sacrificio mercenario del bien público al interés propio es el eterno sello del vicio. — VAUVENARGUES.

Si supiese que alguna cosa me era util y perjudicial á mi familia, procuraría arrojarla de mi entendimiento. Si supiese que alguna cosa util á mi familia, era perjudicial á mi patria, procuraría olvidarla. Si supiese alguna cosa util á mi familia era perjudicial á la Europa y al género humano, la consideraría como un crimen. — MONTESQUIEU.

dos á dirigir la marcha de las naciones deben conducir las en el sentido de su vocacion, y no pueden apartarse sin delito flagrante de impiedad, pues la vocacion de las naciones no procede de ellas mismas, sino de Dios. Una nacion no debe gobernarse solamente en atencion á sí misma, sino con la mira de la humanidad, ó mas bien de Dios, autor soberano de todo lo criado.

Los deberes generales del hombre hácia la comunidad nacional de que forma parte deberán ser determinados por el papel que esta misma nacion debe representar en la historia de la humanidad. Pero al lado de las naciones reales hay naciones artificiales que viven de una vida falsa y usurpada, las cuales no están destinadas á vivir como naciones, y la vida les falta como á los ancianos. Los miembros de tales comunidades, en lugar de esforzarse en conservar individualidades sin fuerza y sin dignidad, deben pensar en fijarlas en su verdadero centro de vida, y el patriotismo en ellos es una virtud falsa y mezquina que debe combatir y vencer el interés de la humanidad.

Todo lo precedente indica los deberes generales de los miembros de las comunidades nacionales en referencia recíproca; quedanos por examinar las obligaciones que deben tributar á la misma comunidad de que dependen, ó en otros términos á las leyes que le gobiernan. Las leyes son la vida de las naciones cuando espresan las relaciones necesarias que resultan de la naturaleza de las cosas. Si las leyes fuesen siempre una espresion fiel, no tienen duda que serian constantemente obligatorias; pero

siendo fabricadas por la mano del hombre llevan á veces el sello de sus pasiones ó ignorancia. Hay leyes injustas evidentemente : ¿estas leyes son obligatorias? y si se admite que no lo sean, cuando y como se puede cesar de obedecerlas? Estas cuestiones son espinosas, y muy arriesgado seria resolviéndolos en una fórmula general, dar incremento al despotismo ó anarquía : son casos de conciencia política que deben decidirse en presencia de los hechos y bajo la inspiracion de la conciencia. La conciencia nos manda inmolarse nuestro propio interés al sacrificio del bien general : si por consiguiente la sumision á la injusticia redunde en bien general debemos someternos á la injusticia; mas si cediendo nuestros derechos debemos comprometer los agenos y fomentar la injusticia y el desorden podemos y debemos resistir á pesar de los riesgos y peligros. La obediencia pasiva, mandada de un modo absoluto, es una doctrina degradante é impía, y la resistencia activa es una ocasion de orgullo y de desorden; de orgullo porque supone la infalibilidad de nuestra razon y el poder excesivo de nuestros derechos ó de lo que juzgamos tal; de desorden, porque la resistencia arbitraria es origen fecundo de discordias y desequilibrio. Por consiguiente no se debe ni obedecer ni resistir absolutamente, sino someterse, en general cuando nuestra obediencia no puede perjudicar á la sociedad : y, si despues de haber agotado cuantos recursos y medios nos suministra la legislacion del pais no podemos hacer triunfar nuestros derechos, debemos aguardar la violencia, en lugar de tener la iniciativa. La obe-

diencia activa, esto es, la obediencia inteligente y voluntaria, y la resistencia pasiva, esto es, negarse á obrar fundado en legitimo derecho, son las dos solas reglas de conducta que se pueden proponer ; ambas concilian la dignidad humana con el orden que es necesario al progreso y bien estar de la humanidad.

## CAPITULO VIII.

Moral religiosa. Pruebas de la existencia de Dios.

La existencia del ser supremo ó del autor universal de todo lo criado, reposa en una multitud de pruebas que pueden clasificarse bajo tres aspectos diferentes, y que se dividen de la manera siguiente : pruebas metafísicas, pruebas físicas, y pruebas morales.

## PRUEBAS METAFÍSICAS.

Idea de la causa absoluta sugerida por la razon.

De la causa de la conciencia y existencia individual, causa contingente y finita, pasamos, en virtud y por la fuerza de nuestra razon, á la idea de causa absoluta y de causa necesaria.

La causa necesaria no está contenida en la contingente; no la deducimos por via de deducción, pues la deducción solo puede sacar de un juicio lo que

en él está contenido, y lo finito no puede contener lo infinito; no puede ser por induccion porque los datos de está son variables y contingentes, y la idea de Dios es necesaria y absoluta.

Dado el ser contingente concebimos forzosamente el ser necesario, de la misma manera que dados la duracion y la estension necesariamente concebimos el tiempo y el espacio.

Absurdo seria suponer la contingencia de todos los seres, pues esta hipótesis esplica contradiccion, y decir que todo lo que existe es contingente seria afirmar y negar á la vez la existencia, pues si se niega la existencia de un ser necesario y existente por sí mismo, se debe admitir que todos los seres existentes son contingentes ó no existentes por su naturaleza; y en este caso la existencia no hubieran podido recibirla de otro ser, pues no hay ser alguno fuera de la coleccion de los seres, y por consiguien- te su existencia no dependeria de un principio interno ni de una causa esterna, y de este modo su existencia no reconoceria causa ni razon alguna. Luego ó débese negar la existencia de ser alguno, ó confesar que hay algun ser existente por su propia naturaleza.

Tampoco podemos razonablemente admitir que todos los seres son necesarios, pues nuestra razon nos persuade que nuestra existencia y la de los seres que nos rodean es contingente y de ninguna manera necesaria.

Por consiguiente es absolutamente necesario admitir una causa superior existente por sí misma, y

en la que resida la causa primera de todos los seres contingentes.

La razon, la conciencia y la vista del universo nos demuestran la existencia de una causa absoluta, necesaria y universal, existente por sí misma, y lo absurdo de las hipótesis contrarias arraiga y consolida esta nocion.

Hay mas:

La nocion que tenemos de lo infinito, de lo absoluto, prueba invenciblemente la existencia de un ser infinito, necesario y absoluto; pues de otro modo ¿como tendria nuestra inteligencia la idea de esta nocion?

La idea que todos los hombres y todas las naciones tienen de la existencia de Dios es la prueba mas irreplicable de su existencia; pues si lo infinito no existiese y que solo lo fuese efecto de nuestra inteligencia, seria producto de esta, y en este caso podria decirse que lo infinito es producto del finito, lo absoluto de lo relativo, lo necesario de lo contingente.

Examinemos ahora las pruebas fisicas:

Dios, en el orden físico, es el criador de la materia, el primer motor y el ordenador del movimiento; de lo cual se deducen tres argumentos fundados en la existencia de la materia, el movimiento de la materia, y la regularidad de este mismo movimiento.

1º La materia existe, y su existencia dimana ó de su propia naturaleza, ó de su propia voluntad, ó de la voluntad de otro ser.

La materia no existe por su propia naturaleza.

pues no es necesaria, y ademas podemos destruirla por el pensamiento; tan variable y contingente es todo lo que en ella observamos. Tampoco existe por su propia voluntad, pues para querer es preciso existir.

Luego la materia tiene un criador.

2° El movimiento existe, y es esencial á la materia ó deriva de otro principio.

Esencial á la materia no lo es de ninguna manera, pues podemos figurárnosla en reposo, y la física demuestra que hay en todos los cuerpos una fuerza de inercia ó indiferencia al reposo ó movimiento; de manera que un cuerpo en estado de reposo no sale de él hasta que una causa conocida bajo el nombre de fuerza le comunica movimiento, y un cuerpo en movimiento en él permanece hasta que otra causa ó fuerza la destruya. Si el movimiento fuese esencial á la materia existiría en ella necesariamente, sería invariable en su direccion y velocidad, y no sería posible cambiar su direccion, acelerarlo, retardarlo, ó completamente destruirlo, lo cual sin embargo la esperiencia muestra cada dia.

Por consiguiente el movimiento tiene un primer autor; su principio reside en una voluntad libre y omnipotente: luego Dios existe.

5° Entre todas las partes de este vasto universo hay un orden y una armonía que no podemos menos de admirar: el curso regular de los astros, la vuelta sucesiva de las estaciones, la vegetacion de las plantas, la continua reproduccion de las diferentes especies de seres animados que pueblan la tierra; la multiplicidad, la inmensa variedad de las

relaciones constantes y determinadas que entre todas cosas aperecimos, todo, en la obra maravillosa del mundo, demuestra un artífice supremo, pues en donde el orden reside, hay una inteligencia que lo produce, y la inteligencia no puede admitir fenómenos regulares y medios propios y adecuados para llegar á un fin, sin admitir igualmente en virtud del principio de causalidad una inteligencia que ha marcado este fin y escogido estos medios.

Hay pues una inteligencia suprema que combina todas las partes y todos los resortes de la máquina del universo: luego Dios existe.

#### PRUEBAS MORALES.

Los argumentos morales se deducen:

1° De la necesidad y de la inclinacion irresistible que sentimos á invocar en la desgracia y á llamar á nuestro socorro un ser bueno, justo y omnipotente, árbitro soberano de todo lo criado, capaz de preservarnos de las desgracias que nos amenazan, ó de darnos la fuerza de sobrellevarlas; de aquella inclinacion irresistible que nos hace levantar los ojos al cielo; de la voz de la conciencia, que nos manda dar gracias á Dios siempre que nuestros deseos se cumplen y que se realizan nuestras esperanzas.

2° Del consentimiento unánime de los pueblos.

En efecto, de las tradiciones, los anales y los monumentos de todos los siglos y de todos los paises, consta que en todas partes y en todos tiempos los hombres han creído á la existencia de Dios, cuyo

nombre existe en todas las lenguas, y no hay país alguno que deje de tener culto y ceremonias religiosas. « *Nulla est gens, dice Ciceron, tam imman-sueta, tam fera, quæ etsi ignores qualem Deum habere debeat, tamen habendum non sciat.* »

Los pueblos que han perdido esta creencia han cesado de existir; estas abominables naciones han sido borradas dellibro de la vida, y la misma tierra no ha conservado la traza de su poder.

Si todos los hombres han creído en la existencia de Dios es porque en todas partes las mismas luces han producido las mismas opiniones.

De lo espuesto resulta que el ateísmo, no solamente es la mas fétida moralidad y la impiedad mas abominable, sino la necesidad mas absurda, y no hay asco ni compasion suficiente para aquellos que proclaman semejantes doctrinas como el esfuerzo supremo de la inteligencia humana.

Muchas veces se ha preguntado si hay realmente ateos sinceros: nosotros pensamos que nunca ó rara vez se puede llegar al ateísmo por el abuso de lógica, y casi siempre la perversidad de corazón hace adoptar opinion tan abominable. Los ateos observan una conducta enteramente de acuerdo con sus principios; como no reconocen á Dios, y por consiguiente justicia, derecho, ley, inmortalidad de alma, vida futura, conciencia, en una palabra principio alguno moral, se sirven de todo indiferentemente para llegar á los fines de la codicia, orgullo, sensualidad y egoísmo, burlándose y atropellando los juramentos, pudor público, fidelidad á los prin-

cipios, y los ejemplos que dan se esparcen al rededor como un contagio funesto; todo pierde su naturaleza bajo su perversa y purulenta influencia, las palabras pierden su sentido legítimo, la confusión se introduce en las ideas y pasa en los actos, la ley descende de su trono para hacer lugar á la violencia, y las sociedades, bajo una falaz corteza de civilización, recelan en sus entrañas un germen de muerte y una barbarie real, primer síntoma de la destrucción que las amenaza. Tal era la sociedad romana bajo los emperadores, y la humanidad hubiera quedado embrutecida y aniquilada, si la fuerza material de los bárbaros y la palabra santa del cristianismo no hubiesen vuelto el alma y la sangre á ese imperio, cadáver estenuado por el ateísmo. Cuando la humanidad cree escapar á Dios, y que se rie de sus lazos que cree haber roto, Dios sabe llamarla á sí y disipar la infernal embriaguez del orgullo y la inmunda lepra de la sensualidad.

Todas las pruebas de la existencia de Dios sacan su fuerza de la idea de sustancia y causa infinita. Si nuestra inteligencia no concibiese lo infinito, la vista y el orden del universo, el movimiento de los cuerpos, los presentimientos y esperanzas de nuestra alma, y el consentimiento unánime de todos los pueblos, no serian mas que inducciones poderosas que vincularian nuestra alma y el universo á una causa superior; pero esta causa no tendria el carácter de necesidad absoluta que deriva de la nocion de lo infinito, nocion sublime que reúne el hombre y la naturaleza bajo la mano de un Ser Supremo, y que arroja tan maravillosa claridad sobre las rela-

ciones que unen al hombre y á la naturaleza con el Criador.

## CAPITULO IX.

De los principales atributos de Dios; de la divina providencia y del plan del universo.

La esencia de Dios es la causa infinita; todos sus atributos dimanar de su esencia.

Hemos visto que de lo finito la razon comprende la existencia de lo infinito, no como una consecuencia sino como intuicion inmediata. La inteligencia en posesion de esta nocion deduce todo lo que en ella está contenido por via de deduccion rigurosa. No hay necesidad de decir que la causa infinita es única, siendo contradictorias lo infinito y la pluralidad.

Dada la causa infinita, la inteligencia descubre en la comprension de esta idea todos los atributos de la causa suprema.

Todos los atributos de Dios tendrán pues lo infinito de su esencia, pues nada puede limitarlos; basta que la causa infinita nos aparezca poderosa é inteligente para afirmar que su poder é inteligencia no tienen límites.

La causa primera, como causa primera es poderosa; luego es todopoderosa. Es al mismo tiempo inteligente, porque el ejercicio de su poder supone la voluntad de producir; luego su inteligencia es

infinita. Como causa primera es igualmente libre, y por consiguiente su libertad es infinita.

Una causa infinitamente inteligente no puede ser limitada por el espacio ni por el tiempo; luego se estiende á la inmensidad y á la eternidad; luego conoce todo lo que fué, todo lo que es, todo lo que será; luego ve simultáneamente el tiempo pasado, presente y futuro; luego tiene una ciencia y una presciencia infinita.

A este lugar pertenece la importante cuestion de la presciencia divina con respecto á la libertad humana; ¿ estos dos hechos se pueden conciliar ó debense admitir sin conciliarlos?

Los ateos y fatalistas se sacan fácilmente, á lo menos en apariencia, de esta dificultad: los unos, negando á Dios, se libran de su presciencia, desapareciendo lo accesorio con lo principal. Los fatalistas, sacrificando la libertad humana, no se inquietan de la presciencia divina. Débese advertir que estos dos sistemas tienen recíprocamente mucha analogia, pues si Dios no existe, esto es, si no hay ni ley ni verdad, el pensamiento humano es esclavo de los sentidos, y con el vínculo que á Dios la une, pierde la libertad que la naturaleza le somete; y si la libertad no existe, á pesar del testimonio de la conciencia, el hombre es juguete de una fuerza irresistible ó á lo menos de una inteligencia falaz, lo que es contradictorio, con la idea de causa infinita. Así, los unos niegan la libertad creyendo que solamente niegan á Dios, y los otros niegan á Dios implícitamente creyendo negar solamente la libertad. El ateismo arrastra consigo el fatalismo como el fata-

lismo es ateísmo. Pero dejemos doctrinas tan absurdas como impías.

Los teólogos admiten absolutamente la presciencia y la libertad que concilian por medio de las siguientes consideraciones : Dios es infinito en el tiempo ; luego no es sucesiva su existencia, sino simultánea ; luego no puede decirse que prevee sino que ve ; y si ve nuestros actos es porque los hacemos, y no lo hacemos porque lo ve ; pues, ver es presenciar y no causar una acción ; luego la presciencia de Dios no causa menoscabo alguno á la libertad humana.

Ademas queda completamente demostrado por un lado, por la idea de Dios, que la presciencia es uno de sus atributos, y por otro, por la conciencia, que la libertad es un privilegio del alma humana. Deben por consiguiente admitir esta doble verdad, y tenerla por cierta, aun cuando la flaqueza de su razón no les permita ver su coordinacion, y este es el partido mas ventajoso.

La religion nos revela y la alta filosofia demuestra que el hombre, por su rebelion y caida del estado armónico y feliz en que habia sido criado, solo es capaz de producir el mal, y que solo puede elevarse al bien mediante la eficacia de la gracia. Mas esta verdad no escluye la libertad humana, si bien esta es nula sin la eficacia de la gracia. La voz de Dios se hace sentir en lo mas íntimo de nuestro corazón y responde á una oracion ferviente y estática. El hombre recibe de Dios impulsos que lo dirigen en la vida, y la humanidad marcha bajo el

ojo de la Providencia en sendas que imperfectamente conoce, y hácia un fin que solo conocerá cuando llegue.

Los individuos como las naciones pueden faltar á su vocacion sin que por eso los instrumentos falten al cumplimiento de la obra de la Providencia ; poco importa á esta obra que tal obrero rehuse cumplir su tarea, y que tal nacion se niegue á verificar lo que Dios le asigna. El cetro pasa de Israel á Judá, de Persia á Macedonia, de la Grecia á la Italia ; la obra de la Providencia continua, y cuando todo será fenecido cada uno recibirá el precio de su trabajo ó el castigo de su desobediencia. Como débiles mortales no podemos comprender cual es el plan de la Providencia ; pero podemos comprender que ha podido en su sabiduría crear una fuerza inteligente á imagen suya, y dejarle una esfera de actividad cuyos límites habrá marcado. Ha trazado á la humanidad un cuadro de que no sale, asignándole una tarea general que sin conocer cumple, y á la que trabaja con la suma de la libertad conveniente á su moralidad y dignidad. La humanidad es consiguientemente causa é instrumento al mismo tiempo ; lo que como instrumento hace no le pertenece, lo que hace como causa le será imputada. Ademas de su movimiento propio tiene otro movimiento que á su pesar la conduce y que no puede dominar ; al hombre y á la humanidad les basta saber que en el círculo que les ha sido trazado, ó en otros términos, en la suma de la libertad que les toca, deben obedecer la ley de Dios, que ademas de hablarnos por su palabra en el Evangelio, nos habla en lo mas

íntimo de nuestro corazón y por la voz de nuestra conciencia.

### CAPITULO X.

Fin del hombre. Pruebas de la inmortalidad del alma.

Todos los seres, desde el momento que existen en un sistema ordenado por una inteligencia suprema, tienen un objeto ó fin. El fin del hombre se deduce de su naturaleza, pues siendo el hombre una fuerza libre é inteligente, conoce el bien por su inteligencia y puede ejecutarlo por su libertad; y por consiguiente el fin del hombre es la observación de la ley moral.

El hombre tiene una tendencia doble, la de la pasión que le es fatal, y la de la inteligencia que es libre. Por la pasión el hombre persigue invenciblemente la felicidad; por la inteligencia, ó por las ideas, el hombre persigue la felicidad en tal ó tal senda, según la idea que del bien ó del mal se ha formado: la lucha de estas dos tendencias constituye el combate en el cual triunfa ó sucumbe la libertad humana.

Si el hombre obedeciese ciegamente al instinto de la pasión, cesaría de ser libre, y si la pasión no pudiese en movimiento sus facultades cesaría de ser activo. La inteligencia debe dirigir, y en efecto dirige el movimiento de la pasión; la fuerza simpática del alma se inclina hácia tal ó cual objeto, según

el impulso que recibe de la fuerza inteligente. Por consiguiente, si colocamos la idea del bien en los placeres de los sentidos, todas las afecciones del alma se inclinarán hácia ese lado; si al contrario colocamos la idea del bien en el cumplimiento del deber, la inteligencia dirigirá en ese sentido todas las afecciones del alma.

La ley moral consiste en el sacrificio del hombre á Dios; colocando la regla del deber en la razón y no en la pasión ó el interés. Dios nos ha establecido en un terreno sólido; pues si hubieramos de seguir la pasión, nos veríamos arrastrado en mil direcciones diversas, sin que nos fuera lícito combatir á la pasión que nos conduciría; y si el interés debiese ser la ley de nuestras acciones, no podríamos tomar determinación alguna sino después de largos cálculos cuyos resultados serían las mas veces engañosos, pues circunstancias imprevistas derroterían las mas verosímiles combinaciones. El deber, al contrario, se muestra claramente á la razón; y cuando se consulta á la conciencia después de haber hecho callar el grito de las pasiones y del interés, la voz íntima de la conciencia habla sin oscuridad, y la observancia de sus consejos nunca trae consigo los remordimientos é inquietud que consigo traen las acciones que desaprueban.

La felicidad es la recompensa del cumplimiento de la ley, pues es según el orden que toda fuerza que obra según su naturaleza sea dichosa. Mas el alma no debe tender directamente á la felicidad, sino amar el bien por el amor del bien, y no con la mira directa de la dicha que promete; lo cual están

íntimo de nuestro corazón y por la voz de nuestra conciencia.

### CAPITULO X.

Fin del hombre. Pruebas de la inmortalidad del alma.

Todos los seres, desde el momento que existen en un sistema ordenado por una inteligencia suprema, tienen un objeto ó fin. El fin del hombre se deduce de su naturaleza, pues siendo el hombre una fuerza libre é inteligente, conoce el bien por su inteligencia y puede ejecutarlo por su libertad; y por consiguiente el fin del hombre es la observación de la ley moral.

El hombre tiene una tendencia doble, la de la pasión que le es fatal, y la de la inteligencia que es libre. Por la pasión el hombre persigue invenciblemente la felicidad; por la inteligencia, ó por las ideas, el hombre persigue la felicidad en tal ó tal senda, según la idea que del bien ó del mal se ha formado: la lucha de estas dos tendencias constituye el combate en el cual triunfa ó sucumbe la libertad humana.

Si el hombre obedeciese ciegamente al instinto de la pasión, cesaría de ser libre, y si la pasión no pudiese en movimiento sus facultades cesaría de ser activo. La inteligencia debe dirigir, y en efecto dirige el movimiento de la pasión; la fuerza simpática del alma se inclina hácia tal ó cual objeto, según

el impulso que recibe de la fuerza inteligente. Por consiguiente, si colocamos la idea del bien en los placeres de los sentidos, todas las afecciones del alma se inclinarán hácia ese lado; si al contrario colocamos la idea del bien en el cumplimiento del deber, la inteligencia dirigirá en ese sentido todas las afecciones del alma.

La ley moral consiste en el sacrificio del hombre á Dios; colocando la regla del deber en la razón y no en la pasión ó el interés. Dios nos ha establecido en un terreno sólido; pues si hubieramos de seguir la pasión, nos veríamos arrastrado en mil direcciones diversas, sin que nos fuera lícito combatir á la pasión que nos conduciría; y si el interés debiese ser la ley de nuestras acciones, no podríamos tomar determinación alguna sino después de largos cálculos cuyos resultados serían las mas veces engañosos, pues circunstancias imprevistas derroterían las mas verosímiles combinaciones. El deber, al contrario, se muestra claramente á la razón; y cuando se consulta á la conciencia después de haber hecho callar el grito de las pasiones y del interés, la voz íntima de la conciencia habla sin oscuridad, y la observancia de sus consejos nunca trae consigo los remordimientos é inquietud que consigo traen las acciones que desaprueban.

La felicidad es la recompensa del cumplimiento de la ley, pues es según el orden que toda fuerza que obra según su naturaleza sea dichosa. Mas el alma no debe tender directamente á la felicidad, sino amar el bien por el amor del bien, y no con la mira directa de la dicha que promete; lo cual están

cierto que la obra pierde su mérito si el fin es ulterior. El que ejecuta el bien no proponiéndose el mismo bien por objeto, y el que obedece á Dios no porque Dios le manda, sino movido por la recompensa que espera, calcula de un modo vulgar y no procede segun la virtud. Sin duda los que obran segun la virtud con la mira del bien reciben la recompensa de la virtud, que es la dicha; mas esta no la merecen si en ella han concentrado todos sus pensamientos. Si la dicha fuese el fin legítimo de la humanidad, podríamos alcanzarla dirigiendo á este fin todos nuestros esfuerzos y conatos; y cabalmente sucede todo lo contrario; pues cuando hacemos una accion exteriormente buena, si nos proponemos por objeto el placer que debe resultarnos, este nos falta; así, cuando damos limosna con la intencion de encontrar una satisfaccion en esta accion, el placer que nos causa apenas nos es sensible, mientras que si tenemos en mira el cumplimiento de la ley moral y religiosa que nos manda aliviar la miseria, recibimos, á causa de la rectitud de nuestro corazón, la satisfaccion interior que es el justo premio de la virtud. Si el movil de nuestra accion fuese el interés propio, el fin sería errado; así el contento dista mucho de ser el fin directo de la virtud, en términos que cuando nuestras intenciones tienden á él directamente no hay contento ni virtud, y este hecho, que constantemente se reproduce, nos muestra que debemos hacer el bien por amor del mismo bien, y como nos manda el Evangelio, por caridad ó amor de Dios y del prójimo, y no con la mira de la dicha ó recompensa que es la sancion moral.

No tiene duda que si el premio no siguiese á la virtud faltarian al hombre las fuerzas para ser virtuoso, y este es uno de los vicios del estoicismo que, aislando la virtud de la recompensa, ha colocado el deber en una region inaccesible al hombre. Cayendo en el esceso opuesto, el epicureismo ha calumniado la naturaleza humana, pues el deleite no es, como aseguran los epicureos, el fin de las acciones humanas, y de ninguna manera las legitima; si bien la esperanza de la dicha debe sostener y fortificar el amor de la virtud, como maravillosamente lo enseña el Evangelio que es la antorcha de la humanidad.

El hombre está pues destinado á llegar á la dicha por la virtud; mas si en este mundo la coronase siempre el premio, la virtud no sería mas que un cálculo, y no habria tanto lugar de esperar una vida futura, ni una recompensa fuera de la muerte, pues ya en este mundo hubiera quedado sancionada la moral.

Si la virtud hallase siempre una recompensa proporcionada á su mérito, y el vicio un castigo igual al crimen, no habria, como acabamos de insinuar, ningun fundamento sólido para creer la existencia de una vida ulterior. Mas no sucede así, y la historia nos ofrece muchos ejemplos del triunfo del crimen y la opresion de la virtud. La sancion de la ley moral no es constante, pues el remordimiento que interiormente castiga al vicio, y el suplicio que lo castiga exteriormente, no alcanzan siempre á los mas culpables, pues la perversidad de corazón libra de remordimientos, y la astucia y maña se burlan

de la justicia humana. Por otra parte el hábito de la virtud disminuye la satisfaccion moral, y la injusticia humana calumnia las mas virtuosas intenciones, y persigue la virtud como crimen. Por consiguiente si no tuviese otra sancion la ley moral, sucederia, contra toda justicia, que mientras mas criminal seria el hombre menor seria su castigo, y ademas tanto menor el contento cuanto mayor fuese la virtud.

La psicología nos muestra el alma humana como una sustancia simple, independiente del cuerpo, y no como este perecedero y mortal. Mientras que el cuerpo vuelve á la tierra, perdiendo la fuerza que daba movimiento á sus órganos, el alma, como fuerza distinta, puede volver á la vida universal de que emana y conservar su existencia personal. La espiritualidad del alma prueba la posibilidad y no la necesidad de una vida futura, y en virtud de su unidad el alma es inmortal, no como persona, sino como sustancia, siendo por esta razon posible mas no necesaria la identidad personal.

El deseo de una felicidad infinita, natural al corazon humano, conduce por una induccion poderosa á la esperanza de la inmortalidad; pues este deseo ha sido colocado en nuestro corazon por el autor mismo de nuestro ser, y debe hallar en alguna parte su objeto; pero esto no pasa de una induccion si bien poderosa y de mucho peso.

La verdadera prueba y sin réplica de la inmortalidad del alma y de la vida futura es la justicia divina; pues la razon nos muestra claramente que un ser soberanamente justo debe premiar la virtud y

castigar al vicio, y siendo la virtud perseguida y el vicio triunfante en esta tierra, debe necesariamente haber una vida futura en la que quede sancionada la moral. Asi, la vida del hombre no fenece en la huesa, y el sepulcro es, segun la sublime expresion de M. de Chateaubriand, el pórtico de la eternidad.

## CAPITULO XI.

Deberes del hombre para con Dios.

El hombre no tiene mas que echar una mirada al rededor de sí, para reconocer lo que debe á su Creador. La inteligencia y libertad lo han constituido rey de la naturaleza. Por el buen uso de sus facultades llega al conocimiento de Dios, avasalla los animales y sojuzga á la naturaleza. Criado á la imagen de Dios, por el poder de su inteligencia, amolda á su grado y somete á su provecho todas las fuerzas de la naturaleza, al paso que por la filosofia, poesia é industria, domina sobre los campos de la inteligencia, imaginacion y materia. No hay límites que no pueda superar; sus progresos en las ciencias son indefinidos, y cuando las conquistas del pensamiento lo han conducido á una cierta altura, este puesto elevado le sirve de punto de partida para otras regiones superiores. Tan nobles ventajas, y tan sublimes dones, el hombre no los posee por sí mismo, mas los deriva del autor de la naturaleza. Así

pues, la vida no solamente es un don sino un beneficio, y el hombre colmado de bienes por su Creador debe tributarle homenaje.

El hombre debe pues someterse á la autoridad de Dios y reconocer sus beneficios con amor; esta sumision y este amor constituyen la religion que une la tierra al cielo, y es como aquella doble escala de la vision de Jacob, por la cual los ángeles del Señor bajan para traer á los hombres las órdenes divinas, y suben para llevar al cielo las oraciones y votos de la tierra. La religion esplica el enigma de la vida y enseña al hombre su origen, su estado y su fin. Tal como la columna de fuego que guiaba al pueblo de Israel por el desierto, nos ilumina y conduce por los tenebrosos arenales de este mundo, y como un maná celestial nutre y fortifica nuestras almas. Sin la idea de Dios, sin su divina providencia y sin la afeccion que á él nos dirige, la tierra solo seria una demora maldita, un horroroso caos. La humanidad, separada de Dios por el ateismo, marcharia en el desorden y en la destruccion.

Los sentimientos religiosos, esto es, la entera sumision á las órdenes de Dios, y el amor que debemos tributarle por los inmensos beneficios de que nos ha colmado, constituyen la adoracion ó culto interior; pero estos sentimientos del alma deben tener una espresion que los manifieste, pues es imposible que el corazon se halle penetrado de amor divino, ó arrebatado de casto éstasis, ó santo delirio, sin que la emocion se manifieste á lo exterior por signos sensibles, los cuales constituyen el culto exterior. De la misma manera que el pensamiento se

produce y se comunica por la palabra, de la misma manera el sentimiento religioso se produce y comunica por el culto exterior. Exigir que el amor de Dios quede estacionario en el alma, es querer oponerse á todas las leyes de la naturaleza. Lo que existe se manifiesta necesariamente; y los que declaman contra el culto exterior, y que solo ven hipocresia y prácticas vanas en la espresion de los sentimientos religiosos, estos tales ignoran absolutamente el poder del amor y la santidad del éstasis.

El culto exterior es al sentimiento religioso lo que la palabra al pensamiento; espresándolo lo fortifica. Al entrar en un templo católico, al ver arder y brillar la cera, al oír los armónicos acentos del órgano y las voces angélicas de las vírgenes, al respirar el suave aroma del incienso que se eleva al cielo, no hay hombre, á menos que esté profundamente corrompido, que arrebatado en éstasis inflamado de amor, no sienta exhalar en aroma su corazon como un pedazo de incienso en el incensario.

El culto exterior solo vale por el culto interior. A menudo sucede que personas débiles tomando la forma por el fondo, hacen consistir la religion casi esclusivamente en ceremonias y actos exteriores; tambien sucede desgraciadamente que la impostura usurpa las apariencias de la religion para llegar á fines criminales. Pero la supersticion y la hipocresia no pueden prevalecer contra el culto exterior, cuando lo vivifica la verdadera religion; y no se debe suprimir la espresion de un verdadero sentimiento religioso bajo el pretesto que esta espresion es sola-

mente una forma para ciertas personas, y una máscara para otras; de otro sería preciso igualmente á causa del mismo principio suprimir la palabra porque algunos la usan para espresar necesidades ó errores y otros para ocultar la verdad. « Es superstición, dice Pascal, hacer consistir la esperanza solamente en formalidades y ceremonias; pero tambien es soberbia no querer someterse á ellas. »



CAPITULO XII.

De la oracion.

Los que no creen que exista comunicacion entre el Ser supremo y sus criaturas, pasan gran parte de su vida en combates impotentes contra la suerte ó en monólogos infructuosos; mas no sucede así en las gentes religiosas, que se unen á Dios con confianza, tanto en sus horas de entusiasmo, como en sus horas de aridez, y de cuyo pecho la oracion evangélica se exhala como el perfume del caliz de una flor.

Las vidas de los Santos y el consentimiento unánime de las personas pias nos convencen que pasan en los corazones religiosos á consecuencia de la oracion, ciertos movimientos que lo calman ó lo sostienen sin que se pueda asignárseles causa alguna exterior ni atribuirlos á la ligazon ordinaria de los acontecimientos de la vida. Igualmente la oracion hace sentir á las personas religiosas inspiraciones

luminosas, ideas sublimes y en una palabra la revelacion de Dios al hombre de un modo mas directo.

Hay dos escollos que evitar en este punto; el uno es la incredulidad de aquellos que no confian ó confian apenas en la oracion, y el otro la vana presuncion ó mas bien el abominable orgullo de los que se imaginan poder comunicar directamente con el cielo, y obtener todos sus caprichos, cuando para lograr los inmensos efectos de la oracion son necesarias la humildad evangélica, la caridad ardiente y la fe que trasporta las montañas.

Prescindiendo de las infalibles promesas de Jesucristo, y del consentimiento unánime de las personas pias, puede darse entre las pruebas filosóficas que prueban la eficacia de la oracion, la generalidad del hecho mismo que es de todos los lugares, de todos los tiempos, y aun se puede añadir de todos los hombres, pues tal vez no hay ninguno que no ore y aspire de un modo mas ó menos perfecto. La humanidad entera ora. De un extremo de la tierra al otro se eleva continuamente un concierto de oraciones que se escapan de los corazones con mil acentos diversos, y se dirigen á Dios como el Soberano Hacedor de todas las cosas. La oracion es en cierto modo en el mundo moral como la luz en el mundo físico; y así como la luz no es en todas partes igualmente pura é igualmente viva, así la oracion no es siempre ni en todas partes igualmente verdadera, digámoslo así, igualmente santa. La verdadera oracion, procedente de la fe y de la caridad, pertenece á Dios enteramente, al cual se eleva en aspiraciones santas, ya sea estática y radiante,

ya sea dulce y plañidera, ya espese el arrepentimiento y la resignacion. De cualquier modo que sea siempre desea firmemente adherirse al orden supremo y abandonarse á la Providencia. Humilde y dolorosa es un suspiro dirigido al cielo, y espresa el arrepentimiento y remordimiento de la falta cometida y el esfuerzo para levantarse y volver á la virtud; suave y dichosa es la efusion de un corazon que rebosa de júbilo, que se estremece de alegria y se esfuerza en dar gracias al Criador por sus bondades y beneficios. Si se escapa en himnos plañideros y en acentos melancólicos, espone los combates y las pruebas, las miserias, y á veces los castigos que Dios envia al hombre en su sabiduría, para sostenerlo ó levantarlo, escitarlo ó corregirlo. Si prorrumpe en himno radiante ó se eleva al éstasis contemplativo, manifiesta los tesoros de la gracia divina y arrebatada, admira y celebra los atributos del Todopoderoso, la belleza y armonía de la creacion, ó el inflamado y delirante vuelo de la esperanza. Así, la verdadera oracion siempre se refiere y depende del orden supremo al cual aspira, tiende, se une, ó vuelve constantemente; y como la ha definido perfectamente un autor francés <sup>1</sup> *la oracion es el aliento del alma.*

<sup>1</sup> Saint Martin.

## CAPITULO XIII.

De la revelacion. Pruebas del cristianismo.

Entiéndese por revelacion una doctrina dimanada directamente de Dios al hombre.

Esta verdad, prescindiendo de las pruebas teológicas, se demuestra por la sana razon y los mas irresistibles argumentos. Es la única solucion que pueda darse á una multitud de dificultades é imposibilidades que abruma y confunden las imagaciones mas apáticas. En efecto si, como no admite duda, el individuo humano solo llega á ser hombre por la educacion que recibe: ¿quien ha enseñado al primer hombre?

El hombre solo puede existir por sí mismo en el estado adulto; luego el primer hombre ha llegado al mundo en el estado adulto. Ahora bien, ¿quien le ha comunicado la esperiencia necesaria para vivir, esto es, para andar, para ver, para oír, para reconocer su alimento, etc.? Si hubiese estado obligado de adquirir por sí mismo la indispensable instruccion para operar estas acciones, hubiera tenido necesidad de mas dias de que se necesitan, en el orden ordinario de la vida, para morir de hambre. Todo hombre recibe el primer alimento de su padre y de su madre: ¿cuales han sido el padre y la madre del primer hombre? El hombre solo puede comunicar con sus semejantes por medio del language:

ya sea dulce y plañidera, ya espese el arrepentimiento y la resignacion. De cualquier modo que sea siempre desea firmemente adherirse al orden supremo y abandonarse á la Providencia. Humilde y dolorosa es un suspiro dirigido al cielo, y espresa el arrepentimiento y remordimiento de la falta cometida y el esfuerzo para levantarse y volver á la virtud; suave y dichosa es la efusion de un corazon que rebosa de júbilo, que se estremece de alegria y se esfuerza en dar gracias al Criador por sus bondades y beneficios. Si se escapa en himnos plañideros y en acentos melancólicos, espone los combates y las pruebas, las miserias, y á veces los castigos que Dios envia al hombre en su sabiduría, para sostenerlo ó levantarlo, escitarlo ó corregirlo. Si prorrumpe en himno radiante ó se eleva al éstasis contemplativo, manifiesta los tesoros de la gracia divina y arrebatada, admira y celebra los atributos del Todopoderoso, la belleza y armonía de la creacion, ó el inflamado y delirante vuelo de la esperanza. Así, la verdadera oracion siempre se refiere y depende del orden supremo al cual aspira, tiende, se une, ó vuelve constantemente; y como la ha definido perfectamente un autor francés <sup>1</sup> *la oracion es el aliento del alma.*

<sup>1</sup> Saint Martin.

## CAPITULO XIII.

De la revelacion. Pruebas del cristianismo.

Entiéndese por revelacion una doctrina dimanada directamente de Dios al hombre.

Esta verdad, prescindiendo de las pruebas teológicas, se demuestra por la sana razon y los mas irresistibles argumentos. Es la única solucion que pueda darse á una multitud de dificultades é imposibilidades que abruman y confunden las imagaciones mas apáticas. En efecto si, como no admite duda, el individuo humano solo llega á ser hombre por la educacion que recibe: ¿quien ha enseñado al primer hombre?

El hombre solo puede existir por sí mismo en el estado adulto; luego el primer hombre ha llegado al mundo en el estado adulto. Ahora bien, ¿quien le ha comunicado la esperiencia necesaria para vivir, esto es, para andar, para ver, para oír, para reconocer su alimento, etc.? Si hubiese estado obligado de adquirir por sí mismo la indispensable instruccion para operar estas acciones, hubiera tenido necesidad de mas dias de que se necesitan, en el orden ordinario de la vida, para morir de hambre. Todo hombre recibe el primer alimento de su padre y de su madre: ¿cuales han sido el padre y la madre del primer hombre? El hombre solo puede comunicar con sus semejantes por medio del language:

¿quien ha enseñado el lenguaje al primer hombre? La palabra es necesariamente anterior á la sociedad, pues sin aquella esta es imposible. La palabra no es solamente una reunion de signos instintivos, sino el método mas perfecto metafísicamente de todo lo existente, y el sistema mas exactamente representativo de la verdadera ontología: ¿ahora bien, quien ha dado á los primeros hombres este método tan escelente, esta metafísica de signos tan exacta y tan justa, este docto conocimiento, esa sabiduría que se halla en las lenguas primitivas tanto como en las que ha perfeccionado despues? ¿Quien ha inventado la sociedad? Seguramente no es el hombre, pues hubiera sido preciso que conociese lo que es vivir en sociedad, antes de haber vivido en ella.

El estado social reposa en efecto sobre los sacrificios que cada uno de sus miembros hace incesantemente á la masa, y como hubiera comprendido el hombre que era necesario un sacrificio de cierto género para lograr cierta ventaja, cuando no sabia cual era esta ventaja? ¿Por qué hubiera consentido á hacer un primer sacrificio, esto es, á renunciar á sus instintos, á sus pasiones, en una palabra á si mismo, ignorando completamente si encontraría en esto ventaja alguna bajo otros aspectos? pues, para saberlo, hubiera sido preciso conocer las propiedades del estado de asociacion perfecta, antes de haber estado asociado imperfectamente; lo que es imposible. Por otra parte, toda sociedad emana del conocimiento y práctica del deber, ¿y quien ha dado al hombre este conocimiento? Evidentemente, no

ha sido él mismo, pues nada es mas contrario á su naturaleza, y si de él solo hubiera deducido el conocimiento del bien y del mal, jamas hubiera llamado mal lo que se opone á sus pasiones ó apetitos, y bien lo que les es contrario. Así mil imposibilidades se levantan contra toda afirmacion contraria á la doctrina de la revelacion.

Solo habria un medio de no admitirla, que seria suponer que el mundo, la sociedad humana, la moral y la palabra son eternas. Pero en el dia la ciencia nos ha demostrado hasta la última evidencia las pruebas del principio del mundo y de la humanidad, y por consiguiente tal opinion no es admisible. No queda pues otro recurso sino no dar solucion alguna á una cuestion que entablan sabios é ignorantes, ó responder con la tradicion que Dios ha criado al hombre, no solamente como carne, no solamente como alma, sino tambien como espíritu é inteligencia.

La sana filosofia demuestra que el hombre, sin un principio de afirmacion, no tendria idea alguna, que sin un principio de nomenclatura careceria de lenguaje, que sin un principio de numeracion no conoceria los números; en una palabra, que todo lo aprende, aun hasta á reconocer su propia personalidad. La instruccion del hombre reconoce consiguientemente un origen divino, no solo porque es la condicion prealable de toda posibilidad intelectual del hombre, sino porque son eminentemente superiores á las fuerzas de una inteligencia cualquiera, por mas grande que queramos suponerla. En efecto una doctrina de afirmacion ó una ley de

relaciones, dada al hombre, es un principio que el hombre debe desarrollar en la serie de generaciones. Este principio es desde luego lo mejor que actualmente se reconoce, y además debe ser seguido de un inmenso porvenir que será el mayor bien en todos tiempos, sea cual sea el número de siglos que hayan pasado, y los cambios y revoluciones que hayan tenido lugar; en fin este principio conduce á un resultado. Seguramente escede á toda fuerza humana esta facultad de prever de un principio, cual será el punto de partida y el vínculo de una multitud de operaciones y de trasformaciones que, por mas diversas y contradictorias que parezcan en apariencia, serán no obstante propias para guiar siempre la humanidad en la mejor vía, tanto segun la carne como segun el espíritu de conservacion, de prosperidad y de progreso. Además apropiarse á antemano el principio enseñado á un resultado definitivo que de él debe dimanar sobrepuja á toda fuerza humana, y solo Dios puede verificarlo, pues, este resultado pertenece al plan de la creacion; y quien, sino el mismo Dios, tendrá conocimiento de sus voluntades futuras?

En general, la existencia de una revelacion primitiva es un hecho, en que mas fácilmente se conviene que en el de una segunda y tercera revelacion dada en la duracion del reino de la humanidad, pues todo el mundo conoce que es la única solucion capaz de satisfacer á las dificultades numerosas que se presentan. Muchas personas conceden que la primera enseñanza viene de Dios, pero piensan que sola esta era necesaria, y que poseido una vez este

punto de partida, ha sido posible al hombre engendrar por sus propias fuerzas diversas doctrinas que se han recibido bajo el nombre de revelacion. Las personas que tal opinion sostienen observan que la mayor parte de los pueblos existentes en el dia, y que han existido en la superficie del globo, refieren á una revelacion el origen de sus doctrinas morales y de sus dogmas religiosos, diciendo unos que el revelador era un hombre ó un profeta inspirado de Dios, como lo dicen los modernos Mahometanos y los antiguos Parsis, y otros que este revelador era una encarnacion de Dios, como lo enseñan los Brahminos, Wichnowistas, los Bouddhistas, etc. De otro modo, añaden, es imposible creer que tan diversas doctrinas y tan contrarias con relacion al dógma y á las prácticas morales, tengan un origen divino, pues, seria necesario admitir en Dios incertidumbres, contradicciones, que son incompatibles con la idea de su omnipotencia y perfeccion. Esta observacion parece, al primer golpe de vista, grave y capaz de formar una objecion seria; pero no puede sostenerse delante de un examen atento.

El título de enseñanza divina ha sido á veces usurpado, así como todo otro título que da autoridad sobre los hombres; mas hay signos por medio de los cuales podemos certificarnos de cuales son las doctrinas que verdaderamente merecen esta apelacion y cuales no la merecen: 4° La enseñanza es humana, siempre que contiene solamente la solucion de una dificultad local, temporal y actual. 2° Es tambien humana cuando se reconoce por la historia que es una consecuencia deducida lógica-

mente de una enseñanza anterior, ó de un problema político, esto es, siempre que se presenta deducida *á posteriori*; así la doctrina mahometana es una invención humana, porque es la consecuencia lógica de una heregía que tuvo lugar en el cristianismo, que fué la abominable heregía arriana; así una doctrina se deduce de un problema político, cuando, por ejemplo, establecida una dificultad, se la resuelve proponiendo hacer lo contrario de lo que ha producido la misma dificultad. 5° La enseñanza es igualmente humana, cuando en su punto de partida es meramente relativa al dogma ó á la esplicacion científica; tal es el caracter del gnosticismo, buddhismo, arrianismo, protestantismo, etc. No queremos decir con esto que el dogma, nuevamente producido, no tenga consecuencias morales, sino que la enseñanza que primitivamente establece únicamente esplicaciones científicas, es invención humana. 4° La enseñanza es de origen humano siempre que no contenga una prevision inmensa é inconmensurable, siempre por consiguiente que inhabilice la sociedad y que no engendre una progresividad cuyo término no sea visible á los ojos humanos.

Por signos contrarios á los espuestos reconocemos la doctrina divina. Esta es absolutamente *á priori*, ó tal que ningun hombre hubiera podido imaginarla. Es igualmente aplicable á todos tiempos como tambien á todos los lugares; al mismo tiempo es integralmente innovadora, y sin embargo comprende lo pasado que cumple y explica, como tambien contiene el porvenir. Da simultáneamente la ley de

las relaciones morales entre los seres, y, como consecuencia, el dogma de las existencias. Es de una fecundidad sin límites, en términos que no se puede apereibir su fin, por mas numerosos que sean los frutos de que de ella se hayan deducido. Puede simultáneamente engendrar muchos objetos sociales, y al mismo tiempo posee innumerables secretos científicos y prácticos. Ella sola puede conservar la sociedad y volverla progresiva indefinidamente. En una palabra tanta la verdadera como la falsa doctrina se distingue por sus frutos, como nos lo dice Nuestro Señor Jesucristo, mostrándonos como se deben distinguir los falsos profetas de los verdaderos:

«Guardaos de los falsos profetas, que vienen á vosotros con vestidos de ovejas, y dentro son lobos robadores.

«Por sus frutos los conoceréis, ¿Por ventura cogen uvas de los espinos, ó higos de los abrojos?

«Asi todo arbol bueno lleva buenos frutos, y el mal arbol lleva malos frutos\*.»

Examínese el cristianismo, y se verá que independientemente de la certitud mas que humana que la fe divina infunde en el corazon de los fieles, independientemente de la voz de Dios que se hace sentir en lo mas íntimo del corazon de aquellos que lo buscan con humildad y amor, independientemente de la misteriosa influencia de la gracia; su doctrina está sancionada por pruebas irresistibles que han hecho entrar y mantenido en el gremio de la Iglesia, no solamente á las masas, sino á los mayores filósofos y hombres mas eminentes que cuen-

\* Mateo, VII, 15, 16, 17.

ta la humanidad, tales como los Pascal, Leibnitz, Descartes, Clarke, Bacon, Mallebranche, etc. Esta religion, cuyos misterios confunden la sabiduría mundana y derrotan el orgullo de los hombres, esta religion, cuyos preceptos no contemporizan absolutamente con la carne, cuya austeridad contraria de tal modo las pasiones humanas, que domina hasta en los pensamientos, que despues de exigir el holocausto del orgullo, lujuria, cólera, egoismo, y en fin de las pasiones mas borrascosas é irresistibles, aconseja la castidad, pobreza y obediencia voluntaria, que santifica el dolor y exige la abnegacion completa del ser, esta religion, no solo fué establecida, sino establecida por doce pobres ignorantes, segun el mundo, y á pesar de todos los sofismas de los doctos, de todo el orgullo y sensualidad del imperio romano, y á pesar de tantas y tan terribles persecuciones que hubieran desquiciado y aniquilado los mas fuertes imperios.

La religion cristiana no solamente es santa, sino que produce santos. Todos los preceptos de los filósofos del paganismo, ni la ley de Mahoma, han podido hacer á un hombre perfecto. Lo que no han podido hacer en un hombre solo y durante tantos siglos, la religion cristiana lo ha hecho en poco tiempo y en millones de hombres.

Si en la antigüedad se hubiese encontrado un ciudadano que hubiese sacrificado sus bienes y su vida por su patria, ó por el culto de sus ídolos, se le hubiera mirado como un prodigio, aunque por otra parte tuviese grandes vicios. El cristianismo ha operado prodigios mayores. Apenas se anuncia que

millares de señores lo abandonan todo para abrazarlo, y cristianos innumerables no solo dan su vida por la fe, sino que arrostran los mayores tormentos que puede imaginar la mente humana, y dan contentos su vida para sellar con su sangre la palabra de Jesucristo. Tal es, entre millares de ejemplos, el de la legion Tebea que con su glorioso capitán San Mauricio sufrieron gloriosa muerte antes que sacrificar á los ídolos.

No admite duda que la castidad es una de las mas difíciles y al mismo tiempo de las mas admirables virtudes. Virtud de tal modo desconocida de los paganos, que en toda la estension del imperio romano no habia mas que seis vestales dedicadas al servicio del templo, honradas con grandes privilegios y respetadas como princesas. Pero, á causa de que era preciso hacer durante algun tiempo voto de virginidad, apenas se encontraba quien quisiere adoptar este empleo honorífico; de suerte que el emperador Augusto, temiendo que se estinguiese este corto número de virgenes, se vió obligado á concederles nuevos privilegios. Pues ahora bien, todo lo que el poder romano apenas pudo conseguir en un número escaso y á fuerza de privilegios, la religion cristiana lo realizó completamente. Apenas se publicó el Evangelio un número incalculable de virgenes consagraron su castidad á Jesucristo. Una multitud de jóvenes de ambos sexos vivieron en la virginad, en el ayuno, penitencia y abnegacion; y no los atraían con privilegios, antes bien procuraban disuadirlos por amenazas, rehusaban los mas ventajosos partidos, y preferian sufrir la muerte y

los tormentos mas dolorosos que faltar á Dios.

Ahora bien, ¿cómo ha podido operarse este cambio súbito y universal? ¿cómo ha sido completamente cambiada la faz de la tierra y la marcha de la humanidad? ¿cómo ha podido el género humano librarse de la pérdida y del naufragio? ¿cómo han podido verificarse tan inmensos resultados con medios tan débiles en apariencia? Si es por milagro, esta religion debe venir de Dios necesariamente, porque solo Dios puede hacer milagros. Si es sin milagro, no hay milagro mayor, dice San Agustín, que el que todo el universo haya creído, sin milagro, por la palabra de doce pobres ignorantes, cosas tan difíciles y tan increíbles.

Por otra parte si se examina la persona de Nuestro Señor Jesucristo, la santidad de su vida, su pureza, mansedumbre, humildad y la inmensa caridad que le hace dar la vida por la salvacion del género humano, no nos permiten tener la menor duda acerca de la verdad y divinidad de su doctrina.

Hay mas : los libros de los profetas, libros que sin alteracion alguna se han conservado durante tres ó cuatro mil años, han anunciado la venida de Jesucristo, como tambien su divina encarnacion, el lugar de su venida, que naceria de una virgen, las circunstancias de su vida y muerte, sus milagros, resurreccion, sacrificio, religion, etc., verificándose todo conforme predijeron. La autenticidad de estos libros no admite la menor duda, pues en el dia lo conservan los judíos, nuestros mayores enemigos, siendo tambien anunciada esta circunstancia en estas sagradas páginas, como igualmente la miseria,

ceguedad y estado presente de la prole deicida.

Los milagros forman igualmente una prueba harto patente del cristianismo ; estos milagros han sido en gran parte referidos por los autores profanos y judíos.

Ultimamente la destruccion horrible y acompañada de circunstancias tan horrorosas que, pocos años despues de la muerte de Jesucristo, sufrió la ciudad de Jerusalem, y el estado presente de los Judíos, manifiestan la justicia divina y la verdad de los dogmas del cristianismo. Diez y ocho siglos hace que el pueblo judío se halla errante sobre la superficie de la tierra, sin templo, sin altar, sin patria. Los Sajones, los Francos, los Lombardos, pueblos cuya invasion se verificó mucho despues de la dispersion del pueblo deicida, hace mucho tiempo que de tal modo se fundieron con las razas que invadieron, que con el dia no pueden diferenciarse de estas; mas no sucede así con los israelitas que desde diez y ocho siglos se conservan entre los pueblos como el aceite en el agua sin disolverse ni mezclarse con la masa comun, conservando su religion, su fisonomía y en muchas partes su vestido nacional. Al mismo tiempo es de observar que llevan consigo y leen la Biblia que predice el término de la llegada, nacimiento, vida, pasion, muerte, milagros y doctrinas de Jesucristo, como igualmente la dispersion de los judíos, miseria y estado presente, al mismo tiempo que su ceguedad y obstinacion que no han disipado, hasta ahora la lectura de la sagrada Escritura.

Las pruebas del cristianismo son evidéntisimas y

muestran la verdad de la religion que procede de Dios, el cual no puede engañarse ni engañarnos, mas estas mismas pruebas que acabamos de esponer y otras mas fuertes que solo se comprende con el corazon, *mente cordis sui*<sup>1</sup>, son oscuras é incomprendibles para el hombre carnal que juzga de las obras de Dios segun sus pasiones y segun la impresion de sus sentidos, pues, como dice San Pablo<sup>2</sup>, *el hombre animal no percibe aquellas cosas que son del espíritu de Dios; porque lo son una locura, y no las puede comprender: por quanto se juzgan espiritualmente.*

## CAPITULO XIV.

De la religion.

De todo lo que puede ocupar el pensamiento del hombre, nada hay que tanto le interese como la religion, por la relacion directa que tiene con la parte mas sublime de la naturaleza humana: y esta es la razon porque en todos tiempos y bajo formas diversas ha sido siempre el principal objeto de la inteligencia humana. Un sentimiento secreto y misterioso advierte á los pueblos que en ella reside la fuente de la vida, y de ahí dimana la obstinada afeccion que muestran por las ideas de este orden, por mas diversas que sean sus tradiciones y culto; y si bien

<sup>1</sup> Luc. I, 51.<sup>2</sup> 1Cor. II, 14.

se engañan á veces acerca de la verdad de las ideas particulares, no se engañan por cierto por lo que toca á la importancia de la verdad inmutable y soberana con la que las identifican. Guiados en esto por un instinto seguro, proclaman y obedecen la ley primera de todos los seres, pues bajo el punto de vista mas general, la religion abraza todos los seres, y segun su naturaleza los une al principio eterno del ser de quien derivan y reciben el ser, y al cual todos gravitan incesantemente. Puede decirse que es el effluvio divino que anima y penetra la creacion entera, y la conduce como al traves de la inagotable variedad de los fenómenos, á la unidad de su autor.

No pretendemos considerar la religion bajo un aspecto meramente filosófico, sino bajo el aspecto de su relacion directa y esclusiva á la criatura humana, pues nuestro fin no es satisfacer la inquieta curiosidad de la mente humana, ni su deseo insaciable de conocer y concebir, sino buscar el camino que cada uno debe seguir para cumplir con su obligacion y llegar á su fin.

Bajo este punto de vista práctica la religion es la ley superior de las criaturas inteligentes, el lazo que entre sí las une uniéndolas á Dios, la razon del derecho y la regla del deber. ¿Sin ella qué seria el mundo que ordena, el mundo intelectual y moral? No subsistiria un solo instante: y cuando la religion, casi estinta en las almas enfermas, arroja una luz pálida como la de una lámpara moribunda, es cierto que de ella dimanan esos escasos restos de luz y de vida.

Sus raíces las estiende en las profundidades del ser infinito, y en ellas aspira la benéfica savia que en la creacion esparce, la cual reúne á la unidad fecunda y primera de la que todo procede. Y esta es la razon por la que su origen, rodeado de misterios, debió perderse á los ojos de los hombres primitivos y largo tiempo despues de esta época primordial, en una oscuridad divina, y en unas tinieblas análogas á las que segun las sagradas páginas cubrian el Sinái cuando Jehová, del seno de la nube, dictaba á Moisés los preceptos de la ley.

En todos los paises del universo ha habido siempre señales y ejercicios de religion, sacerdotes, sacrificios, y lugares consagrados á Dios. Todos los pueblos han tenido un respeto profundo por la divinidad, y han considerado digno del último suplicio los que pensaban lo contrario. En todo esto los pueblos no se engañaban.

Pero ¿qué ha sucedido despues? Corrompiendo el vicio las ideas de los hombres, ha corrompido igualmente las ideas religiosas, brotando á consecuencia un cúmulo de supersticiones, monstruosidades y divagaciones que se ha decorado con el nombre de religion.

Es un error creer que Dios aprueba esta multitud de cultos absurdos é impíos. No hay mas que Dios, luego no hay mas que una verdadera religion. Dos verdades que se contradicen no son dos verdades, de la misma manera dos religiones opuestas no son dos religiones verdaderas. Dios es el mismo siempre y en todas partes, y siendo un espíritu de verdad, debe en todas partes aprobar la verdad co-

mo debe igualmente reprobado el vicio, la mentira y el error. De otro modo seria preciso admitir que Dios aprueba los crímenes nefandos, las crueldades y feroces venganzas que aconsejan las sectas de ciertos pueblos, como tambien las bacanales impúdicas, las abominables ceremonias, é inmunda intemperancia de los paganos. Sistema infame y en cierto modo mas horrible que el ateísmo.

## CAPITULO XV.

De los Apóstoles y del Evangelio.

Cuando los Apóstoles se esparcieron por toda la tierra para ir á sembrar la palabra de su divino Maestro, cuando con un celo mas que humano vertian el rocío del cielo y hacian bajar la gracia en los corazones, los sofistas, las sinagogas, las academias, los pontífices, los reyes, se desencadenaron contra los ministros de Jesucristo, que amenazaron de muerte. *Prontos estamos, respondieron, á sufrirlo todo: mas no nos impedireis que publiquemos lo que hemos visto, y lo que Dios nos pone en la boca.* Los encadenan, los azotan, los martirizan de diversas maneras, los enruedan, los crucifican, los sumergen en aceite hirviendo, los despellejan, los atraviesan con lanzas, los atormentan del modo mas cruel; tal era la recompensa que esperaban del mundo.

Mas apenas espiraron cuando su sangre fué como

Sus raíces las estiende en las profundidades del ser infinito, y en ellas aspira la benéfica savia que en la creacion esparce, la cual reúne á la unidad fecunda y primera de la que todo procede. Y esta es la razon por la que su origen, rodeado de misterios, debió perderse á los ojos de los hombres primitivos y largo tiempo despues de esta época primordial, en una oscuridad divina, y en unas tinieblas análogas á las que segun las sagradas páginas cubrian el Sinái cuando Jehová, del seno de la nube, dictaba á Moisés los preceptos de la ley.

En todos los paises del universo ha habido siempre señales y ejercicios de religion, sacerdotes, sacrificios, y lugares consagrados á Dios. Todos los pueblos han tenido un respeto profundo por la divinidad, y han considerado digno del último suplicio los que pensaban lo contrario. En todo esto los pueblos no se engañaban.

Pero ¿qué ha sucedido despues? Corrompiendo el vicio las ideas de los hombres, ha corrompido igualmente las ideas religiosas, brotando á consecuencia un cúmulo de supersticiones, monstruosidades y divagaciones que se ha decorado con el nombre de religion.

Es un error creer que Dios aprueba esta multitud de cultos absurdos é impíos. No hay mas que Dios, luego no hay mas que una verdadera religion. Dos verdades que se contradicen no son dos verdades, de la misma manera dos religiones opuestas no son dos religiones verdaderas. Dios es el mismo siempre y en todas partes, y siendo un espíritu de verdad, debe en todas partes aprobar la verdad co-

mo debe igualmente reprobado el vicio, la mentira y el error. De otro modo seria preciso admitir que Dios aprueba los crímenes nefandos, las crueldades y feroces venganzas que aconsejan las sectas de ciertos pueblos, como tambien las bacanales impúdicas, las abominables ceremonias, é inmunda intemperancia de los paganos. Sistema infame y en cierto modo mas horrible que el ateísmo.

## CAPITULO XV.

De los Apóstoles y del Evangelio.

Cuando los Apóstoles se esparcieron por toda la tierra para ir á sembrar la palabra de su divino Maestro, cuando con un celo mas que humano vertian el rocío del cielo y hacian bajar la gracia en los corazones, los sofistas, las sinagogas, las academias, los pontífices, los reyes, se desencadenaron contra los ministros de Jesucristo, que amenazaron de muerte. *Prontos estamos, respondieron, á sufrirlo todo: mas no nos impedireis que publiquemos lo que hemos visto, y lo que Dios nos pone en la boca.* Los encadenan, los azotan, los martirizan de diversas maneras, los enruedan, los crucifican, los sumergen en aceite hirviendo, los despellejan, los atraviesan con lanzas, los atormentan del modo mas cruel; tal era la recompensa que esperaban del mundo.

Mas apenas espiraron cuando su sangre fué como

una semilla que hizo brotar millares de cristianos, que creían en Jesucristo bajo el testimonio de doce pobres hombres oscuros, salidos de la Judea. Mas la doctrina que enseñaban era sostenida por milagros, por una piedad nunca vista, por un testimonio unánime, y por una fe tan firme que todos sin escepcion, y muchísimos de sus discípulos, sufrieron la muerte y los mas terribles tormentos para sostenerla y sellarla con su sangre.

« Para no creer á los Apóstoles, dice Pascal, es preciso admitir que se engañaron, ó engañaron : lo uno y otro es imposible. Relativamente á lo primero, no hay necesidad de demostrar que es absolutamente imposible que los Apóstoles que vieron á Jesucristo resucitado, se engañasen, todos sin escepcion, en creerlo resucitado; y por lo tocante á lo segundo, la hipótesis de que hayan engañado y sido impostores es absurda en extremo. Sigámoslos en todos sus procederés : imaginémoslos estos doce hombres, que se juntan despues de la muerte de Jesucristo, y que se ponen de acuerdo para decir que ha resucitado. Diciendo esto atacan todos los poderes. El corazon humano se inclina en gran manera á la ligereza é inconstancia, y es vehementemente atraído por las promesas y ventajas mundanas. Por poco que uno de ellos se hubiese desmentido por todos estos atractivos, ó lo que es mas, por las prisiones, tormentos, ó muerte, todos estaban perdidos.

« Mientras que Jesucristo estaba con ellos podia sostener su fe y su celo ; ¿ mas despues de él quien

los movió si se admite que no les apareció su Maestro ?

« El estilo del Evangelio es admirable bajo mil puntos de vista, y entre otros porque no hay la menor invectiva de parte de los Evangelistas contra Judás ni Pilatos, ni contra ninguno de los enemigos ó verdugos de Jesucristo.

« Si fuese afectada esta modestia de los historiadores evangélicos, con otros muchos otros rasgos sublimes que en ellos se nota, si solo hubiesen buscado el efecto y hubieran procedido para ser observados, no hubieran dejado de buscarse amigos que hubiesen hecho estas observaciones en su ventaja, en caso que ellos mismos no se hubieran atrevido á ello. Pero como han obrado sin afectacion alguna, y por un movimiento completamente desinteresado, no lo han hecho observar por nadie ; y aun no sé si hasta ahora se habia hecho esta observacion, lo que prueba la ingenua simplicidad con que han procedido.

« Jesucristo ha hecho milagros, los Apóstoles tambien, y los primeros Santos tambien han hecho mucho ; porque aun no estaban cumplidas las profecías, y como ellos mismos las cumplian, su testimonio eran los milagros. Estaba anunciado que el Mesías convertiria á las naciones. ¿ Cómo se hubiera cumplido esta profecía sin la conversion de las naciones ? ¿ Y cómo las naciones se hubieran convertido al Mesías, no viendo este último efecto de las profecías que lo prueban ? Antes que estuviese muerto, que estuviera resucitado, y que se convirtiesen las naciones, nada estaba aun cumplido ;

y así han sido preciso milagros durante todo ese tiempo. En el día ya no son necesarios para probar la verdad de la religion cristiana, pues el cumplimiento de las profecías es un milagro continuo. »

Si un hombre solo hubiera sido discípulo de Jesucristo, y que hubiese dado testimonio de sus milagros; si este hombre hubiese sido simple y grosero, y que de repente hubiera escrito y referido con la sublimidad que se admira en los Evangelios, no habria la menor duda que este hombre estaria inspirado. En efecto no seria posible imaginar que habiendo pasado tanto tiempo con Jesucristo y habiendo visto todo lo que refiere, se hubiera engañado; pues ahora bien, en lugar de un hombre solo, una multitud de discípulos y doce Apóstoles refirieron lo que habian visto, oído y tocado, y la narracion escrita cuatro hombres nos las transmiten; y como lo observa el ilustre autor cuyas palabras hemos copiado, no se puede decir que estos hombres siendo festigos oculares hayan podido engañarse. ¿Cómo podian engañarse en cosas tan positivas, en hechos tan notables, en un asunto tal como muertos resucitados, en la propia resurreccion del Salvador, etc.? No podian pues engañarse, y no es creible que hayan creído engañar, pues eran hombres groseros sin educacion alguna, en una palabra pobres pescadores. ¿Y en qué tiempo hubieran intentado engañar á los hombres? Despues de la muerte de su maestro, cuando nada tenian que aguardar ni esperar de él, cuando la vergüenza, el temor, y su interés personal debian obligarlos á ocultarse y á callarse. Por haber querido engañar hu-

quiera sido preciso que lo hubieran perdido todo á la vez, talento, razon y conciencia. ¡Pero por un lado qué pureza, qué inocencia de costumbres, y por otra qué sabiduría mas que humana brilla en sus discursos! ¡Qué virtud sobrenatural en sus acciones, qué consecuencia en sus principios, qué perseverancia en su conducta, y qué valor heróico! Si hubiesen querido engañar, ¿por qué confesaban ellos mismos sus faltas<sup>4</sup>, su profunda ignorancia, y la bajeza de su origen, corriendo así el riesgo de desacreditarse á los ojos de la multitud? ¿Por qué no disimulaban la pobreza de su maestro, porqué lo representaban en un establo y en una tienda de carpintero? ¿Porqué no lo representaban como un héroe segun el mundo? ¿Por qué esa moral austera que en nada halagaba, en nada contemporizaba las pasiones humanas? ¿Por qué no inventaban máximas cómodas, fáciles de seguir, y preceptos acomodados á sus propias pasiones y á las nuestras? ¿Podian esperar seducir á los hombres combatiendo sus pasiones, y exigiéndoles el sacrificio de sus inclinaciones mas dulces, mas imperiosas, predicando la humildad, templanza, olvido de las injurias, huida de los placeres, y el mandamiento de volver el bien por el mal, etc.? ¿Por qué fijaban un oprobio eterno sobre su nacion, publicando por todas partes que los Judíos se habian vuelto culpables del crimen mas horrendo, y que están malditos de Dios?

<sup>4</sup> Como cuando hablan de sus dudas y de la poca fe que les reprendia el Salvador, que tambien se quejaba de la dificultad que tenian para entender el sentido de sus parábolas. Con el mismo candor refieren la negacion de San Pedro, y la incredulidad de Santo Tomás.

Por otra parte esta declaracion los entregaba al resentimiento implacable de la nacion que acusaban, sin embargo todos hablan el mismo language; todos en diferentes tiempos y lugares escriben las mismas cosas, predicán las mismas verdades; y ¡con qué simplicidad, y con qué ingenuidad sublime! En fin si hubiesen querido engañar hubieran sido malvados y ambiciosos; y su conducta ofrece el modelo de una perfeccion superior á la naturaleza humana. Son pobres, no apetecen honores ni ventajas humanas, y por todas partes predicán el desprecio de los honores y riquezas. Ninguno se juzga superior á los demas, y reina entre todos una emulacion constante de humildad. Si hubiesen sido impostores, hubieran tenido un fin y un interés, y ellos no tenían mas fin que cumplir su mision y lograr el cielo. Declaran ellos mismos que su divino maestro les predijo que serian perseguidos cuando predicasen su ley, y que nada debian esperar de los hombres mas que los ultrajes y la muerte. Repiten á menudo este pasage que Jesucristo decia á sus discípulos: « Si me han perseguido, tambien os perseguirán... Mas todas estas cosas os harán por causa de mi nombre<sup>1</sup>. Os echarán fuera de las sinagogas; mas viene la hora en qué cualquiera que os mate pensará que hace servicio á Dios<sup>2</sup>. » ¿Hubieran por ventura inventado los Apóstoles una prediccion que si no se cumplia destruia su doctrina, y si se cumplia era sufriendo ellos persecuciones, ul-

<sup>1</sup> Juan, cap. 15.

<sup>2</sup> Ib., cap. 16.

trajes, tormentos y muerte ignominiosa? Mas por horribles que fuesen las persecuciones, por mas crueles que fuesen los tormentos, por mas ignominiosa que fuera la muerte, perseveraron en su creencia, todo lo arrastraron por sostenerla, y entre los mayores tormentos imploraron como Jesucristo el perdon de sus verdugos. No se puede creer que se hayan engañado, ó que hayan querido engañar; y por consiguiente no se puede racionalmente dudar de las verdades que la religion nos enseña; y esta prueba incontestable y decisiva va acompañada de otras muchas de no menor peso que reposan sobre la razon, el sentimiento y la filosofía, y que hemos enumerado, si bien sucintamente, en nuestros capítulos antecedentes.

## CAPITULO XVI.

Del estilo de la Sagrada Escritura considerado como prueba de religion. De las leyes de Moisés.

Todos los doctores, dice Abadie, todos los filósofos, y en fin todos los hombres, muestran su flaqueza y sus pasiones sea por las cosas que dicen, sea por la manera de decirlas. Las obras de Séneca estan llenas de muchos bellos preceptos y máximas de virtud; pero no es difícil apercibirse que este hombre ha pensado las mas veces en captar alabanzas y adquirirse un nombre; y aun cuando no hubiese mas prueba, bastaria para darlo á entender, sus es-

Por otra parte esta declaracion los entregaba al resentimiento implacable de la nacion que acusaban, sin embargo todos hablan el mismo language; todos en diferentes tiempos y lugares escriben las mismas cosas, predicán las mismas verdades; y ¡con qué simplicidad, y con qué ingenuidad sublime! En fin si hubiesen querido engañar hubieran sido malvados y ambiciosos; y su conducta ofrece el modelo de una perfeccion superior á la naturaleza humana. Son pobres, no apetecen honores ni ventajas humanas, y por todas partes predicán el desprecio de los honores y riquezas. Ninguno se juzga superior á los demas, y reina entre todos una emulacion constante de humildad. Si hubiesen sido impostores, hubieran tenido un fin y un interés, y ellos no tenían mas fin que cumplir su mision y lograr el cielo. Declaran ellos mismos que su divino maestro les predijo que serian perseguidos cuando predicasen su ley, y que nada debian esperar de los hombres mas que los ultrajes y la muerte. Repiten á menudo este pasage que Jesucristo decia á sus discípulos: « Si me han perseguido, tambien os perseguirán... Mas todas estas cosas os harán por causa de mi nombre<sup>1</sup>. Os echarán fuera de las sinagogas; mas viene la hora en qué cualquiera que os mate pensará que hace servicio á Dios<sup>2</sup>. » ¿Hubieran por ventura inventado los Apóstoles una prediccion que si no se cumplia destruia su doctrina, y si se cumplia era sufriendo ellos persecuciones, ul-

<sup>1</sup> Juan, cap. 15.

<sup>2</sup> Ib., cap. 16.

trajes, tormentos y muerte ignominiosa? Mas por horribles que fuesen las persecuciones, por mas crueles que fuesen los tormentos, por mas ignominiosa que fuera la muerte, perseveraron en su creencia, todo lo arrastraron por sostenerla, y entre los mayores tormentos imploraron como Jesucristo el perdon de sus verdugos. No se puede creer que se hayan engañado, ó que hayan querido engañar; y por consiguiente no se puede racionalmente dudar de las verdades que la religion nos enseña; y esta prueba incontestable y decisiva va acompañada de otras muchas de no menor peso que reposan sobre la razon, el sentimiento y la filosofía, y que hemos enumerado, si bien sucintamente, en nuestros capítulos antecedentes.

## CAPITULO XVI.

Del estilo de la Sagrada Escritura considerado como prueba de religion. De las leyes de Moisés.

Todos los doctores, dice Abadie, todos los filósofos, y en fin todos los hombres, muestran su flaqueza y sus pasiones sea por las cosas que dicen, sea por la manera de decirlas. Las obras de Séneca estan llenas de muchos bellos preceptos y máximas de virtud; pero no es difícil apercibirse que este hombre ha pensado las mas veces en captar alabanzas y adquirirse un nombre; y aun cuando no hubiese mas prueba, bastaria para darlo á entender, sus es-

fuerzos en dar al pensamiento una forma agradable. Platon, teniendo acerca de la divinidad ideas mas justas y mas sanas que el vulgo, tiene la flaqueza de no comunicarlas mas que á sus amigos, á los cuales dice que se chancea cuando hace mencion de muchos dioses, y que solo habla con seriedad cuando habla de un solo Dios. Sócrates debiendo morir ignora si va al bien ó al mal, tan débiles y vacilantes son sus opiniones. Y apenas se puede leer una página del autor mas sabio y completo que no presenten señales mas ó menos evidentes de debilidad y afectacion.

Peró otro defecto comun á los que han escrito la moral mas sublime, es que solo tienden á elevar al sabio ó todo lo mas á la virtud.

Como todos los dioses paganos eran viciosos y libertinos, los mas grandes hombres de la antigüedad han conocido que no podian sacar partido alguno del ejemplo de estos dioses, peores y mas infames que los mismos mortales.

Por consiguiente han tenido que recurrir á los atractivos y hermosura de la misma virtud; y no pudiendo hacerla amar por amor de los infames ídolos que el pueblo reconocia, han procurado hacerla respetar y amar por su propio mérito y hermosura.

Peró se han engañado completa y groseramente en este punto, porque la virtud es nada en sí, y enteramente inutil si no se refiere esencialmente á la divinidad, y los hombres que se jactan de amar á la virtud por su propio mérito son culpables de una bella idolatría.

Es una estravagancia despreciar las riquezas por despreciarlas, privarse de un placer solamente por privarse, ó esponerse á los peligros solamente por esponerse. La virtud consiste en hacer esfuerzos sobre sí mismo, en sacrificar las propias pasiones é inclinaciones cuando es deber, esto es, cuando la ley de Dios lo exige, porque siendo Dios el principio de todos nuestros deberes y obligaciones, la verdadera virtud no puede concebirse sino con referencia á Dios.

No es difícil observar que los libros que contienen la revelacion de los Judíos distan mucho de tener los defectos de que acabamos de hacer mencion. Ciertamente no se puede decir que alimenten los deleites y pasiones humanas, ni que adulen el orgullo, ni que satisfagan la vana curiosidad de los doctos.

Mas poco diriamos si nos contentásemos con enunciar que los libros que contienen la revelacion] de los Judíos no tienen ninguno de estos caracteres; debemos observar que tienen de un modo pronunciado el caracter opuesto. En lugar de fomentar los deleites, los destruyen, los cortan en su raiz, como igualmente la injusticia, interés, orgullo, avaricia y demas pasiones humanas. En lugar de lisongear nuestro orgullo lo aniquilan, por la idea distinta que nos dan de nuestra miseria y de nuestra corrupcion, que contrastan con la majestad y bondad de Dios, consideraciones que de todos los objetos son seguramente las mas á propósito para humillar los soberbios. En lugar de nutrir la vana curiosidad de los doctos que solo conocen por conocer, nos en-

señan que la ciencia no es mas que vanidad. En lugar de sagacidades políticas y duplicidades diplomáticas, hallamos en ellos una amable sencillez de costumbres que se propone en accion, y se recomienda en todas partes, tan diferente de la habilidad de los hombres del siglo, como lo es la luz de las tinieblas. Por último en lugar de hacernos amar la virtud por ella misma, nos las hacen amar por amor de Dios, por caridad verdadera, caracter notable y esencial que las distingue de las doctrinas humanas.

A la verdad, no puede observarse sin una especie de indignacion que personas de un gusto tan fino y tan delicado para conocer el genio de cada cosa, y para juzgar el caracter de cada autor particular, cuando se trata de letras humanas, caigan en una ignorancia y estupidez voluntarias cuando se trata de distinguir los caracteres que sensiblemente distinguen las sagradas páginas de todos los libros humanos, y sobre todo de esa piedad incomparable tan constante que siempre habla de Dios, y que solo habla de Dios; que considera perdido todo lo que se aleja de Dios, y que hace derivar de Dios todos los motivos de sus exhortaciones, que nos enseña que todo viene de Dios, y que todo debemos referirlo á Dios, nuestro cuerpo, nuestra alma, nuestras acciones, nuestras palabras, nuestros bienes, nuestro tiempo, nuestra vida; siendo esta revelacion un conjunto de ejemplos, de preceptos y de exhortaciones, que tienden á obligarnos á glorificar á nuestro criador, viviendo en la virtud por amor de él.

Ninguna afectacion ni flaqueza se notan en estos

libros; tampoco se observa ninguna tendencia á cautiñar la imaginacion ni á ostentar erudicion; cualidad que parece esencial á todas las producciones humanas; ninguna pena se dan para agradar al lector, y parecen distar infinitamente de todo deseo de gloria.

Este caracter es constante, perpétuo y dominante en todos los libros que componen la sagrada Escritura; y cuando cuesta tanto á un autor humano ocultar sus pasiones y disimular su flaqueza y tendencias en la mas pequeña produccion, se ve en la Sagrada Biblia una larga serie de autores que, habiendo vivido en diferentes siglos, han escrito no un libro sino muchos libros, en los cuales no solo no se observa la menor traza de la miseria y pasiones humanas, sino que rebosan de dulzura, piedad, desinterés, y de un candor é ingenuidad tan amable y virtuosa, que bien se ve que el corazon de estos escritores ha inflamado un fuego muy diferente del que inflama á los escritores humanos, y alumbrado una luz muy diferente de la que procede de nuestras pasiones. Todo lo dicen con seguridad, sin temer nada, y con la mas firme certitud. Su solo objeto es glorificar á Dios. ¿Hubo jamas en el mundo caracteres tan sublimes?

No solamente su manera de hablar y de escribir en nada se parece á los hombres del siglo, manera afectada, estudiada, llena de sutilidad y doblez, consistiendo toda en el giro de la espresion, coordinacion de pensamientos y brillánte de la forma, sino que se espresan con una sencillez proporcionada al alcance de todos los hombres.

Como hablan de Dios, deben necesariamente decir cosas sublimes y magníficas; mas como hablan á los hombres y á toda suerte de hombres, ha sido necesario que su estilo fuese sencillo é ingenuo. Las ideas que nos dan de Dios son tan grandes que á su lado todo es bajo y rastrero; y el que tenga la menor duda en este punto no tiene mas que comparar el libro de Job, las revelaciones de Isaías, ó los Psalmos de David, con todo lo que han pensado los mayores ingenios del paganismo acerca de la divinidad; pero al mismo tiempo es preciso reconocer que jamas autor alguno se espresó de un modo tan sencillo y tan popular. Seguramente si los sagrados escritores fuesen como los otros, se espresarian con mas elegancia, teniendo talento para pensar cosas tan sublimes, ó pensarian con bajeza, no teniendo bastante talento para espresarse con mas elegancia.

Un hecho que á la vez prueba la utilidad y la verdad de la religion es que en todas las naciones en que no ha penetrado el cristianismo, la moral ha sido ó es esencialmente viciosa. Al mismo tiempo todos los imperios y gobiernos no cristianos son débiles, frágiles y efimeros; y los países que no profesan esta divina religion son incivilizados, y llenos de ignorancia y miseria; al contrario solos los gobiernos cristianos son estables, fuertes y duraderos, y en los pueblos que profesan la doctrina de Jesu-  
cristo existe la civilizacion, el progreso, la libertad razonada, el equilibrio y el orden. Para prueba de nuestra asercion citaremos el imperio otomano, que fundado en tiempos modernos y poseyendo

tantas comarcas, lo vemos actualmente desmoronarse y correr á su ruina á pasos agigantados, habiendo hasta el presente vivido de vejaciones, crueldades y tropelías, mientras que los Turcos, no obstante ocupar una parte de la Europa, no obstante las continuas guerras y el roce continuo que han tenido con los Europeos, no obstante ocupar uno de los parages mas hermosos de la tierra, han quedado tan estúpidos, tan ignorantes, tan feroces como cuando invadieron la Europa, llenos de miseria, despóticamente gobernados, no teniendo seguras sus posesiones, ni sus mugeres, ni aun la cabeza en sus hombros, y por su ignorancia y fatalismo continuamente azotados por la peste que, desconocida en Europa, y cuasi desconocida en lo restante de la tierra, solo se ceba en su miserable imperio.

La moral de la antigüedad es esencialmente viciosa y al mismo tiempo infame y perniciosa; sus mayores filósofos solo han dejado á la posteridad obras inconsecuentes y llenas de los errores mas funestos, sin exceptuar Epicteto ni Marco Aurelio. El primero une á una grande inconsecuencia de principios un egoismo que degenera en la dureza é insensibilidad mas escandalosa, al mismo tiempo que sus máximas fomentan y nutren el orgullo humano: el segundo, dotado de una sensibilidad sublime, ¿podia dejar de escitar la admiracion mostrando los tesoros del alma pura y generosa que habia recibido de la naturaleza? Cuando se pinta á sí mismo instruye, conmueve y arrastra, pero sus principios son muy inferiores á sus sentimientos. Algunas de sus máximas favorecen el suicidio; ademas se contra-

dice á menudo, y tiene ideas falsas á pesar de su genio y de la rectitud de su corazon. Por último, no hay que olvidar tampoco que estos dos grandes filósofos, los mas perfectos de la antigüedad, han escrito despues de publicado el cristianismo, y que necesariamente debieron aprovecharse de la divina luz esparcida en el Evangelio. Los judíos y los cristianos han sido los solos que han gozado de una pura luz. Las verdades que Moisés revela á los Hebreos interesan tanto en su origen como treinta siglos despues de su publicacion<sup>1</sup>. La verdad parecia haberse concentrado en un rincon de la tierra con el pueblo de Israel.

Jesucristo se muestra; de la misma manera que la luz saliendo de la nada disipó las sombras de la noche, así el Evangelio disipó las mentiras y errores de los hombres, como la antorcha de una luz inmortal. Para poder apreciar todo lo maravilloso de esta prerogativa, remontémonos hasta su origen, y comparemos la simplicidad, pureza, brillo y verdad del Evangelio, á las producciones humanas de aquella época. ¡Qué triunfo para la religion resulta de este examen! ¡Qué ridiculo y mezquino es el empeño de aquellos filósofos que estiman tan desmesuradamente la razon y desprecian la revelacion! Si aventajan á Epicuro y á Aristipo en el conocimiento de la moral, no es porque tengan mas ingenio y penetracion, sino porque viven en una época diferente. La misma religion que ultrajan los ha instruido.

<sup>1</sup> Moisés vivia trescientos años antes de la toma de Troya.

La razon sola no hubiera bastado á destruir la idolatria; y segun la acertada observacion de Bayle (cuya autoridad no parecerá sospechosa) el hombre ha necesitado una luz revelada que supliese al defecto de la luz filosófica. Los filósofos paganos conocian bien lo absurdo y monstruoso de su secta; pero privados del conocimiento de la verdad, sus vanas especulaciones, sus sistemas estravagantes, no valian mas que los errores que combatian y no son menos funestas y desorganizadores. Unos negaban la libertad del hombre ó profesaban el ateismo, otros aprobaban y aconsejaban el suicidio; otros mas insensatos y estravagantes enseñaban á sus discípulos que de todo se debe dudar, y no creer ni á la razon, ni á la voz del corazon, ni á lo que se ve, ni á lo que se oye. Los preceptos de Epicuro favorecian las mas peligrosas inclinaciones, y los filósofos cínicos ofrecian el conjunto de una monstruosa depravacion y de la mas insolente desvergüenza. Los estóicos, los mas virtuosos filósofos de la antigüedad, han envilecido su doctrina sosteniendo los mas disparatados absurdos, y han tenido la incomprendible inconsecuencia de aprobar los desarreglos de los filósofos cínicos.

Tales son los mayores ingenios y los hombres mas virtuosos de los antiguos.

No citaremos las hordas de Africa y América, pues son incultas y degradadas. Pero la China y el Japon son países civilizados, y en ellos florecen las leyes, las artes y las letras. No se puede negar que en estas vastas regiones hay filósofos dotados de penetracion, rectitud y juicio: ¿Por qué pues no cono-

cen la abominable estupidez de la idolatría que profesan? ¿Por qué no pueden elevarse á la idea que parece tan natural de un Ser Supremo que todo lo ha criado? ¿Por qué á lo menos no conocen las verdades que, segun nuestros modernos deistas, deben hacer impresion en los ojos de todo ánimo sensato? ¡Ilustre preeminencia de la religion cristiana! Desde que ha penetrado en cualquier clima, un misionero lleno de ingenuidad y candor ha triunfado de la autoridad y doctrina de los filósofos. Desde que se ha retirado, todo se ha sumergido en las mas espesas tinieblas; y así en todos tiempos la revelacion ha hecho conocer al verdadero Dios. ¡En vano los filósofos ingratos se niegan á reconocer este beneficio, y á atribuir á la inteligencia lo que es únicamente don de la fe! Ignoran ellos mismos la fuente de sus propias luces, que nace de una educacion cristiana.

Los hombres entregados á su luz natural, cuando no depravados, no pueden creer que el universo sea obra del acaso; ven en la naturaleza entera pruebas evidentes de una inteligencia superior que todo lo ha criado: conocen y sienten que el alma debe sobrevivir al cuerpo que anima, y que en otra vida hallará castigos ó recompensas eternas. Tal es lo que la razon sola enseña á los hombres: los preserva del ateismo y les da nociones justas acerca de la dignidad de su ser; pero no puede elevar su alma hasta el conocimiento del autor de la naturaleza. Esta idea es sublime infinitamente, y el hombre no puede haberla tenido sin el socorro de la revelacion. Todos los pueblos privados de es-

ta divina claridad han sido idólatras, y la historia de los pueblos antiguos y del paganismo moderno prueba hasta la evidencia esta verdad. Todas las falsas religiones han enseñado y enseñan la idolatría, y no se puede citar como prueba de lo contrario la secta mahometana. Mahoma nació al fin del sexto siglo; además su madre era judía; todo el mundo sabe que este impostor ha sacado de las Santas Escrituras la idea de un solo Dios, y que de esta misma fuente divina ha sacado muchos otros pasajes del Alcoran. En la época mas brillante de Grecia y Roma, los pueblos de estas comarcas tan célebres por su ingenio y artes, estos pueblos que tan famosos han vuelto sus artistas, filósofos, oradores y poetas; estos pueblos estaban sumergidos en la mas oscura é inmunda idolatría, reduciendo en preceptos los crímenes mas abominables, entregados á la crápula y libertinage, y ulcerados de orgullo infernal. Estos pueblos honraban á ídolos, á falsos dioses, cuyas acciones y atributos eran mucho mas hediondas y nefandas que las de los mortales. Entregados al fatalismo, su sola ley era la fuerza, su solo móvil el egoismo. Al mismo tiempo, en un rincón de la tierra existia un pueblo desconocido, simple y frugal; un pueblo que no ha dejado traza alguna de arquitectura existente; un pueblo sin filósofos ni sofistas, conservaba cuidadosamente desde el principio del mundo esta verdad sublime, *no hay mas que un Dios criador del hombre y del universo*. Pero, repiten los filósofos, la idea de la unidad de Dios es muy natural y muy facil de ocurrir, ¡la pluralidad de Dioses es una opinion tan estrava-

gante! De acuerdo; mas es preciso convenir que solo los cristianos y judíos han conocido esta verdad tan sublime y tan natural, y son los solos que la han esparcido en el universo.

Para atacar las leyes de Moisés, ha alegado Voltaire, segun su costumbre, una multitud de imposturas y de falsas citas. El sabio autor de la obra intitulada *Cartas de algunos Judíos á Voltaire*, ha refutado sus errores con una evidencia y precision que nada dejan por desear, y ha probado que estas leyes, atacadas por la ignorancia y mala fe, demostraban una sabiduría y prevision admirables. Las leyes virtuales que prohibian comer ciertos animales mal sanos, fueron sin duda alguna muy sabias. « ¿Qué tiene de ridiculo, dice el autor de estas cartas, que alimentos mal sanos hayan sido prohibidos, y que otros que pueden parecer agradables á algunos pueblos hayan sido prohibidos por razones particulares que no se pueden condenar cuando no se saben? »

« Entre las leyes rituales habia algunas que tenían por objeto inspirar á los Hebreos un horror invencible por las abominables supersticiones de sus vecinos. Tales son las leyes que prohiben pasar á los niños por el fuego <sup>1</sup>, sellarse <sup>2</sup>, etc. Otras leyes tenían por objeto retrazar y recordar las maravillas operadas por el Omnipotente.... Otras como otros tantos emblemas y palabras útiles, ocultaban un

<sup>1</sup> Como hacian los adoradores de Moloch.

<sup>2</sup> Algunos idólatras se marcaban en la piel diversas figuras en honor de los dioses.

fondo admirable de instruccion.... Otras fueron efecto de una sabia política, etc.... Aun hay leyes cuyo objeto, á lo que parece, es servir de pruebas subsistentes y palpables de la Providencia continua de Dios sobre su pueblo, y de la mision divina de su primer conductor. Tal era entre otras la ley del reposo de todas las tierras durante el año sabático, ley singular, única, y que naturalmente solo podia ocurrir á un legislador divino. Fundábase en esta promesa: *Haced lo que os mando, dice el Señor, si decís ¿que comeremos el año séptimo, si no sembramos y si no recogemos cosecha? Yo os daré mi bendicion el año sexto, y este año producirá para tres*<sup>1</sup>. Esta ley puede únicamente fundarse en la seguridad que tenia el legislador de que el año sexto produciria abundante y milagrosamente para tres años. De lo contrario Moisés esponia sus compatriotas á morir de hambre y atraia la maldicion pública sobre su memoria. ¿Y esta seguridad, esta fe, quien podia infundirla á Moisés sino el mismo Dios? ¿Puede concebirse que un legislador, no inspirado de Dios, hubiera establecido una ley semejante? Pero lo que hubiera sido el colmo de la locura en un político que solo hubiese contado con medios humanos, demuestra que el caudillo de Israel estaba inspirado de Dios, que contaba con recursos superiores á los humanos, y que el Altísimo, de quien se declaraba ministro, velaba directamente sobre Jacob. Todas las partes que constituyen la legislacion mosaica acreditan la alta sabiduría del legisla-

<sup>1</sup> Levit. XXV, 18, 21.

dor<sup>1</sup>. Sus dogmas estan llenos de razon y sublimidad, y sus preceptos son religiosos y llenos de la mas pura y sana moral : sus leyes políticas, militares y civiles, son sabias, equitativas y dulces, y hasta sus leyes rituales proclaman la mas alta razon. Todas, en una palabra, estan admirablemente calculadas sobre los designios y miras del legislador, sobre las circunstancias de los tiempos, lugares y climas, sobre las inclinaciones de los Hebreos, y sobre las costumbres de los pueblos vecinos, etc. En esta legislacion nada contradice la ley de la naturaleza y la de la virtud ; todo respira piedad, justicia, honradez y beneficencia ; su objeto, su antigüedad, su origen, su duracion, los talentos, el genio y las virtudes del legislador, el respeto de tantos pueblos, todo concurre á probar su esclencia. Los hombres mas ilustres del lado de vm.<sup>2</sup> la han admirado, y la han considerado como la fuente primera del derecho divino y humano, y vm. no ve en ellas mas que *absurdos y barbarie*.... Nosotros cuando consideramos los legítimos defectos que se imputan á las legislaciones antiguas y modernas, cuando reflexionamos en los funestos sistemas propalados en los siglos pasados y en el presente, cuando vemos que se duda de la justicia, de la Providencia y aun de la existencia de Dios, cuando observamos el fanatismo introducido y la libertad destruida, arrancados con audacia los límites de lo justo é injusto,

<sup>1</sup> El autor de esta obra prueba esta verdad, tratando muy circunstiadamente todas las partes de la legislacion mosaica.

<sup>2</sup> No debemos olvidar que un judío es quien escribe.

ó establecidos con incertidumbre por pretendidos sabios, el hombre degradado, rotos todos los lazos de la sociedad, vanas quimeras sustituidos á las verdades mas útiles y consoladoras; cuando observamos todo esto, no podemos menos de estimarnos dichosos viendo que una sabia y santa legislacion nos ha preservado de tantos escollos.»

Voltaire ha declamado especialmente contra las leyes militares de los Judíos, que llama bárbaras é inhumanas. Escuchemos otra vez sobre este punto el autor citado, del cual estraeremos algunos pasages.

« La legislacion judáica no permitia que la juventud se alistase antes de veinte años, y manda que cuando esten reunidas las tropas declaren los gefes que cualquiera que habiendo edificado una casa no la haya habitado, ó plantado una viña no haya recogido su fruto, ó tomado una esposa no haya habitado con ella, pueda volver á su casa y esté dispensado del servicio durante un año<sup>1</sup>. Que la ley prohibe al soldado hacer el menor destrozo, si el ejército tuviese que pasar por la tierra de ciudadanos ó aliados. *Todo lo pagarás, dice, hasta el agua que beberás.* No estaba permitida ninguna guerra dimanada del capricho ó ambicion. Solo podian tomarse las armas para defenderse contra invasiones inútiles, ó para satisfacer los daños recibidos, y solo podia penetrarse en el país enemigo cuando este se negase á reparar el daño ; la ley mandaba tambien que no se matase é hiciesen destrozos inútiles;

<sup>1</sup> Deuteronomio.

y entre otras cosas prohibia que se cortasen los árboles frutales. Cuando despues de la derrota del enemigo se sitiaba cualquier plaza, la ley obligaba á ofrecer la paz á los habitantes. *Si entre los prisioneros de guerra, dice la ley, ves una cautiva que plazca á tu corazon, y que quieras casarte con ella, la llevarás á tu casa, y en ella vestida de luto y los cabellos cortados llorará durante un mes su padre y su madre: entonces tú irás á ella, y tú serás su marido, y ella será tu muger*<sup>1</sup>.

Tales son esas leyes militares que Voltaire intitula leyes de una crueldad y barbarie detestables. Es verdad que no las ha citado, y que les ha imputado crueldades que solo se conocian entre los paganos, crueldades ejercidas por su heroe, un *emperador filósofo*, el inicuo Juliano el Apóstata, cuyas tropas, en los sitios de Najora, Mateha y Dacires, hicieron una feroz carnicería sin distincion de edad ni sexo. En este punto, como en otros muchos, Voltaire ha mostrado ó que no conocia la materia de que trataba, ó que se habia propuesto calumniar grosera y atrozmente la religion cristiana, pues á este fin se encaminaban todos sus sofismas é imposturas contra la legislacion de Moisés.

Hay una ley judáica que manda que se guie al caminante incierto en su ruta, y que fielmente se le enseñe su camino. El legislador manda igualmente que generosamente se preste al que lo ha de menester. «Si alguno de tus hermanos, dice, cae en la pobreza en algun lugar de tu habitacion, en

<sup>1</sup> Deuteronomio.

el pais que va á darte el Eterno tu Dios, no endurezcas tu corazon y no cierras tu mano, sino al contrario ábrela, y presta á tu hermano indigente lo que habrá de menester<sup>1</sup>. » Al estrangero podrás prestar á interés; pero á tu hermano deberás prestarle gratuitamente aquello que necesite, para que el Señor te bendiga en tus trabajos y en el pais que vas á poseer<sup>2</sup>. » Permite recibir prendas, pero quiere que sea sin violencia. « No entrarás en la casa de tu prójimo para tomar sus prendas, sino que estarás afuera, y él mismo te traerá lo que tenga. No recibirás su rueda de arriba ni de abajo, porque dándotela peligraria su vida. Si tomas en prenda el vestido de tu prójimo se lo volverás antes que el sol se ponga: pues es su solo cobertor, su solo vestido para cubrir su piel: ¿en donde se acostaria? Vuéveselo, para que durmiendo en su vestido te bendiga y que seas hallado justo delante del Eterno tu Dios. Si, al contrario, dirigiese su voz hácia mí, yo lo oiré, pues yo soy misericordioso<sup>3</sup>. » Manda tambien el legislador que se convide á los pobres á los regocijos de las fiestas, á los festines religiosos, etc. « En estas fiestas, dice, harás festines y comerás delante del Eterno tu Dios, tú y tu familia, y el levita que está en tus puertas, y la viuda, el huérfano, y el estrangero que contigo habitan, etc.<sup>4</sup>. » Así muchas veces durante cada año los ricos y los pobres se hallaban sentados en la misma

<sup>1</sup> Levítico.

<sup>2</sup> Exodo, Deuteronomio.

<sup>3</sup> Ib.

<sup>4</sup> Deuteronomio.

mesa unidos por los lazos de beneficencia y reconocimiento. « El extranjero, dice el Señor, que entre vosotros habite será como el que entre vosotros haya nacido; de la misma manera lo amareis: pues también vosotros habeis sido extranjeros en la tierra de Egipto. Yo soy el Eterno, vuestro Dios <sup>1</sup>..... Aun hasta á los animales, el legislador prescribía tratarlos con dulzura... Prohibe presentar en el altar la madre con el hijuelo, y matar este á los ojos de la madre. « No arrebatarás á la madre, dice, el hijuelo que está criando. No matarás al animal perseguido que se refugie suplicante en tu casa, etc.<sup>2</sup>. Jamas la cruel cuestion de tormento fué conocida en la legislacion mosaica <sup>3</sup>. Los padres y madres debían enseñar á sus hijos los principales estatutos y ordenanzas de la legislacion, obligacion que el legislador les imponía en los términos mas enérgicos. No son menos admirables las leyes que conciernen al pudor y las que tienen por objeto la policia interior y la agricultura. Mas solo la lectura completa del Código divino puede dar una idea de la alta sabiduría é inspiracion divina que ha animado al legislador.

<sup>1</sup> Levítico.

<sup>2</sup> Deuteronomio.

<sup>3</sup> Ib.

## CAPITULO XVII.

De la vida futura.

La inmortalidad del alma, la vida futura y el modo de esta misteriosa existencia de que el Creador ha dado el presentimiento á los hombres y se ha guardado el secreto, son sin duda alguna las mas altas cuestiones que pueden ofrecerse á nuestras meditaciones y ejercer las fuerzas de nuestra inteligencia. Todas las ha decidido la fe cristiana. En los ánimos que alumbra la divina luz del Evangelio, no existe acerca de estos puntos incertidumbre ni la menor sombra de una duda. Mas puede asegurarse, hasta cierto punto, que independientemente de las pruebas contenidas en las sagradas Escrituras, los solos esfuerzos de nuestra razon bastarian para convencernos que el fin del hombre no se limita á este triste y corto pasage sobre la tierra. Si escuchamos con atencion los instintos secretos que Dios ha puesto en nosotros mismos, si nos esforzamos en separar estos instintos de la fuerza corruptriz, de las pasiones y de los intereses terrestres, llegaremos á conocer que la voz divina, que en la Escritura se manifiesta, responde maravillosamente á esta voz íntima que nos habla también en lo mas profundo de nuestra conciencia y de nuestro espíritu, en términos que se puede decir de la revelacion que hace evidente y muestra, por decirlo así, esteriormente lo

mesa unidos por los lazos de beneficencia y reconocimiento. « El extranjero, dice el Señor, que entre vosotros habite será como el que entre vosotros haya nacido; de la misma manera lo amareis: pues también vosotros habeis sido extranjeros en la tierra de Egipto. Yo soy el Eterno, vuestro Dios <sup>1</sup>..... Aun hasta á los animales, el legislador prescribía tratarlos con dulzura... Prohibe presentar en el altar la madre con el hijuelo, y matar este á los ojos de la madre. « No arrebatarás á la madre, dice, el hijuelo que está criando. No matarás al animal perseguido que se refugie suplicante en tu casa, etc. <sup>2</sup>. Jamas la cruel cuestion de tormento fué conocida en la legislacion mosaica <sup>3</sup>. Los padres y madres debían enseñar á sus hijos los principales estatutos y ordenanzas de la legislacion, obligacion que el legislador les imponía en los términos mas enérgicos. No son menos admirables las leyes que conciernen al pudor y las que tienen por objeto la policia interior y la agricultura. Mas solo la lectura completa del Código divino puede dar una idea de la alta sabiduría é inspiracion divina que ha animado al legislador.

<sup>1</sup> Levítico.

<sup>2</sup> Deuteronomio.

<sup>3</sup> Ib.

## CAPITULO XVII.

De la vida futura.

La inmortalidad del alma, la vida futura y el modo de esta misteriosa existencia de que el Criador ha dado el presentimiento á los hombres y se ha guardado el secreto, son sin duda alguna las mas altas cuestiones que pueden ofrecerse á nuestras meditaciones y ejercer las fuerzas de nuestra inteligencia. Todas las ha decidido la fe cristiana. En los ánimos que alumbra la divina luz del Evangelio, no existe acerca de estos puntos incertidumbre ni la menor sombra de una duda. Mas puede asegurarse, hasta cierto punto, que independientemente de las pruebas contenidas en las sagradas Escrituras, los solos esfuerzos de nuestra razon bastarian para convencernos que el fin del hombre no se limita á este triste y corto pasage sobre la tierra. Si escuchamos con atencion los instintos secretos que Dios ha puesto en nosotros mismos, si nos esforzamos en separar estos instintos de la fuerza corruptriz, de las pasiones y de los intereses terrestres, llegaremos á conocer que la voz divina, que en la Escritura se manifiesta, responde maravillosamente á esta voz íntima que nos habla también en lo mas profundo de nuestra conciencia y de nuestro espíritu, en términos que se puede decir de la revelacion que hace evidente y muestra, por decirlo así, esteriormente lo

que dentro de nosotros mismos estaba oculto, y que semejante á la milagrosa vara de Moisés, hiriendo nuestra inteligencia endurecida y rebelde, hace brotar el manantial de la fe que antes, si bien con nuestro conocimiento, en ella se encerraba.

Para no salir fuera del objeto que nos ocupa veamos si por el simple examen de los hechos que nos rodean, y de los fenómenos intelectuales que en nuestro interior se pasan, será posible llegar á la demostración satisfactoria de la realidad de otra existencia despues de la presente.

Lo primero que hace impresion en nuestra atencion cuando se medita en este asunto es su caracter general de universalidad, y lo que es universal viene de Dios. Por toda la superficie de la tierra está esparcida la creencia de una vida futura, ¿Cómo hubieran podido adquirirla pueblos tan diversos y tan separados los unos de los otros, si la misma mano de Dios no la hubiera puesto en sus corazones? Todos los grandes sentimientos que agitan al alma humana, todos los poderosos instintos que nos conducen, son semejantes en las naciones mas opuestas en costumbres y en civilizacion. El sentimiento interior que nos revela una vida futura se encuentra tanto en el hombre salvaje como en el civilizado, y por consiguiente es indudable que este sentimiento, este instinto, está fijo de un modo invencible á nuestra naturaleza, y forma una de las condiciones indispensables de nuestro ser moral.

Ahora bien, no es posible creer que Dios que nada ha hecho en vano, que Dios que ha dado un fin real y determinado á todas las tendencias del al-

ma, haya grabado tan profunda y universalmente en la conciencia humana, el deseo y la esperanza de otra vida mejor, sin tener la intencion de dárnosla. ¿Qué! no hay una fibra en mi cuerpo, no hay una sensacion en mi alma que no se dirija á un fin determinado, que no tenga un objeto, que no tenga un resultado, y de todos mis instintos el mas urgente, el mas dominante, el mas importante, el mas universal seria ilusorio, quimérico y á nada conduciría; este instinto, este deseo vehemente, esta esperanza, este dulce presentimiento hubiera sido dado sin que la Providencia hubiese fijado en él interés ni sentido alguno?

¡Ah! si eso fuese cierto, la suerte del último de los animales seria preferible á la suerte del hombre. Cada uno de nosotros podria envidiar con motivo la suerte de esos animales de que parece ser rey. Nuestras penas verdaderas en este mundo residen en nuestro espíritu, y si no hubiese para nuestro espíritu otra vida donde pueda hallar compensacion á tantos males que sufre en la tierra, ¿por qué nos ha sido dado el don funesto de la inteligencia? El leon salvaje, el tigre sediento de sangre, el oso, la pantera estos feroces habitantes del desierto, recorren con libertad y sin inquietud las soledades en que habitan; como nosotros tal vez gozan, y tal vez mas que nosotros, del aspecto de la belleza de la luz, de la influencia benéfica del aire, de las aromáticas emanaciones de los campos y de los bosques; despues de haber hallado su presa se reposan y duermen en una calma profunda; su vida, enteramente material, carece de deseo punzante y de

inquietud; el placer que reciben por sus sentidos no lo amarga la reflexion que los acompaña y el asco y fastidio que los sigue. ¡Cuan diferente es la condicion humana! ¿Donde podremos encontrar un placer que no enturbien el temor y el remordimiento? Parece que la razon, este distintivo de nuestra naturaleza, nos ha sido dado para sufrir. Si los servicios que nos hace se limitasen á esta vida terrestre, ¿no seria preferible la existencia del irracional?

La imaginacion á veces se complace en volar sobre las alas de esas aves tan ligeras, tan incautas, tan alegres, que viven entre las flores, la luz, el perfume y el rocío, que prorumpen en cantos tan placenteros al empezar el día, y que saludan al sol en su ocaso. Su imperio es el espacio, la vasta estension del aire les pertenece, cambian de clima cuando quieren, y van por todas partes segun les dicta su fantasia. Viageros sin límites y sin fatiga, visitan las comarcas mas lejanas, y guiados por su instinto infalible, hallan siempre la primavera en la tierra en que se reposan. El hombre vive como esclavo, encarcelado en una ciudad, en un campo, en una casa, sin conocer del mundo poco mas del lugar de su cuna y sepulcro.

Monarca del universo, desconoce la mayor parte de sus estados; la inconmensurable region del aire pertenece á las aves, y las aguas profundas y los vastos mares están poblados de maravillas que jamas ha visto el ojo humano; ¡y quien puede decir los deleites materiales de estos innumerables seres que reconocen los abismos del océano! ¡y qué es-

pectáculo variado, curioso y sin cesar renaciente, despliega á sus ojos la inagotable prodigalidad de la naturaleza!

Así de cualquier parte que volvamos los ojos, nos convencemos que, en la parte material, el hombre ha sido dotado menos favorablemente que el resto de los animales. Para luchar contra tantas desventajas físicas, tiene el poder de la razon y de la perfectibilidad intelectual; mas sepárese tan precioso don de la esperanza de emplearlo en la otra vida, y dígase en qué contribuye á volvernos mas dichosos en esta.

¿Qué hemos venido á hacer? ¿A qué obra trabajamos? Algunos pensadores modernos han dado una estraña solucion á este problema. Hombres, han dicho, sois inmortales; sí, la voz interior que os habla de otra vida no os engaña. Sois inmortales, no como individuos, sino como fracciones imperceptibles de este gran todo que se llama humanidad. La existencia futura que teneis prometida, no es la vuestra individualmente, sino la existencia eterna de la especie á que pertenecéis, á su divina perfeccion se dirige el trabajo y la obra de toda vuestra vida.

Segun este sistema, Dios, indiferente á la suerte de los simples individuos, ve pasar delante de si las generaciones que se suceden sobre la tierra, para traer sucesivamente una piedra á este grande edificio de la perfeccion humana. Los hombres, obreros que jamas verán la obra acabada ni reciben salario alguno, los hombres desaparecen, pero la humanidad subsiste y los hombres renacen. ¿Re-

nacen? Pero ¿qué me importa, y de qué precio puede serme una existencia, si he perdido toda conciencia de mi ser, y si nada mio subsiste en este mundo inconcebible de inmortalidad? Si los hombres no son mas que olas pasajeras que, por un momento, se elevan sobre la superficie de esta mar inmensa que se llama género humano, para caer y confundirse con la masa entera de sus aguas, ¿de qué sirve hablarles de otra cosa que no sea la nada, el olvido, y en fin esta completa destruccion contra la cual se rebelan todos los instintos de su naturaleza? No, no es esta la especie de inmortalidad que nos promete nuestra razon, la cual, al mismo tiempo, nos persuade que no obra así el Creador. Dios no necesita los esfuerzos miserables de la humanidad para cumplir su obra. Si hubiese querido, la humanidad hubiera salido de sus manos tan perfecta, como hubiera podido volverla el trabajo de muchos siglos; por consiguiente, el movimiento que en el mundo se opera no ha sido decretado por la suprema voluntad, únicamente con la mira del progreso sucesivo de la humanidad, pues en la mano omnipotente del Creador tanto pesa el mundo como la humanidad. No, Dios no ha querido que el trabajo que sus criaturas cumpliesen en la tierra, que este trabajo, regado de sudor y lágrimas, fuese esteril para aquel á quien fué asignado; no, la virtud, el genio, las puras y nobles facultades del alma, no nos han sido dadas como instrumentos que será necesario volver á otros cuando esté concluida la faena del dia. Dios no despedirá sus obreros sin llamarlos á sí, como

el padre de familia de la Santa Escritura, y sin arreglar con ellos la cuenta del bien ó del mal que hayan hecho. Tal es lo que está escrito en el fondo de la conciencia del género humano, tal es lo que unánimemente proclaman la voz y la razon de todos los pueblos del orbe.

Hemos visto que, bajo el aspecto de ventajas materiales, el hombre es inferior á los animales. En efecto, no tiene la fuerza de estos, ni su agilidad; al mismo tiempo no está dotado de las propiedades físicas que le permiten cambiar siempre que quiera de voluntad, recorrer grandes distancias, y refrescar, por decirlo así, las sensaciones, por el continuo cambio de los objetos. Ademas el hombre carece de defensa natural y de resguardo para las intemperies de las estaciones; tiene necesidad de trabajo para vivir, para vestirse y alojarse; y hasta en sus enfermedades, la naturaleza le ha negado el instinto que ha concedido á los animales, y que les sirve á conocer la planta ó yerba saludable que puede restablecerlos. En todo esto, ¿qué otra cosa hace la naturaleza, sino repetir al hombre cada dia y á cada instante lo que el Salvador decia de sí mismo: « Mi reino no es de este mundo, » y lo que la palabra de Dios nos da á entender tantas veces y de tantas maneras en las sagradas páginas, que este mundo es un desierto, un lugar de tránsito, y que no está en él nuestra patria? Cualquiera que reflexione en la perfeccion de las obras de Dios, esta organizacion incompleta é insuficiente bajo el aspecto material, coincidiendo con tantas otras ventajas que constituyen al hombre el monarca de los

animales, es un indicio sorprendente y milagroso de que el hombre se halla transitorio en este mundo, y que el Omnipotente lo ha destinado para un mundo mejor. El animal es completo y armónico en sí mismo; su instinto no escede los límites de su poder orgánico; fácilmente se conoce que nada le sobra ni nada le falta; su cuerpo obedece á su instinto con el cual se armoniza completamente. Pero, al contrario, como rebosa é inunda en el hombre la vida intelectual. En vano quiere reposarse el cuerpo, el alma que vela le atormenta y le obliga á sostenerse.

Así el alma tiraniza al cuerpo. Si con él debiera fenecer, sería mucho mas benigna para con él, sería su amigo y compañera; á la hora del sueño y del olvido permanecería tranquila, y sus agitaciones no nos impedirían cerrar los párpados. Pero entonces es, al contrario, cuando evoca los remordimientos y las imágenes de las acciones culpables; y cuando se suspende la vida corporal, la suya empieza. Tal como saldrá del sepulcro, despues de la muerte, tal sale en nuestra vida terrestre de la sombra y del silencio de la noche. Hay una lucha, un antagonismo incesante entre nuestras dos naturalezas; bien se echa de ver que no pueden reconciliarse en este mundo, y la superioridad que se nota en la parte superior de nuestro ser, cuando todo convida al reposo es un aviso vago y sin embargo comprensible de la ventaja final que debe quedar á esta última, cuando llegará el momento de su separacion.

Otra prueba que se puede alegar, y tal vez la

mas convincente para los ánimos indiferentes, es la triste suerte reservada en este mundo á la parte del hombre mas elevada, mas pura y mas digna del cielo, ¡el genio y la virtud! ¡El genio! casi siempre desconocido, á veces perseguido, objeto constante de odio y envidia, ¿qué objeto de dicha puede ser para el que lo posee? ¿Cual es el hombre que no haya llevado como una carga este brillante atributo, este raro privilegio de admirar á sus semejantes por la fuerza y hermosura de sus producciones? ¿Cual es el hombre de genio que no haya apelado cien veces á la posteridad contra la injusticia é ingratitud de sus contemporáneos? Y la posteridad, ¿qué quiere decir ese nombre sino el eco ó el retumbo que hasta nosotros debe llegar despues de la muerte de la admiracion escitada por las obras producidas durante nuestra vida? Esta idea de la posteridad es uno de los gritos instintivos que nos advierten la existencia de una vida futura. Si todo feneciese en nosotros, ¿por qué nos inquietaríamos de la opinion ajena, y por qué nos esforzaríamos en dejar una memoria ilustre? Pero, sin darnos cuenta á nosotros mismos, tenemos el presentimiento que llegará el dia en que de un mundo mas dichoso echaremos la vista sobre el presente, y que veremos reparadas la injusticia y el olvido. ¿No sucede lo mismo con respecto á la virtud? ¿Es acaso mas dichosa su suerte en este mundo? Condenada por sí misma á las privaciones; á los laboriosos cuidados de la caridad, espuesta á ser calumniada, diremos acaso que ha sido criada para habitar este mundo en que le esperan tantas ace-

chanzas, tantos lazos, tantos peligros, y en el que ni aun siquiera es comprendida? ¡Ah! si tal como es, se mostrase á nuestros ojos, su hermosura nos arrebatara, pero, como las mugeres del Oriente, marcha cubierta de su modestia como de un largo velo, sin que puedan contemplar su rostro las miradas humanas.

Si los vicios debiesen quedar siempre triunfantes, si la perversidad y la corrupcion debiesen contar con la impunidad, y combatir ventajosamente á la virtud, destruido quedaria el conjunto maravilloso de la creación; y al paso que las leyes mas sabias y admirables, y la mas sublime armonía regirian el mundo material, el mundo moral seria víctima de una horrible anarquía y nos presentaria el espectáculo desordenado y completamente ageno del Criador.

Mas no es así, todo nos persuade que esta tierra es un lugar de tránsito y de destierro, y que nuestras almas, purificadas por el dolor y el arrepentimiento, deben volar al cielo y habitar esas magníficas regiones, cuyo esplendor nos deslumbra al través de la eternidad que de ellas nos separa; pensamiento que debe hacernos desear ver multiplicarse los abrojos y espinas del camino que debe conducirnos á esta divina Jerusalem.

## CAPITULO XVIII.

De las virtudes cristianas.

Un corazon sensible, un natural dichoso dan la cualidad preciosa que conocemos bajo el nombre de *bondad*, pero solo la razon y la reflexion pueden producir la *virtud*. Para ser bueno no se necesitan trabajos, ni discernimiento, ni luces; un niño de diez años puede tener tanta como un hombre de cuarenta, mientras que al contrario, la virtud no se adquiere, sino á fuerza de privaciones y sacrificios. La virtud se adquiere, la bondad es un don de la naturaleza. Así con mucha bondad un hombre puede divagar y cometer faltas; el hombre bueno es interesante, el hombre virtuoso es estimable, pues para ser virtuoso se necesita luchar y combatir sus inclinaciones, y triunfar de sí mismo, ¿cuales son las causas que determinan á los impíos á seguir la virtud? El temor del mal concepto, el deseo de ser honrado, el amor de la gloria, estos sentimientos producirán acciones brillantes, hazañas que deslumbrarán, pero jamas comunicarán aquella delicadeza, aquella pureza del alma, que solo pertenecen al hombre religioso. Las pasiones humanas se debilitan con la edad, el tiempo las embota y las destruye: ¡Cuan frágiles son las virtudes, si tal merecen llamarse, las que proceden de las pasiones! Semejantes á las flores del campo que una tempe-

chanzas, tantos lazos, tantos peligros, y en el que ni aun siquiera es comprendida? ¡Ah! si tal como es, se mostrase á nuestros ojos, su hermosura nos arrebatara, pero, como las mugeres del Oriente, marcha cubierta de su modestia como de un largo velo, sin que puedan contemplar su rostro las miradas humanas.

Si los vicios debiesen quedar siempre triunfantes, si la perversidad y la corrupcion debiesen contar con la impunidad, y combatir ventajosamente á la virtud, destruido quedaria el conjunto maravilloso de la creación; y al paso que las leyes mas sabias y admirables, y la mas sublime armonía regirian el mundo material, el mundo moral seria víctima de una horrible anarquía y nos presentaria el espectáculo desordenado y completamente ageno del Criador.

Mas no es así, todo nos persuade que esta tierra es un lugar de tránsito y de destierro, y que nuestras almas, purificadas por el dolor y el arrepentimiento, deben volar al cielo y habitar esas magníficas regiones, cuyo esplendor nos deslumbra al través de la eternidad que de ellas nos separa; pensamiento que debe hacernos desear ver multiplicarse los abrojos y espinas del camino que debe conducirnos á esta divina Jerusalem.

## CAPITULO XVIII.

De las virtudes cristianas.

Un corazon sensible, un natural dichoso dan la cualidad preciosa que conocemos bajo el nombre de *bondad*, pero solo la razon y la reflexion pueden producir la *virtud*. Para ser bueno no se necesitan trabajos, ni discernimiento, ni luces; un niño de diez años puede tener tanta como un hombre de cuarenta, mientras que al contrario, la virtud no se adquiere, sino á fuerza de privaciones y sacrificios. La virtud se adquiere, la bondad es un don de la naturaleza. Así con mucha bondad un hombre puede divagar y cometer faltas; el hombre bueno es interesante, el hombre virtuoso es estimable, pues para ser virtuoso se necesita luchar y combatir sus inclinaciones, y triunfar de sí mismo, ¿cuales son las causas que determinan á los impíos á seguir la virtud? El temor del mal concepto, el deseo de ser honrado, el amor de la gloria, estos sentimientos producirán acciones brillantes, hazañas que deslumbrarán, pero jamas comunicarán aquella delicadeza, aquella pureza del alma, que solo pertenecen al hombre religioso. Las pasiones humanas se debilitan con la edad, el tiempo las embota y las destruye: ¡Cuan frágiles son las virtudes, si tal merecen llamarse, las que proceden de las pasiones! Semejantes á las flores del campo que una tempe-

tad marchita ó desarraiga, un obstáculo ligero, un revés, una enfermedad bastan para destruirlas completamente. Mas la decadencia del cuerpo, la pérdida de la juventud, no son capaces de debilitar la impresion de estas sublimes palabras : *Dios me lo ha dado, Dios me lo ha quitado, que su santo nombre sea bendito.* Observemos que no hay virtudes que la religion no vuelva mas perfectas, y que muchas, ó por mejor decir todas vienen de la religion. Por ejemplo, *la pureza de alma.* No se podrá citar ningun ateo que, habiendo nacido con pasiones violentas, no tenga las costumbres mas ó menos depravadas ó acaso hay alguno que sepa en sus escritos, discursos y acciones respetar la decencia? Cómo puede suponerse que una persona enteramente desprovista de religion, hiciese un estudio serio de velar sobre sus inclinaciones y pensamientos, y rechazar con cuidado continuo, todo lo que pueda herir á la castidad. Los pensamientos solitarios, los delirios de la imaginacion, de cualquier género que sean, no causan escándalo alguno, ni atacan directamente al cuerpo social, y por consiguiente este es el caso, segun los impíos, en que la *libertad de pensar* no tiene el menor inconveniente para los demas, y en que seria extravagante y ridículo limitarla, y mayormente cuando no se cree en la inmortalidad del alma, ni en la existencia de Dios, ni aun siquiera en el falaz, impío y ridículo sistema del deísmo; pues si este supone que Dios no se ocupa absolutamente de nuestras malas acciones, mucho menos debe suponer que se ocupe de nuestros pensamientos, y lo que pasa en nosotros interiormente.

Luego un solo cristiano verdadero puede poseer la pureza del alma, y por consiguiente él solo puede ser virtuoso; él solo halla tanto interés en pensar bien, como en obrar bien; en practicar el bien secretamente, como en hacer las acciones mas brillantes; en reprimir las divagaciones de su imaginacion; en arreglar los movimientos de su corazon; en conservar una reputacion completamente exenta de tachas. Las demas virtudes, si es que fuera de la religion puede haber virtudes, reciben de esta un nuevo realce; ¿qué viene á ser lo que llaman humanidad sin religion? un sentimiento natural, es cierto, pero que raras veces se manifiesta. Para escitarlo, es preciso el espectáculo vivo y patético de las desgracias de nuestros semejantes: En este caso ¿qué corazon es capaz de no enternecerse? El hombre religioso, aunque sea insensible, socorrerá á los desgraciados que le implorarán; y el verdaderamente Cristiano no se contenta con socorrer á los desgraciados que encuentra, sino que va á buscar á los que no osan presentarse. La beneficencia mundana jamas es un sentimiento habitual, y mucho menos una inclinacion dominante, los sacrificios que cuesta son momentáneos, no impone privaciones extraordinarias, las acciones que produce son casi siempre de ostentacion, y no acciones sorprendentes y sublimes, en fin rara vez la escitan los objetos presentes y patéticos, y casi siempre el orgullo y el deseo de distinguirse. La caridad cristiana igualmente animosa, activa y tierna, se ocupa sin cesar del cuidado de aliviar la humanidad sufriente; ella es lo que descubre esas oscuras guardillas, habita-

das por madres desconsoladas, ó huérfanos sin apoyo; ella es la que prescinde de todo, y no hesita en esponerse al contagio, fatiga, etc.; ella es lo que conduce en aquellos asilos respetables, en los que á cada paso se encuentra el opresivo espectáculo del dolor ó de la muerte; ella es la que penetra en el fondo de los calabozos y mazmorras, la que rescata cautivos, ó alivia su suerte con socorros temporales y exhortaciones evangélicas; ella es la que consuela y socorre al inocente oprimido, como tambien al culpable; todo lo que sufre y llora tiene derecho á sus auxilios. Y sacrificándolo todo, placeres, comodidades, vida, fortuna, libertad, salud, y entregándose sin reserva al auxilio de los desgraciados, no aspira á la gloria ni á la estimacion de los hombres; y aun no se contenta con no aspirar á sus alabanzas, sino que piensa que por ningun título las merecen sus acciones, y que no hace mas que cumplir con sus deberes. Los hombres mundanos ensalzan mucho la beneficencia, y apenas hablan de la caridad cristiana; la razon es porque esta última se oculta, y jamas se queja de la ingratitud de los hombres. El verdadero cristiano considera las riquezas como un depósito que le ha confiado la Providencia para aliviar á los desgraciados. El filósofo dice al desventurado: *Os doy, por vos me sacrifico*; el cristiano dice: *Os vuelvo, cumplo con la obligacion que me ha sido impuesta*. Ministro fiel de la Divinidad, solo busca que vaya á Dios el reconocimiento del socorrido, y siempre dichoso bienhechor, goza del dulce placer de socorrer á sus semejantes, sin poder experimentar jamas la vana agitacion causada

por la ingratitud de los que favorece. La humildad cristiana recela y nos impide conocer la mayor parte de las acciones heróicas que la religion ha inspirado; pero la inmensa multitud de aquellas que no ha podido ocultar nos prueban que la razon y la filosofía sin el socorro de la fe, jamas se elevarán á la perfeccion. No, jamas la sola humanidad inducirá al hombre mas sensible á dar todos sus bienes para redimir cautivos, y acabar por sacrificar el mas precioso de todos, la libertad, afin de volver un hijo único á su madre<sup>1</sup>. La religion puede sola dar á San Francisco de Sales el extraordinario desinterés, la ardiente caridad y el infatigable valor que le sostuvo durante tanto tiempo en medio de los precipicios y montañas de la Saboya. La filosofía jamas ha preservado á los príncipes y soberanos de la crueldad y ambicion, y cuando la religion los santifica es á causa de la felicidad que de ellos han recibido los pueblos y humanidad. ¿Qué ejemplos de virtud podrán anteponerse á los que nos presentan las numerosas y santas acciones de los papas San Leon y San Gregorio, y los reinados de San Luis y San Fernando, etc.? ¿Quien podrá leer sin admiracion la cristiana vida de Santa Isabel de Hungria, y de las dos santas princesas Juana de Borgoña, reina de Francia, y la duquesa de Normandia su nuera, que durante un contagio horrible, prodigando socorros á los desgraciados padecieron y murieron en medio de ellos del mismo mal de que procuraban librar-

<sup>1</sup> San Paulino, obispo de Noli.

los? Los heroes que mueren en los combates acaso son mas sublimes y generosos que estas dos victimas de la humanidad? La historia abunda en una multitud de ejemplos semejantes; desde el establecimiento del cristianismo innumerables son los ejemplos que de esta naturaleza nos ofrece cada siglo. Nosotros estamos viendo cada dia, mil y mil circunstancias que deben hacernos amar y respetar la religion, á cuya sublimidad y nobleza nos hace en cierto modo insensibles la costumbre de haberlas visto desde la infancia; pero que nos arrebatarian si no siendo cristianos, de repente las viésemos viniendo de paises infieles. En vano buscaríamos en la antigüedad y en los paises no cristianos, esas corporaciones, esas hermandades esparcidas en todas nuestras ciudades, compuestas de personas de ambos sexos y de todas edades, que consagran sus estudios, su libertad y su vida á los trabajos mas penosos; si los sofistas y escritores irreligiosos hallasen tales asociaciones en la antigüedad ¡qué elogios no prodigarian á esta beneficencia sobrenatural!; Cual seria su sorpresa al ver un sexo tímido y delicado, superando obstáculos é impedimentos, al parecer invencibles, soportar la vista de objetos que abruma y trastorna los sentidos, abandonar los placeres y todos los atractivos mundanos, para pasar su vida contemplando la humanidad en su estado mas misero, curando las enfermedades mas purulentas y asquerosas con sus delicadas manos, y, escepto el tiempo indispensable para tomar un frugal alimento y reparar las fuerzas mediante un escaso sueño, pasar la juventud y la vida en medio de en-

fermos y moribundos, destruyendo su salud y acortando su vida por el trabajo infatigable y pestilenciales miasmas de los hospitales! La descripcion solamente del espectáculo que las rodea paralizaria la risa, y haria estremecer al mundano mas insensible. ¡Y qué contento, qué energía, qué celo emplean para consolar y aliviar al desventurado! Para esto todo lo sacrifican; vida, salud, posicion, hermosura, porvenir, riquezas, familia, juventud, afecciones, placeres, comodidades. Nada iguala su valor, su dulzura, su paciencia. Errantes, activas, infatigables, no tienen habitacion fija, van por donde las llama la humanidad, donde el dolor y la enfermedad imploran su socorro, en los hospitales, en los cuarteles, en las cárceles, en las cabañas; amantes de la pobreza, desprecian las riquezas; mas al rico doliente dan socorros desinteresados y puros, rehusando y no reconociendo ningun título de gratitud, rehusando toda clase de paga. ¿Y qué dirian los filósofos de esas casas de espósitos de niños huérfanos que la caridad adopta é instruye? ¿Qué dirian de esos celosos y santos misioneros que entre mil fatigas y trabajos, que solo puede soportar la caridad cristiana, van á buscar la muerte y los mas vivos tormentos guiados por el celo evangélico, por el amor de Dios y de su criatura? ¿Qué dirian de esos ignorados y venerables Párrocos de aldeas, cuyo oficio es reconciliar las familias, impedir la opresion del rico, socorrer al indigente, curar y aliviar al enfermo, administrar los sacramentos, sembrar la palabra divina, y en una palabra ser la mas sublime personificacion de la Providencia? ¿Qué dirian de

esas comunidades religiosas que no contentas con practicar la ley, practican los consejos de la perfeccion del Evangelio, pobreza, castidad y obediencia voluntaria, que viven en el dolor y la penitencia, en el ayuno, como hostias ó víctimas espiatorias para aplacar la Divinidad y suspender el castigo del cielo; cuyas estáticas y fervientes oraciones imploran al Señor por el bien de la humanidad? Tal es la caridad cristiana, y lo mismo sucede con las demas virtudes; la religion puede únicamente purificarlas y sublimarlas, ó por mejor decir de ella sola derivan; ella sola las hace verdaderas y sólidas; ella sola les da vida y alma. Tal es entre otras la sublime virtud de la resignacion á la Providencia. No tiene nada de extraño que tantos filósofos antiguos y modernos hayan hecho el elogio del suicidio, como ni tampoco que este crimen abominable se haya esparcido de tal modo en Francia á causa de la irreligion del siglo pasado. ¿Qué medios hay, fuera de la religion, de probar al incrédulo que debe conservar una existencia que detesta? Si ha perdido todos los objetos que le hacian amar la vida, si las injusticias y opresion han destruido en su corazon la ambicion y el deseo de servir su patria y de ser util á los hombres; ¿qué razones podrán emplearse que le impidan librarse de una carga insoportable? ¿Que le hará resignarse si atribuye todos sus males á la fatalidad, cuando reconoce Providencia, ni autoridad soberana y suprema? ¿Por qué me he de someter á mi suerte, dice el impío, cuando puedo librarme de ella, y terminar mis tormentos? ¿Dicen que es un crimen, pero qué importa si debe quedar impu-

ne? ¿Qué medios hay, fuera de la religion, de combatir tales argumentos? Si se conviene en que un castigo infinito y eterno debe seguir á este crimen, vanos é inútiles serán cuantos esfuerzos se hagan para apartarlo de él. Sin la religion los suicidios se multiplicarian, los crímenes serian innumerables, y la tierra seria un infierno. La religion es sobre todo sublime cuando se dirige al desgraciado; lejos de prohibir los sentimientos legítimos, los aprueba y santifica. « Guárdate, dice al hombre, de murmurar contra los decretos sagrados que tu razon no puede comprender. Derrama lágrimas, pero lleva al pié de los altares un dolor humilde y resignado, y aquel que ademas de todo poderoso es infinitamente misericordioso, será tu apoyo y tu consolador; las lágrimas que derramarás en su seno no serán infructuosas; los hombres no te ofrecerán mas que una compasion esteril y pasajera, y si tu dolor es duradero, acabarán por considerarlo con indiferencia; mas Dios que es amigo tierno y Padre misericordioso templará tu dolor, te dará fuerzas para soportarlo, y ademas hará servir para tu purificacion en este mundo y futura dicha en el otro, estas pocas horas amargas. »

Así en las penas que desgarran al alma, la resignacion solo es posible y razonable cuando viene de la religion; y de esta verdad y de las demas espuestas se infiere que solo el cristiano puede ser verdaderamente y constantemente justo, puro, bienhechor, virtuoso, resignado; enfin que solo él puede ofrecer el modelo de una virtud sólida, y tanto mas perfecta, cuanto que lejos de buscar la aprobacion

humana, la teme, y solo obra por amor de Dios y del prójimo.

### CAPITULO XIX.

De la fraternidad cristiana.

Desde lo alto de este dogma que toca al cielo, el mundo entero se estiende, playa inmensa, océano de olas humanas que asolaron tantas tempestades, y que pueden aun asolarlo, llámense estas tempestades, guerras ó revoluciones, en un siglo en que la sociedad, en todos los países está tan desquiciada, tan carcomida, en que el materialismo y la impiedad se han estendido como una gangrena fétida, en que la falta de creencias, de esperanza y de amor han paralizado las masas y llenado de escamas los ojos y el corazón del hombre, en que el inmundado aliento del infierno envuelve á la humanidad, empozoña su vida, y como una espesa niebla le impide ver el cielo. ¿No es esta la hora, no es este el momento, en presencia de tantas naciones interiormente despedazadas, ó cerca de serlo por la política humana, por ambiciones humanas, no es este el momento de recordar eficazmente este dogma cristiano que es el mayor pensamiento de civilización que ha sido jamas emitido sobre la tierra «; Sed hermanos, amaos los unos á los otros! »

La iglesia de Jesucristo nunca puede perecer; despues de haber militado en la tierra es coronada

en el cielo, triunfante, victoriosa, gloriosa y eterna. Las persecuciones la purifican como al oro el crisol, y despues de ellas la Iglesia triunfa, se estiende y purifica. Despues de cada una de las terribles persecuciones del imperio romano, capaces de desquiciar y destruir las mas vigorosas monarquías, la Iglesia se estiende mas floreciente y triunfante, y la sangre abundante de los mártires fué como una lluvia celestial que hacia fructificar la palabra divina; durante la última y la mas terrible, bajo Diocleciano y Galerio, todas las fuerzas del imperio romano, todo el furor del infierno se coligaron contra la obra del Espíritu Santo; mas entonces mas que nunca quedó la Iglesia triunfante y resplandeciente; el Lábaro se muestra, Constantino se anuncia como cristiano, el cristianismo es la religion del imperio, la palabra de Jesucristo se esparce radiante por todas partes, los bárbaros del norte la abrazan, y mas adelante esta divina luz penetra juntamente con la civilización y progreso en el seno de un nuevo hemisferio. De la misma manera, cuando una turba de sofistas y filósofos necios, queriendo adular una sociedad vana y corrompida se desencadenaron contra el cristianismo, cuando para hallar sancion á sus vicios, y satisfacer una necia vanidad y el prírito de la moda, el siglo pasado afectaba esa impiedad sistemática; cuando sucediendo la accion á la palabra estalló la terrible revolucion francesa, los hombres de poca fe dudaron y los impíos creyeron destruida la ley de Jesucristo; mas la Iglesia siempre pura, siempre eterna, se preparaba á recoger nuevos triunfos, nuevas palmas, despues de esta

humana, la teme, y solo obra por amor de Dios y del prójimo.

### CAPITULO XIX.

De la fraternidad cristiana.

Desde lo alto de este dogma que toca al cielo, el mundo entero se estiende, playa inmensa, océano de olas humanas que asolaron tantas tempestades, y que pueden aun asolarlo, llámense estas tempestades, guerras ó revoluciones, en un siglo en que la sociedad, en todos los países está tan desquiciada, tan carcomida, en que el materialismo y la impiedad se han estendido como una gangrena fétida, en que la falta de creencias, de esperanza y de amor han paralizado las masas y llenado de escamas los ojos y el corazón del hombre, en que el inmundado aliento del infierno envuelve á la humanidad, empozoña su vida, y como una espesa niebla le impide ver el cielo. ¿No es esta la hora, no es este el momento, en presencia de tantas naciones interiormente despedazadas, ó cerca de serlo por la política humana, por ambiciones humanas, no es este el momento de recordar eficazmente este dogma cristiano que es el mayor pensamiento de civilización que ha sido jamas emitido sobre la tierra «; Sed hermanos, amaos los unos á los otros!»

La iglesia de Jesucristo nunca puede perecer; despues de haber militado en la tierra es coronada

en el cielo, triunfante, victoriosa, gloriosa y eterna. Las persecuciones la purifican como al oro el crisol, y despues de ellas la Iglesia triunfa, se estiende y purifica. Despues de cada una de las terribles persecuciones del imperio romano, capaces de desquiciar y destruir las mas vigorosas monarquías, la Iglesia se estiende mas floreciente y triunfante, y la sangre abundante de los mártires fué como una lluvia celestial que hacia fructificar la palabra divina; durante la última y la mas terrible, bajo Diocleciano y Galerio, todas las fuerzas del imperio romano, todo el furor del infierno se coligaron contra la obra del Espíritu Santo; mas entonces mas que nunca quedó la Iglesia triunfante y resplandeciente; el Lábaro se muestra, Constantino se anuncia como cristiano, el cristianismo es la religion del imperio, la palabra de Jesucristo se esparce radiante por todas partes, los bárbaros del norte la abrazan, y mas adelante esta divina luz penetra juntamente con la civilización y progreso en el seno de un nuevo hemisferio. De la misma manera, cuando una turba de sofistas y filósofos necios, queriendo adular una sociedad vana y corrompida se desencadenaron contra el cristianismo, cuando para hallar sancion á sus vicios, y satisfacer una necia vanidad y el prírito de la moda, el siglo pasado afectaba esa impiedad sistemática; cuando sucediendo la accion á la palabra estalló la terrible revolucion francesa, los hombres de poca fe dudaron y los impíos creyeron destruida la ley de Jesucristo; mas la Iglesia siempre pura, siempre eterna, se preparaba á recoger nuevos triunfos, nuevas palmas, despues de esta

agitacion momentánea, y á recibir nuevas muestras del afecto amoroso de su esposo, despues que como él habia exclamado: « ¿Dios mio, Dios mio, por qué me habeis abandonado? » La multitud de autores religiosos que hay actualmente en Francia, el horror y asco que causa la impiedad, y el fervor religioso que penetra cada vez mas en las masas, son pruebas harto suficientes que ya ha pasado para la Iglesia este tiempo de prueba, este huracan del siglo diez y ocho, este eclipse, por decirlo así, de la mirada que sostiene la esposa de Jesucristo; la Iglesia triunfante y pura ha entrado en una era de gloria, triunfos, prodigios, conversion de pueblos y cumplimiento de profecía; mas nosotros no vemos mas que la aurora de tan gloriosa era; nuestros hijos y nietos disfrutarán de una luz mas clara, y una posteridad mas remota verá la religion en un estado tal vez mas glorioso que durante la edad media.

Al tratar del amor y fraternidad cristiana sabemos que jamas llegaremos á tratar de un modo completo asunto tan importante; el amor en su acepcion mas sublime es misterioso como Dios de quien procede, mas lleno de poder y fuerza. Procuremos estudiar este santo y divino amor, procuremos estudiar la caridad, la fraternidad cristiana, que Jesucristo ha bajado del cielo como un celestial maná para refresco y alimento de las almas.

El mundo se esfuerza en oponer sistema á sistema, combinacion á combinacion, para gobernar mejor una sociedad como la nuestra, profundamente dividida, llena de variaciones políticas, inmovil

é inconstante; pero el cristiano mas simple, el rústico mas ignorante, el Indio que no sabe leer ni escribir, que gana la vida con el sudor de su frente, que apenas sabe hablar castellano, saben mas que nosotros, si mientras disputamos y nos entregamos á nuestras opiniones políticas, dicen con una cruz en la mano y dirigiéndose á sus semejantes: « Hermanos mios, amémonos unos á otros. »

Estudiemos en todo la historia, el hecho. ¿De donde viene, de donde procede la fraternidad cristiana? La fraternidad cristiana que Jesucristo ha dado al mundo procede de Dios, pues un solo Dios inspira á los hombres un amor único que vincula y es el alma de la humanidad. La fraternidad cristiana trae su origen de la creacion. La Sagrada Escritura nos dice que el mismo Dios hablaba con el padre y la madre de la humanidad, y que mas tarde enviaba los ángeles á sus elegidos. Así, hay al principio del mundo una suerte de fraternidad divina y angélica, principio y medio de la sociedad humana.

El amor del Criador conservaba sus criaturas despues de haberles dado la vida. Entonces no habia ciudades, ni pueblos, ni grandes, ni palacios, ni cabañas, sino un jardin, una primavera, canto de aves, plácida armonía, frescas sombras, sublime equilibrio en la naturaleza humana, amor y éstasis tal cual actualmente no comprende el hombre, estado misterioso de calma sublime, agitacion patética y radiante beatitud. Dominando los animales, reyes de la naturaleza, sumergido en una casta felicidad, dos seres hermosos y puros criados á la ima-

gen de Dios, ocupaban el trono de la naturaleza que les había dado el rey de cielos y tierra.

Dios lo había así querido; el primer vínculo de estos dos seres y el que representaba la humanidad entera era el amor; la humanidad en ellos existía, y existía en el amor. Adán y Eva eran hermano y hermana, la misma carne, la misma alma; el hombre era el hermano mayor de la mujer y Dios su padre; el primer hombre y la primera mujer eran hermanos antes de todo matrimonio, de toda maternidad, de toda paternidad, de la misma manera que en la ley cristiana, todos somos hermanos, antes de toda distinción religiosa ó social. Así la ley de Cristo es el desarrollo, por decirlo así, de la primera ley de la creación; Adán y Eva, el hombre y la mujer, dos hermanos, origen de toda la humanidad; y en la ley cristiana un millón de hermanos. La fraternidad se comprende hasta un cierto punto entre dos almas y dos cuerpos; ¿pero cómo podrá subsistir entre millones de individuos? y precisamente entre vencedores y vencidos, entre dueños y esclavos, pues el estado de la antigüedad ofrece una horrible confusión entre la desgracia por un lado y el orgullo por otra. Sin embargo todo se ha cumplido, todo se ha consumado, un Dios se ha hecho hermano del esclavo: ¿quien no querrá ser hermano del esclavo, cuando el mismo Dios ha aceptado esta fraternidad?

Este mismo Dios había indicado la vía desde el principio del mundo. Un solo Dios criaba á un hombre solo, este era el principio de unidad en el amor; le daba una hermana que sacó del hombre mismo,

una hermana, una sola, y los unia por amor. Debían estar unidos el uno al otro para llegar á ser el principio de la humanidad entera, multiplique por el cuerpo, pero destinada á ser una por el alma y á formar un todo moral.

Así la fraternidad humana estaba fundada antes de la fraternidad cristiana.

Pero el hombre comenzó por el paganismo el grande error que, bajo otras formas, subsiste aun entre el alma y el cuerpo. El cristianismo vino para hacer cesar este error; con el cristianismo ha venido la superioridad del alma, y con ella la fraternidad traída á los hombres por el Dios que se sacrificó en una cruz.

¿Qué había hecho el cuerpo? ¿Cual es la historia del cuerpo?

El cuerpo, bajo el nombre de paganismo, que era su religión, había sido la división y el despedazamiento de la humanidad.

En nuestra parte material, ¿acaso no existen una multitud de pasiones prontas á rebelarse y tomar las armas, orgullo, lujuria, cólera, venganza, etc., y no son estas pasiones enemigas declaradas de las pasiones de los demás? Así, la división en el cuerpo existe, y en la materia de que procede, ¿Qué hay que extrañar en eso? ¿acaso no debe disolverse y destruirse? ¿qué unión puede esperarse de la misma disolución y división? ¿qué armonía podrá jamás instituirse y mantenerse entre egoismos rivales de tantos cuerpos, que solo callarán en presencia de los gusanos del sepulcro? ¿qué unidad, qué fuerza, qué duración, qué civilización

en una palabra, qué estado social puede esperarse de una cosa tan flaca, tan perecedera como el cuerpo que, solo y aislado, no tiene mas que apetitos groseros, instintos egoistas, violentos, anárquicos, porque sabe que debe perecer, y que no pudiendo contar con la eternidad se precipita sobre el tiempo? El cuerpo solo busca el placer, tal es su naturaleza, como la del alma es saber amar. Por consiguiente cuanto mas domina el cuerpo, mas numeroso es el deseo de deleites, y mas se divide la humanidad; pues siempre mas numerosa, la humanidad, devorada de mil pasiones contrarias, ha querido gozar, disfrutar de su cólera, de su orgullo, de sus deleites, de sus inclinaciones, y satisfacer á cualquier precio su naturaleza material. De ahí proceden las guerras, las muertes, los despedazamientos, las convulsiones, las innumerables miserias del hombre.

La accion del cuerpo era tan violenta y despótica que construyó, como lo hemos insinuado, una religion, que fué el paganismo, la religion del cuerpo, la religion de la division y anarquía, enemiga de la unidad de Dios, enemiga de la religion del alma, del alma indivisible, como Dios mismo.

Cuerpo y division, alma y union, no olvidemos este contraste; en él reposa la historia de la fraternidad cristiana; en él, no lo dudemos, estriba la historia del mundo.

¿Por qué el paganismo inventó tantos ídolos, que substituyó á la unidad de Dios? Esta pluralidad de falsos dioses era muy lógica y consecuente con el

principio de que derivaba la idolatría, pues el cuerpo tiene mil dioses y no podia reconocer uno solo. Si el cuerpo dividia á los hombres ¿cómo hubiera podido reunirlos en el pensamiento de Dios? Para decirlo todo de una vez, el cuerpo dominaba al alma y la hacia servir á sus fines, en lugar de suceder lo contrario, como debiera ser legítimamente. Sin este deplorable trueque de funciones, jamas la impura idea de la idolatría hubiera venido al alma. Tiranizada por el cuerpo, el alma, con la idea de Dios que ya no podia sostener, inventó millares de dioses para responder á millares de pasiones, que del cuerpo se arrojaban sobre ella. Así, sin el alma, el cuerpo no tendria poder alguno: para obrar es preciso que la domeñe, es preciso que la pura fuente de amor se enturbie por los deleites materiales, que la materia introduzca la division en el espíritu que es el principio de la union.

Jamas la humanidad estuvo mas dividida ni fué mas desgraciada que cuando cesó de adorar á un solo Dios. La pluralidad de los dioses, cuya historia nos los representa como enemigos y encarnizados los unos contra los otros, indica y da á conocer la multitud de odios particulares que despedazaba á la raza humana. De la idolatría abortaron millares de dioses falsos é inmundos, como de la putrefaccion brotan millares de gusanos. El paganismo que bajo el nombre de dioses y diosas lúbricos é infames, alegorizaba los vicios mas abominables de la humanidad, prescindiendo de toda su hediondez, ¿qué sentimiento podia causar á la humanidad? Los

hombres se habian multiplicado, dividido, encarnizado unos contra otros, los hermanos se habian separado, las grandes verdades conservadas en comun se habian perdido por esta separacion, y hasta á tal punto habian caido en olvido, que fué preciso que Dios, en la atonia moral en que el mundo se hallaba, confiase el depósito de la unidad divina, el depósito de las leyes generales de la humanidad, y el depósito de la fraternidad humana, á un solo pueblo escogido, hasta la mas amplia, mas vasta y mas luminosa luz del Evangelio. Mas, á veces en esta misma nacion, las mas luminosas verdades pierden su brillo y se eclipsan; esta nacion se divide y desgarrá interiormente; olvida al verdadero Dios y se forja ídolos á su modo para dividirse y desgarrarse aun mas; pero una pequeña parte de sus hijos que quedan fieles, guardan el depósito de las verdades incógnitas; y un dia llega, dia solemne, en que el depósito conservado es revelado á todos, porque para todos habia sido conservado.

La religion cristiana es el orden y la armonía de la tierra como en el cielo, y este orden es por el amor. En el cielo el orden es la unidad, un solo Dios padre y hermano de los hombres, todopoderoso, infinito; en la tierra la union y fraternidad de todos los hombres, del oriente al occidente, del norte al sud. Así, dos unidades, por decirlo así fraternales, pues Jesucristo es nuestro hermano, la unidad divina y la unidad humana, contenidas en la unidad de un mismo amor ordenado é inspirado por el mismo Dios. Tal es la religion; y debe añadirse, la mas maravillosa de todas las ciencias so-

ciales, la mas sublime de las políticas: amarnos como hermanos unos á otros.

Y aun hablando humanamente ¿cual es el gran problema de la humanidad, cual es su fuerza, cual es su virtud? La unidad por la union, y la union por la unidad. ¿Qué es el hombre aislado, el individuo solo? Un miembro impotente. La sociedad humana es un cuerpo moral que va de la familia á la nacion, de la nacion á la humanidad. Estos son los escalones que conducen á este gran todo que se resume por esta palabra única: el hombre; sobre el cual hay el todo infinito que se llama Dios. Ahora bien, por la fraternidad cristiana, la union de la familia, la union de la patria, la union de la humanidad adora un solo Dios, y la unidad humana ama y adora la unidad divina sin distincion: ¿puede ir mas lejos nuestro pensamiento? ¿puede ir tan lejos? tal es la fraternidad cristiana.

¿No es este el sistema de sociedad unido del mundo mas admirable y mas fuerte?

Bajo el paganismo, y á pesar del paganismo el hombre no ha producido mas que dos grandes resultados como unidad y como union, que son dos civilizaciones limitadas, viciosas, incompletas y perecederas: la civilizacion griega y la civilizacion romana.

La una, la civilizacion griega, mas vecina del origen del mundo, aunque material, fué triunfo de ideas mejores que la civilizacion romana. En todos géneros perfeccionó la forma: pintura, arquitectura, escultura, estilo, armonía de lenguaje, todo lo que reviste el pensamiento, la Grecia lo cultivó, y

sus agradables y delicados contornos se conservan despues de tantos siglos.

La civilizacion romana triunfó por la fuerza material, por las armas.

Así el paganismo griego y el paganismo romano se repartieron, por decirlo así, el cuerpo, y tomaron á cargo traducir su poder en dos civilizaciones: á la una, la civilizacion romana, la fuerza; á la otra, la civilizacion griega, la belleza.

El cuerpo era todo lo que el paganismo habia dejado á los hombres para unirse, para formar la union y unidad social conocida bajo el nombre de civilizacion: por esto el cuerpo ha fabricado dos civilizaciones que han perecido como parece el cuerpo, y que no obstante no hubiera este hecho sin el alma.

Era necesario llegar á la civilizacion del alma que es el cristianismo.

Detengamos en este punto nuestro pensamiento. Muchas veces se ha dicho que el cristianismo da al alma una supremacia escesiva, y oprime tiránicamente al cuerpo; que en nada contemporiza con sus pasiones y apetitos, que le ha declarado una guerra sin tregua ni reposo; mas nosotros decimos que esta guerra es noble y santa, y que sin ella todos pereceriamos, pues el cuerpo es el principio de division, como el mismo será dividido, fracturado, molido y pulverizado en la huesa. El alma, que no será ni dividida, ni molida, ni pulverizada, el alma, que es un todo indivisible á la imagen de Dios, el alma, unida á Dios, es la base de toda union; amemos pues al alma, seamos hermanos por el al-

ma y con el alma. No, jamas el cuerpo, por mas que haga, podrá constituir una sociedad, una civilizacion verdadera, y de este modo rendirá un homenaje constante á nuestra alma inmortal.

La division de la humanidad residia en el mismo cuerpo, en el cuerpo ulcerado por las culpas de los primeros hombres, y lleno de codicias rivales y de apetitos enemigos que debian combatir por los bienes que el cuerpo desea y que á otros cuerpos disputa. Pues, en cada goce material que con ansia se desea, existe el germen entero de un crimen. Aun mas, el principio de la division, como lo hemos dicho, reside en el mismo cuerpo, y es digno de observarse que el hombre *multiplicándose*, esto es, saliendo de la unidad del primer hombre, se ha *dividido*, mientras que la infinidad de Dios reside siempre en la unidad, porque la materia es debil, y es divisible y dividida á causa de esta misma debilidad, y porque solo existe union en el espíritu, en la unidad espiritual de Dios realizando la union de la humanidad, por un amor ageno del cuerpo, y solo para nuestras almas destinado.

Examinemos las dos civilizaciones griega y romana, las dos sociedades procedentes del paganismo y del cuerpo.

Parece que estas dos civilizaciones, cuyos testimonios son ruinas, han tenido por fin enseñar al hombre su impotencia de quedar por sí mismo unido.

La idea de la unidad, de la union, de la universalidad, existe en nosotros; pero el paganismo, como en parte sucede en estos tiempos aciagos, el

cuerpo, sustituyéndose al alma, materializaba la voluntad humana. Este es siempre nuestro error funesto y culpable, y la confusión perpetua en que estamos acerca del estado de nuestra naturaleza; en todas cosas llevamos un fin humano, material y temporal en lugar del fin divino, y así por consiguiente un medio humano en lugar de un medio divino. No obramos ni por Dios, ni por nuestros hermanos, ni por nuestras propias almas, y todo lo rendimos á un cuerpo mortal, débil é impotente. Así vivimos en una disolución prematurada, separándonos de la vida de nuestra alma y viviendo según la vida de nuestro cuerpo, esto es, según la vida de un cadáver. En lugar de amar con nuestra alma, amamos con nuestro cuerpo; cuando decimos *amamos*, adoptamos el sentido más general de la palabra *amar*, esto es, querer, apetecer, desear, creer. Colocamos nuestra fe y nuestro amor en objetos que satisfacen al cuerpo, sus deleites y su orgullo.

El griego y el romano querían con sus generales que el universo no fuese más que romano ó griego, y que no hubiese más que un pueblo sobre la tierra, pero materialmente; tal era la unidad, la universalidad material del paganismo bajo Alejandro y César, el orgullo del triunfo humano, el poder supremo sobre el mayor número de pueblos posibles inmolados á los vencedores, los esclavos, el botín; tal era el fin que se proponían; el cristianismo solo se propone adquirir hermanos, sembrar la palabra divina y dar la felicidad á los pueblos. A las civilizaciones griega y romana caracteriza, la divi-

sión; el cristianismo se distingue por la mayor unión. ¡Que de sangre derramada, que de pasiones desenfrenadas satisfechas, que de vicios autorizados y protegidos por los gefes, para escitar al soldado á arrojarle sobre la presa que apetece; que pacto entre la ambición la gran codicia de unos, y la menor, si bien no menos ardiente codicia de otros; que de vicios en la división pagana! ¡que de virtudes en la fraternidad cristiana! Aunque la civilización griega fué más inteligente que la romana por las artes, por Sócrates y Platon, que se elevaron á la unidad de Dios, para después rendirse á su siglo, aunque esta civilización, cuyos recuerdos son, según el mundo, grandes, acompañó al Macedonio Alejandro, que era su espada, no dejó de precipitarse con este mismo conquistador. Apenas hubo desaparecido, la civilización griega se desmoronó, se esparció por todas partes; así acaban las cosas humanas. Después de brillantes victorias, Alejandro, absorbiendo en sí mismo el orgullo de la época, reduciéndolo todo á sí mismo, quiso que se le tributasen honores divinos; pero bebiendo en la copa de Hércules, otro muerto deificado antecesor suyo, murió de resultas de la embriaguez.

Así acabó la civilización griega, esa civilización que todo lo había hecho por la belleza material. Cargada de todos los vicios de una civilización corrompida, el imperio romano, ese inmenso orgullo se adelantaba como un hombre ebrio. Cubierta de la sangre de gladiadores, roja de lujuria, Roma la sanguinaria, la lúbrica, la cortesana de Nerón y de Helio-gábalo, iba á ser pasada por las

armas del mundo entero, despues de haber llevado el poder y los escesos del cuerpo, mas allá de lo que la imaginacion puede representarse. Ademas de los suyos propios, Roma se habia inoculado los vicios de todos los pueblos que habia vencido. Su gloria le huía; sus emperadores venian á mostrar al mundo sucesivamente cuantos vicios creen precisos para llevar una corona. Jesucristo que habia nacido bajo Augusto florecía bajo Tiberio; Nazareth en frente de Caprea. ¡Qué contraste! Roma despues de haberse asimilado el mundo entero, despues de haberlo domeñado completamente, como jamas lo hizo pueblo alguno anteriormente; Roma tan fuerte, tan compacta, fundada por el poder material; esta inmensa unidad, sin alma, sin union, sin amor; este vasto cuerpo cuyos miembros fueron pronto despedazados, solo vivió para dividirse y morir. Augusto lejos de impedir la venida de Atila, lo habia atraído, á pesar de su siglo tan ponderado.

La unidad no reside en el hombre, sino viene de Dios, el cual la realiza en la tierra por la fraternidad de todos los hombres que se aman como un hombre solo, en el nombre de un solo Dios. La union, la paz, la unidad quedarán destruidas, siempre que intervenga el cuerpo perecedero, con sus luchas pasajeras y temporales, con sus intereses de un dia y con sus pasiones devorantes. Esto es lo que ha venido á impedir el cristianismo, y por eso, nuestras pasiones atacan el orden y unidad del cristianismo. Cuando nos dividen, dividen tambien la unidad cristiana; de manera que no podemos cesar de amarnos unos á otros sin cesar de

ser cristianos; herir nuestros hermanos sin herir la fe y el mismo Dios, y al mismo tiempo, no podemos faltar á Dios, cuando descuidamos el precepto de amor y de fraternidad, sin faltar á nuestros hermanos y á la sociedad. No es de admirar que haya habido monasterios, en que el principio de abnegacion personal y de completa fraternidad ha sido aplicada por una regla particular; los primeros siglos del cristianismo han sido cortos, y el egoismo humano, el egoismo individual que la religion condena, pronto se ha opuesto á la divina moral de Jesucristo; este es un motivo, entre otros que dió lugar á esas pias comunidades en que de un modo mas esplicito, y, por decirlo así, mas positivo se hacia voto de practicar la fraternidad cristiana, como igualmente de seguir los tres consejos del Evangelio, pobreza, obediencia y castidad voluntarias. Ha sido en cierto modo preciso que la religion nos mostrase hermanos, y que aun en el dia nos los muestre, para recordarnos que somos hermanos y que no debemos formar mas que una sociedad. Desde el establecimiento del cristianismo la rebeldía del cuerpo contra el alma se ha visto de muchos modos. Las heregías han tendido á destruir su unidad, y por consiguiente su fraternidad; y es de advertir que cada heregía ha establecido una ú otra ventaja en favor del cuerpo. Los grandes y los príncipes que, separándose del seno de la Iglesia, abrazaban las heregías, se cuidaban muy poco de estas mismas, y solo tenian por objeto apropiarse los bienes del clero. Los pueblos estaban cansados de ciertos deberes, de ciertas observancias, y que-

rian entregarse á su orgullo y apetito. En una palabra, cada uno consultaba sus ventajas particulares, si bien con detrimento de la unidad, union y fraternidad generales.

Y esta gerarquía de la Iglesia, establecida por el mismo Dios, que de San Pedro desciende al sumo Pontífice actual, esta gerarquía, base de la unidad é invariabilidad de la fe, era, como en el día lo es y siempre lo será, la base de la union y fraternidad cristiana. De esta manera el dogma es la base de la celestial garantía de la práctica; el dogma es el alma y la práctica, su aplicacion es el cuerpo, como el cuerpo es la aplicacion del alma. Por esto, el Salvador decia que toda la ley se contenia en estas pocas palabras: « Todo lo que quereis que los hombres hagan con vosotros, hacedlo vosotros con ellos, » palabras sublimes, que comprenden toda la fraternidad y caridad cristiana; amaos los unos á los otros, aceptad todas las condiciones de este amor, sed hermanos y someteos á los deberes de esta fraternidad. Hay heroismo, hay sacrificio alguno, que nos amedrente cuando nos inflama un amor terrestre que circula con nuestra sangre, que hace latir convulsa nuestra sien? Es cierto, pero en este caso como en otros muchos, nuestras pasiones, por mas que nos atormenten, son nosotros mismos; son una aplicacion penosa, pero una aplicacion real, de nuestro egoismo, el placer de una voluntad pervertida antes de ser su suplicio. Para llegar al sentimiento inefable de la caridad cristiana, de la verdadera fraternidad, es necesario entrar en un orden de hechos completamente diferente,

es preciso pasar completamente de la region del cuerpo á la del alma, en una palabra, es necesario amar con amor verdadero, sin ningun interés de pasion, con el alma que no morirá jamas, á almas que jamas morirán.

Lo que es verdad individualmente para cada uno de nosotros es verdad para todos. El egoismo de todas las pasiones es siempre egoismo. Un conquistador, un fundador de una secta, que todo lo reduce á sí mismo, que quiere, por egoismo y por orgullo, engrandecerse por las mutaciones que imprime á la humanidad que subyuga ó seduce; ¿qué otra cosa es esto destructor de la unidad y union humana lleno de egoismo, sino un amante apasionado que obra para con la humanidad como otros con una debil muger? De esta manera han amado el mundo Alejandro y Cesar, con el hierro y con el fuego, con aquel amor que pierde y arruina, con aquel amor que lleva á una embriaguez mortal como Alejandro, ó á puñaladas como Cesar. Toda pasion tiene su Bruto; el heresiarca que dividia el protestantismo en presencia de su autor era el Bruto de Lutero, Voltaire ha tenido J. J. Rousseau. Toda pasion humana deriva del egoismo, del egoismo enemigo de la sumision á Dios, y del amor á nuestros hermanos; el egoismo ataca toda unidad con furor, unidad religiosa, unidad nacional, unidad social, todo lo que no es él, todo lo que no se refiere á él; y el origen de todo esto, la base fundamental es el cuerpo, la cabeza que se levanta llena de una necia vanidad, los ojos que brillan de orgullo ó de apetitos sensuales, el pecho que se

hinchá de orgullo, y el alma esclava, separada de Dios, su unidad, su orden, su todo, marcha en séquito del cuerpo como la primera de sus víctimas.

Lutero y Voltaire, estos dos conquistadores famosos, han sido impelidos por el egoismo individual mas frenético. No se necesita mucha perspicacia y conocimiento del corazón humano para penetrarse de la verdad de esta asercion; basta leer algunos pasages de la vida de estos dos hombres, y ver la forma que han dado á sus discursos, forma que solo puede proceder del mas negro orgullo y del mas concentrado egoismo; basta la cólera de energúmeno, alusiones cínicas y obscenas, y apóstrofes virulentos del primero, y la ironía mordaz y corrosiva del segundo, para deducir el carácter y sentimientos de ambos. Lutero decia altamente que queria imponer su voluntad personal á todos sus sectarios, queria (y copiamos sus propias palabras) que *su voluntad supliese á la razon*. ¿A qué punto mas lejos puede ir el orgullo y egoismo humano? Apropiarse la voluntad agena, dominarla, arrancarla si es posible á la familia y á la sociedad, ¿qué viene á ser todo esto mas que amor humano? El carácter del amor divino es reunirlo todo. El amor humano, esto es, el amor individual, el egoismo es el principio del protestantismo, que procede de una voluntad humana. Mas como el protestantismo hubiera muerto con la voluntad de Lutero, ha sido preciso, para guardar cierta lógica en el error, atribuir y reconocer el mismo derecho en las demas voluntades. Facil es de comprender los vicios que se agitaban detras de estas pasiones, á consecuen-

cia de este reconocimiento, como igualmente la irrupcion que debieron causar en los preceptos de la Iglesia. Lutero, para establecer en esta iglesia nueva un imperio material y pasajero, para satisfacer sus pasiones personales (pues bien sabido es que se casó impúdicamente con una religiosa), mostraba el mas feroz egoismo, y todo lo reducía á su persona. « Que mi voluntad, decia, ocupe el lugar de la razon, » tal era el primer dogma que emitia su orgullo al que añadía por su conducta: « Que mis pasiones ocupen tambien el lugar de la razon. » Los sectarios de Lutero decian y hacian lo mismo; nada mas consecuente. A un príncipe que era una de las columnas del protestantismo se le concedía tener dos mugeres; así la heregía se apoyaba al nacer sobre el adulterio. ¿Y por qué no, puesto que este adulterio dependía de una voluntad personal, y puesto que el protestantismo se funda en las pasiones individuales y en el egoismo, de la misma manera que la religion católica se funda en la unidad, universalidad y fraternidad, pues de Dios procede, y no de los hombres? Por consiguiente no hay que sorprenderse al ver las terribles luchas intestinas, las aberraciones y la multitud de variaciones que ha sufrido y que tan elocuentemente ha demostrado Bossuet. Estas variaciones, estas discordias interiores, son muy consecuentes con la naturaleza misma del protestantismo que, enemigo de toda autoridad eclesiástica, no lo es menos de la fraternidad cristiana. Ha dejado á otros el cuidado de suprimir el bautismo, á cuyo extremo no ha procedido, si bien ha suprimido la confesion, dejando á cada uno el

cuidado de arrepentirse á su manera, y de alcanzar el perdón de Dios á su modo; es verdad que no niega el bautismo, pero ¡qué ironía, qué burla del bautismo es una vida protestante! No parece sino que el fin de la vida de un herege es protestar contra el bautismo que ha recibido. Conservan un sacramento, y los demas los suprimen, ¿pues que han hecho de todos los demas, y entre ellos del mas solemne de todos, de la sagrada eucaristía, mas que vanas ceremonias? El verdadero cristianismo solo existe en la religion católica, que á todos nos une en un mismo bautismo, en una misma confirmacion y en una misma comunión. Los católicos no tienen pluralidad de espíritus, voluntades y reglas, sino un solo espíritu, una sola voluntad, una sola regla, de la misma manera que no hay mas que un Dios en el cielo y una humanidad en la tierra. Del bautismo salimos hermanos, y hermanos somos en la confesion; el obispo confirma en nosotros hermanos espirituales y no individuos divididos en la opinion; la confirmacion, cayendo sobre los católicos, debe por fuerza tener efecto, pues, á pesar de nuestras culpas, todos tenemos la misma religion, las mismas creencias, una sola fe; la confirmacion protestante sobre nada recae, pues un protestante no piensa idénticamente como otro. En la comunión, todos los católicos reciben al mismo Cristo, en el cual tenemos todos la misma fe: todos los católicos tienen una misma comunión. Los protestantes no tienen una, sino muchas; estan tan divididos que no pueden sentarse todos á la misma mesa; pues, si bien todos los fárragos abortados por Lutero y

Calvino han sufrido en sus símbolos numerosas variaciones, tal vez no hay artículo que haya tanto variado como el de la comunión.

En religion, dos protestantes no pueden darse la mano; pues despues de haber roto con nosotros los vínculos de fraternidad, no han hecho mas que dividirse entre sí, y acabar con los pocos restos, si les quedaban, de la fraternidad; mas los católicos estan unidos por la fe de Jesucristo, y la gerarquía de la Iglesia, que hace hermanos á todos los católicos. Ciertamente, el verdadero católico no niega el dulce título de hermano á hombre alguno, ni al protestante, ni al musulman, ni al judío; esto es, el verdadero católico está dispuesto á abrir los brazos á todos, en la inteligencia que Dios ha muerto por todos, tanto por los católicos como por los infieles, y que la caridad se debe ejercer para con Dios y el prójimo, cuyo nombre comprende la humanidad entera; mas nada puede en ellos reemplazar la fe, y la unidad de creencias y de deberes que los haria nuestros hermanos en el sentido mas lato y mas perfecto. Así la caridad cristiana gime y se lamenta sobre todo pensando en los hermanos que le faltan, y especialmente de aquellos que, reconociendo la divinidad de Jesucristo, calumnian no obstante su doctrina, de aquellos que se agitan, se pierden y se dividen sin el amor, sin la unción, y en una palabra, sin la caridad cristiana, de aquellos que en cierto modo hacen derivar el cristianismo del impúdico y orgulloso Lutero, en lugar de hacerlo dimanar de la unidad divina; en una palabra, de aquellos que derivan su fe de la leprosa voluntad

humana, y de las ciegas pasiones, en lugar de hacerla derivar de la unidad y voluntad celestial.

Mucho podríamos estendernos, si hiciésemos un estudio, y nos pusiésemos en presencia del catolicismo, ó de la divina unidad de los hombres, hermanos todos en Dios; si quisiésemos señalar sus inmensos beneficios al lado de los deplorables contrastes que, por sus divisiones, presentan las sociedades humanas, delante de esta union santa y celestial; mas como tal asunto es latísimo y profundo, y nos llevaria muy lejos, acabaremos este capítulo recordando en resumen á nuestros lectores que el odio, la discordia, la venganza, en una palabra todas las miserias que asolan á la humanidad, dimanen del olvido de la fraternidad cristiana, y que toda la dicha presente y futura, finita é infinita, dependen de la observancia cristiana de este dogma divino.

## CAPITULO XX.

Caida del hombre y pecado original.

Si con los ojos de nuestro entendimiento y la rapidez de nuestra imaginacion arrojamos una mirada sobre el universo, nos convenceremos que el acuerdo mas perfecto reina en todas sus partes. Esta asercion, si bien repetida y trivial en apariencia, no deja de ser de la mas alta importancia para deducir de ella las bases y dogmas del cristianismo, prescin-

diendo de su parte misteriosa y en todo cuanto son accesibles á nuestra razon. La vasta y magestuosa superficie del Océano, la inmensa y poblada bóveda de mundos diamantinos, manifiestan el orden y sublime grandeza de la creacion; los espesos bosques del Brasil y de la India en que no penetran ni un rayo del sol, ni el pensamiento humano, el olor cálido y aromático que en ellos se respira, los hermosos animales que los habitan, las numerosas aves que en sus árboles se anidan, cuyos plumages ostentan los bellos colores del zafiro, rubí, oro y topacio, el suave sonido de las matas que entre sí chocan, y aquel aire cargado de suavísimos sonidos y perfumes, que refresca y embriaga con su aliento, manifiestan la belleza y la armonía que tan prodigamente derramó el Criador sobre la naturaleza. Hasta la misma materia inerte se presenta á la vista con los mas hermosos colores y bajo las formas mas regulares; las bellas cristalizaciones de los minerales, las maravillosas grutas de estaláctitas y estalágmicas, las centellantes cavernas de cristal de roca, y la sonora gruta de Fingal, muestran que hasta en los cuerpos desprovistos de sentimiento y vida se ve grabado el nombre del Omnipotente, que en ellos derramó con profusion el orden maravilloso y armónica belleza que distingue sus demas obras. Los cuerpos celestes ejecutan sus revoluciones en una unidad admirable, ninguna de ellos se contraria á si mismo ó á los demas en la curva que describen. Un solo globo nos da la luz y el calor, suspendido sobre nuestras cabezas y mirando al mundo, tal como el ojo de la Providencia que vela

humana, y de las ciegas pasiones, en lugar de hacerla derivar de la unidad y voluntad celestial.

Mucho podríamos estendernos, si hiciésemos un estudio, y nos pusiésemos en presencia del catolicismo, ó de la divina unidad de los hombres, hermanos todos en Dios; si quisiésemos señalar sus inmensos beneficios al lado de los deplorables contrastes que, por sus divisiones, presentan las sociedades humanas, delante de esta union santa y celestial; mas como tal asunto es latísimo y profundo, y nos llevaria muy lejos, acabaremos este capítulo recordando en resumen á nuestros lectores que el odio, la discordia, la venganza, en una palabra todas las miserias que asolan á la humanidad, dimanen del olvido de la fraternidad cristiana, y que toda la dicha presente y futura, finita é infinita, dependen de la observancia cristiana de este dogma divino.

## CAPITULO XX.

Caida del hombre y pecado original.

Si con los ojos de nuestro entendimiento y la rapidez de nuestra imaginacion arrojamos una mirada sobre el universo, nos convenceremos que el acuerdo mas perfecto reina en todas sus partes. Esta asercion, si bien repetida y trivial en apariencia, no deja de ser de la mas alta importancia para deducir de ella las bases y dogmas del cristianismo, prescin-

diendo de su parte misteriosa y en todo cuanto son accesibles á nuestra razon. La vasta y magestuosa superficie del Océano, la inmensa y poblada bóveda de mundos diamantinos, manifiestan el orden y sublime grandeza de la creacion; los espesos bosques del Brasil y de la India en que no penetran ni un rayo del sol, ni el pensamiento humano, el olor cálido y aromático que en ellos se respira, los hermosos animales que los habitan, las numerosas aves que en sus árboles se anidan, cuyos plumages ostentan los bellos colores del zafiro, rubí, oro y topacio, el suave sonido de las matas que entre sí chocan, y aquel aire cargado de suavísimos sonidos y perfumes, que refresca y embriaga con su aliento, manifiestan la belleza y la armonía que tan prodigamente derramó el Criador sobre la naturaleza. Hasta la misma materia inerte se presenta á la vista con los mas hermosos colores y bajo las formas mas regulares; las bellas cristalizaciones de los minerales, las maravillosas grutas de estaláctitas y estalágmicas, las centellantes cavernas de cristal de roca, y la sonora gruta de Fingal, muestran que hasta en los cuerpos desprovistos de sentimiento y vida se ve grabado el nombre del Omnipotente, que en ellos derramó con profusion el orden maravilloso y armónica belleza que distingue sus demas obras. Los cuerpos celestes ejecutan sus revoluciones en una unidad admirable, ninguna de ellos se contraria á si mismo ó á los demas en la curva que describen. Un solo globo nos da la luz y el calor, suspendido sobre nuestras cabezas y mirando al mundo, tal como el ojo de la Providencia que vela

sobre el mundo, iluminando nuestras mentes y fecundando nuestro corazon.

En los animales se observa igualmente la mas completa armonía; su instinto no sufre incremento ni decremento con el decurso de los siglos, y al mismo tiempo se alia completamente con sus inclinaciones y apetitos.

¿Por qué causa incomprendible el hombre solo está exceptuado de esta ley tan necesaria al orden, á la conservacion, á la paz, á la dicha de los seres? Tan visible como es la armonía en lo demas de la naturaleza, tan patente y manifiesta es en el hombre la desunion y el choque interior. Un combate perpetuo existe entre su corazon y su deseo, entre su razon y su corazon. Cuando ha alcanzado el grado mas elevado de la civilizacion, se encuentra en el último de la moral. Si brilla por las ciencias, su imaginacion se apaga y su sensibilidad se entibia. Si es poeta ó artista, se aumentan su sensibilidad, su entusiasmo, su imaginacion; mas su juicio y su razon disminuyen. Su corazon se enriquece á espensas de su cabeza, y su cabeza á espensas de su corazon. A medida que aumenta en ideas, va perdiendo en sentimientos; á medida que aumenta en sentimientos, sus ideas disminuyen. La mayor sublimidad se alia en él á la mayor miseria; rey de los animales, es el mas mísero de todos los seres vivientes, y su naturaleza presenta los mayores contrastes.

Un estado semejante no dejó de hacer impresion en los filósofos del paganismo. Sin poder esplicar la causa han conocido el efecto: *rem vidit, causam*

*nescivit*. Una secreta y misteriosa reminiscencia les advertia que una vida mejor habia sido reservada al hombre; y sin conocer el dogma cristiano, se hallaban, en presencia de la naturaleza humana, en un estado análogo al del Arabe, que, ignorando los recuerdos y belleza primitiva de Palmira, deduce por sus magnificas ruinas que una opulente ciudad debia elevarse en el lugar en que se ofrecen tan imponentes restos. Así entre los filósofos de la antigüedad, los unos han admitido dos almas; otros, como los maniqueos y los antiguos Persas, dos principios agentes; otros, que nuestras almas han existido antes de nuestros cuerpos. Ciceron, en su *Hortensio*, citado por San Agustin, es el que mas se aproxima á la verdad, pues dice que nacemos para espiar un crimen cometido en una vida precedente<sup>1</sup>. Bayle, entre los modernos, cuya autoridad no parecerá seguramente sospechosa, confiesa que sola la revelacion puede resolver esta dificultad: «La historia, dice, es la narracion de las desgracias y de los crímenes humanos. Todas las ciudades tienen hospitales y patíbulos, porque por todas partes el hombre es á la vez desgraciado y perverso. ¿Pero por qué los paganos no dijeron sobre este punto nada que satisfaciese? Solo la revelacion puede esplicar este enigma.» Platon reconoce que no se puede cortar este nudo, sin la divina revelacion; «á menos, dice, que nos sea dado un camino mas seguro, como alguna promesa, ó revelacion

<sup>1</sup> *Ob aliqua scelera suscepta in vitá superiore, pœnarum luendarum causâ nos esse natos.*

divina, para que sobre ella, como sobre una embarcacion que no corre peligro alguno, acabemos dichosamente el viage de nuestra vida. » Tal era la verdad sublime que á este grande hombre revelaba una voz secreta del cielo.

Las grandezas y miserias del hombre son tan evidentes, que la verdadera religion nos debe necesariamente enseñar que hay en él algun gran principio de grandeza, como tambien al mismo tiempo un gran principio de miseria, pues la verdadera religion debe conocer á fondo nuestra naturaleza, esto es, toda nuestra parte sublime y miserable, como tambien la razon de una y otra. Al mismo tiempo, debe darnos cuenta de las sorprendentes contrariedades que ofrece la criatura humana; y si hay un solo principio de todo, un solo fin de todo, la verdadera religion debe enseñarnos á adorar, á amar y á venerar á él solo. Pero como somos incapaces de amar y adorar lo que no conocemos, la verdadera religion debe enseñarnos esa nuestra impotencia é indicarnos sus remedios.

Es necesario, para que el hombre sea dichoso, que le indique que no hay mas que un Dios; que debe amar; que nuestro solo bien y nuestra verdadera felicidad es pertenecerle y cumplir su ley, así como nuestro solo mal es separarnos de la observancia de los deberes que nos tiene impuestos; que las tinieblas nos cubren y nos impiden ver á Dios y hacer el bien; y que teniendo obligacion de amar á Dios, y apartándonos la concupiscencia de este amor y de las divinas leyes, estamos llenos de injusticia. La verdadera religion debe darnos la ra-

zon de la oposicion que tenemos á Dios y á nuestro propio bien; y al mismo tiempo debe enseñarnos los remedios que se necesitan, y el modo de lograr estos remedios. No hay mas que la religion cristiana que satisfaga estas condiciones, porque solo la religion cristiana es la verdadera.

¿Será tal vez la secta de aquellos filósofos que, por toda dicha, nos proponen el bien que en nosotros reside? ¿Es ese el verdadero bien? ¿Han hallado acaso el remedio conveniente á nuestros males? ¿Acaso se cura la presuncion y orgullo del hombre, igualándolo á Dios? ¿Y aquellos que nos han igualado con las bestias, y que por todo bien nos han dado los placeres terrestres, han dado un remedio á nuestra concupiscencia? Levantad los ojos al cielo, dicen unos, habeis sido criado para adorar á Dios, al cual os asemejais; podeis si que-reis igualarle, si observais los preceptos de la sabiduria. Y los otros dicen: Baja los ojos y mira la tierra, gusano vil y rastrero; no eres mas que ruindad y podredumbre; tu herencia es el error y la miseria; mira los brutos tus compañeros, sobre los cuales te eleva tu loco orgullo, y con las cuales te pudrirás.

¿Qué hará el hombre? ¿Cual es pues su naturaleza? ¿Se asemeja á Dios, ó es igual á los brutos? ¡Qué espantosa distancia! ¿Qué religion nos enseñará á obstruir estos dos gérmenes de perdicion, el orgullo y la concupiscencia? ¿Qué religion nos enseñará nuestros deberes, la flaqueza é injusticia que de ellos nos apartan, los remedios que pueden curarnos, y el modo de lograr estos remedios?

Veamos lo que sobre este punto nos dice la sabiduría de Dios, que nos habla por medio de la religion cristiana.

En vano, ó hombres, buscáis en vosotros mismos el remedio de vuestras miserias. Todas vuestras luces solo pueden llegar á conocer que la felicidad y la verdad no residen en vosotros. Los filósofos os han dicho que en vuestro interior encontraríais la felicidad, y se han engañado. No sabiendo cual es vuestro bien verdadero, ni vuestro verdadero estado, ¿cómo podrían daros remedios eficaces para males que ni siquiera han conocido? Vuestras enfermedades principales son el orgullo, que os aparta de Dios, y la concupiscencia, que os fija á la tierra; los filósofos no han hecho mas que fomentar á lo menos una de estas dos enfermedades. Han fomentado vuestro orgullo, dándoos por objeto á Dios, y diciéndoos que le asemejais por vuestra naturaleza. Y los que han comprendido la vanidad de esta pretension os han hecho caer en otro precipicio, dándoos á entender que vuestra naturaleza era semejante á la de las bestias, induciéndoos de este modo á buscar vuestra felicidad en los deleites sensuales y carnales apetitos, que satisfacen á estas. No es este el modo de hacer os conocer vuestra injusticia. No aguardéis pues la verdad ni el consuelo de los hombres. Yo soy lo que os he formado, y yo solo puedo instruiros de lo que sois, y el estado en que os hallais, el cual no es el mismo que recibisteis de mí. Yo he criado al hombre santo, inocente y perfecto; yo lo he llenado de luz y de inteligencia; yo le he comunicado mi gloria y mis maravillas.

Un santo éstasis y castos sentimientos ocupaban su corazon. El ojo del hombre veia entonces la magestad de Dios. El hombre no debia morir, las tinieblas no le cegaban, las miserias no le afligian. Pero el hombre no se ha engreido y ha caido en la presuncion; ha querido volverse centro de sí mismo, é independiente de mi socorro. Ha querido sustraerse á mi dominacion; así yo lo he abandonado á sí mismo; yo he permitido que contra él se rebelen todas las criaturas que antes le estaban sometidas: de suerte que en el día el hombre se ha vuelto semejante á los brutos, y á una tal distancia de mí, que apenas le queda una confusa luz de su autor, tan confusos ó apagados han quedado todos sus conocimientos. Los sentidos, independientemente de la razon, y muchas veces dominando esta misma razon, lo han arrastrado en busca de los deleites. Todas las criaturas lo afligen, ó lo dominan, ya sometiéndolo por fuerza, ya encantándolo por sus dulzuras: dominacion aun mas terrible é imperiosa.

Tal es en el día el estado de los hombres. Les queda, es verdad, un instinto poderoso, un recuerdo misterioso, una secreta esperanza de su pasada naturaleza, y estan sumergidos en las miserias de su ceguedad y de su concupiscencia, estado que se ha vuelto su segunda naturaleza.

Por estos principios podeis explicar la causa de tantas contrariedades que han sorprendido á los hombres, y que ha dado origen á tantas y tan diversas sectas. Conoceos, soberbio, conoced el enigma que sois á vuestros mismos ojos. Humillaos, razon impotente; callad, naturaleza limitada; sa-

bed que el hombre supera infinitamente al hombre, y oid de vuestro dueño, vuestra condicion verdadera, que ignorais.

Si el hombre no se hubiera nunca corrompido, gozaria con seguridad de la verdad y felicidad; y si el hombre siempre hubiera sido corrompido, esto es, que el estado en que le vemos hubiese sido primitiva y constantemente su estado, no tendria sentimiento alguno ni idea de verdad y beatitud, ni aquellos presentimientos misteriosos que le recuerdan un estado mas feliz y le pronostican una vida mejor. Pero somos tan infelices, que tenemos una idea de la felicidad y no podemos lograrla; sentimos en nosotros mismos una imagen de la verdad, y no poseemos mas que el error, incapaces que somos de ignorar absolutamente y de saber con certitud; tan evidente es que hemos existido en un grado de perfeccion de lo que desgraciadamente hemos caido.

¿Qué otra cosa nos demuestra este anhelo y esta impotencia, sino que ha habido en otro tiempo en el hombre una felicidad verdadera, de la cual solo le queda en el dia la huella esteril y vacia, que el hombre se esfuerza inútilmente de llenar con todo lo que le rodea, buscando en las cosas ausentes la plenitud que no logra de las presentes, y que ambas no pueden darle, porque el golfo infinito de su corazon solo puede llenarlo un objeto infinito é inmutable?

Así, la religion cristiana enseñando á los hombres que la naturaleza humana está corrompida y separada de Dios, abre los ojos á los hombres, y les

muestra por todas partes el caracter de esta verdad, pues la naturaleza muestra por todas partes un Dios perdido en el hombre y fuera del hombre.

Sin estos conocimientos divinos ¿qué otra cosa han podido hacer los hombres, sino elevarse en el sentimiento interior que les queda de su grandeza pasada, ó abatirse á causa de su debilidad presente? Pues, no viendo la verdad enteramente, no han podido elevarse á una virtud completa. Unos considerando la naturaleza humana como sana, y otros como irreparable, no han podido eximirse del orgullo ó pereza, origen de todos los vicios.

De aquí derivan las diversas sectas de los estóicos, de los epicúreos, dogmatistas, académicos, etc. La sola religion cristiana ha podido curar de estos vicios, no por la sabiduría terrestre, sino por la simplicidad del Evangelio, pues enseña á los justos, á los cuales eleva hasta la participacion de la misma divinidad, que en este estado sublime llevan consigo el germen de toda corrupcion, que los vuelve durante esta vida sujetos á la miseria, al error, á la muerte y al pecado; y á los mas impíos y criminales les dice que son capaces de la gracia del Salvador. Así, haciendo temblar aquellos que justifica, y consolando los que condena, de tal modo atempera el temor con la esperanza, por esta doble capacidad comun á todos los hombres, de la gracia y del pecado, que humilla infinitamente mas que la sola razon, sin conducir á la desesperacion; al mismo tiempo que eleva mucho mas que podría hacerlo el orgullo humano, sin hinchar y engreir neciamente como este; haciendo ver de esta manera que, care-

ciendo completamente de error y vicio, solo á ella toca instruir y corregir á los hombres.

## CAPITULO XXI.

De Jesucristo.

Examinando con atencion y profundidad el género humano antes de la venida del Redentor, observando la espantosa corrupcion del imperio romano, la barbarie y ferocidad de las razas que le invadieron, reflexionando sobre la embriaguez á la vez frenética y hedionda de aquella Roma ulcerada de orgullo, y estenuada de crápula y ateismo, considerando lo gangrenada que se hallaba la sociedad, y el viento de la muerte que soplabá sobre el género humano, un pensamiento imponente se ocurre á la mente humana : ¿qué hubiera sido de la prole de Adán sin la aparicion del cristianismo? Pues, en efecto la prole de Adán, sin vida y aparentemente sin porvenir, poseida de un espíritu de locura, y asfixiada del hálito del infierno, parecia aquella multitud de hojas que el otoño arranca de nuestros árboles, marchitas, separadas del tronco nutritivo, secas, arrolladas, que el soplo del huracán hace rodar entre el polvo, arremolinarse en el aire, ó desaparecer de nuestros prados.

Si no nos impidiese el plan sucinto que nos hemos propuesto, probaríamos hasta la última evidencia, mediante una descripción circunstanciada

del estado de la sociedad antes del Salvador, que sin el cristianismo hubiera perecido completamente la humanidad, ó á lo menos quedado reducida á un estado mas mísero y deplorable que puede figurarse la imaginacion ; baste decir que en el día este es punto reconocido, admitido, y en cual unánimemente convienen todos los filósofos, políticos é historiadores, tanto incrédulos como cristianos.

La corrupcion del imperio romano atrajo aquellas hordas de bárbaros que por instinto, y sin conocer distintamente su misión, se llamaban *el azote de Dios*. ¿Qué hubiera sido del género humano, si el arca grande del cristianismo no hubiese salvado los restos del género humano de este nuevo diluvio? ¿Qué suerte hubiera quedado reservada á la posteridad? ¿En donde se hubieran quedado depositadas las luces y la civilizacion?

Los sacerdotes paganos no formaban cuerpo literario; las escuelas de Atenas y Alejandria se reducian á estas dos ciudades, y consistían en algunos centenares de retóricos que hubiesen sido degollados con lo restante de los ciudadanos, al paso que las bibliotecas y demas depósitos de civilizacion hubieran sido incendiadas, como mas adelante hicieron con la biblioteca de Alejandria otros bárbaros menos incultos.

Entre los antiguos no había espíritu de proselitismo, ni ardor para enseñar ; los paganos no se retiraban al desierto para vivir con Dios, y alimentarse de oracion. ¿Qué sacerdote de Júpiter hubiera ido al encuentro de Atila para detenerlo en su marcha, como hizo el papa San Leon? ¿Qué levita hu-

ciendo completamente de error y vicio, solo á ella toca instruir y corregir á los hombres.

## CAPITULO XXI.

De Jesucristo.

Examinando con atencion y profundidad el género humano antes de la venida del Redentor, observando la espantosa corrupcion del imperio romano, la barbarie y ferocidad de las razas que le invadieron, reflexionando sobre la embriaguez á la vez frenética y hedionda de aquella Roma ulcerada de orgullo, y estenuada de crápula y ateismo, considerando lo gangrenada que se hallaba la sociedad, y el viento de la muerte que soplabá sobre el género humano, un pensamiento imponente se ocurre á la mente humana : ¿qué hubiera sido de la prole de Adán sin la aparicion del cristianismo? Pues, en efecto la prole de Adán, sin vida y aparentemente sin porvenir, poseida de un espíritu de locura, y asfixiada del hálito del infierno, parecia aquella multitud de hojas que el otoño arranca de nuestros árboles, marchitas, separadas del tronco nutritivo, secas, arrolladas, que el soplo del huracán hace rodar entre el polvo, arremolinar en el aire, ó desaparecer de nuestros prados.

Si no nos impidiese el plan sucinto que nos hemos propuesto, probaríamos hasta la última evidencia, mediante una descripción circunstanciada

del estado de la sociedad antes del Salvador, que sin el cristianismo hubiera perecido completamente la humanidad, ó á lo menos quedado reducida á un estado mas mísero y deplorable que puede figurarse la imaginacion ; baste decir que en el día este es punto reconocido, admitido, y en cual unánimemente convienen todos los filósofos, políticos é historiadores, tanto incrédulos como cristianos.

La corrupcion del imperio romano atrajo aquellas hordas de bárbaros que por instinto, y sin conocer distintamente su misión, se llamaban *el azote de Dios*. ¿Qué hubiera sido del género humano, si el arca grande del cristianismo no hubiese salvado los restos del género humano de este nuevo diluvio? ¿Qué suerte hubiera quedado reservada á la posteridad? ¿En donde se hubieran quedado depositadas las luces y la civilizacion?

Los sacerdotes paganos no formaban cuerpo literario; las escuelas de Atenas y Alejandria se reducian á estas dos ciudades, y consistían en algunos centenares de retóricos que hubiesen sido degollados con lo restante de los ciudadanos, al paso que las bibliotecas y demas depósitos de civilizacion hubieran sido incendiadas, como mas adelante hicieron con la biblioteca de Alejandria otros bárbaros menos incultos.

Entre los antiguos no había espíritu de proselitismo, ni ardor para enseñar ; los paganos no se retiraban al desierto para vivir con Dios, y alimentarse de oracion. ¿Qué sacerdote de Júpiter hubiera ido al encuentro de Atila para detenerlo en su marcha, como hizo el papa San Leon? ¿Qué levita hu-

biera persuadido á Atila que retirase sus tropas de Roma? Los bárbaros que invadieron el imperio romano eran ya en gran parte cristianos; de otro modo, no lo dudemos, todo lo hubieran destruido y nada hubieran perdonado.

De los diferentes pueblos que invadieron el imperio romano, los Godos parecen haber tenido el genio menos devastador. Teodorico, vencedor de Odoacre, fue sin duda un gran príncipe, pero era cristiano, y Boecio, su primer ministro, era un literato cristiano. ¿Qué hubieran hecho los Godos si hubiesen sido idólatras? Todo lo hubieran derribado como hicieron los otros bárbaros. ¿Y si en lugar de adorar á Jesucristo hubiesen idolatrado Venus, Priapo y Baco, qué mezcla horrible y monstruosa hubiera resultado de estos abominables cultos con la sangrienta religion de Odin? ¿Qué espantosa combinacion hubiera sido la de la crueldad devastadora y espíritu incendiario de los Bárbaros con las saturnales, bacanales, juego del circo, lucha sangrienta de gladiadores, y toda la crápula y asquerosos vicios del abominable imperio romano?

Los solos vencidos que respetaban los bárbaros eran los sacerdotes y religiosos cristianos. Los monasterios fueron otros tantos focos en que se conservó el noble fuego de los artes, juntamente con la lengua latina y griega. Los primeros ciudadanos de Roma y Atenas habiéndose refugiado en el cristianismo, evitaron así la muerte ó la esclavitud, que de otra manera hubieran sufrido con lo demas del pueblo.

Por el estado actual de las naciones en que no

existe el cristianismo, podemos en cierto modo figurarnos el estado en que estaríamos si esta divina luz no hubiese penetrado entre nosotros: seríamos esclavos turcos, ó algo peor; á lo menos el mahometismo tiene un fondo de moral derivado de la religion cristiana, bien sabido es lo mucho que sacó Mahoma de las sagradas páginas. Pero de la misma manera que el primer Ismael fué enemigo de la antigua Jacob, el segundo es perseguidor del nuevo.

Es por consiguiente muy probable que sin el cristianismo hubiera naufragado totalmente la civilizacion y la sociedad. No es posible calcular cuantos siglos hubieran sido precisos al género humano para salir de la ignorancia y barbarie.

Aun admitiendo que los bárbaros hubiesen quedado tranquilos en sus bosques, la disolucion del imperio romano hubiera sido no menos segura y mas espantosa; pues la humanidad podrida de crímenes hubiera reventado y aniquiládose en fétida y estenuante supuracion.

¿Acaso hubieran procurado emanciparse los esclavos? Mas estos eran tan perversos como sus amos, con los cuales dividian los deleites y la vergüenza; por otra parte tenían la misma secta, y este impedía toda esperanza de cambio en los principios morales. Las luces no progresaban, antes bien retrocedían; y las artes decaian rápidamente. La filosofía esparcía una suerte de impiedad que, sin conducir á la destruccion de los ídolos, producía en los grandes los crímenes y desgracias del ateísmo, al paso que dejaba arraigada la supersticion en el vulgo. Así á

todas las supersticiones del paganismo, á las saturnales, bacanales, á la intemperancia, prostituciones y demas crímenes necesarios para el culto de aquellos dioses, mas infames y viles que los hombres mas infames y viles, se agregaba el ateismo, monstruo horrendo, vampiro que un momento destruye, y deja cadavérica la sociedad mas floreciente y mas rica en porvenir.

Tácito pretende que habia cierta moral en el fondo de las provincias; mas estas provincias empezaban á convertirse al cristianismo. Por lo tocante al ejército romano, que probablemente hubiera desmembrado el imperio, los soldados estaban tan corrompidos como los demas ciudadanos, y aun mas lo hubieran estado si no los hubiesen reclutado los Godos y Germanos. Todo lo que puede conjeturarse es que despues de largas guerras civiles y de destruccion que hubiera durado muchos siglos, la raza humana se hubiera hallado reducida á algunos hombres errantes sobre ruinas. ¡Pero cuantos años hubieran sido precisos á este nuevo arbol de pueblos para estender sus ramas sobre tantos destrozos! ¡Cuanto tiempo hubieran tardado en renacer las ciencias olvidadas ó perdidas, y en qué estado de infancia estaria en el dia la sociedad!

De la misma manera que el cristianismo ha salvado á la sociedad de la destruccion convirtiendo á los bárbaros, y recogiendo los restos de la civilizacion y de las artes, de la misma manera ha salvado al mundo romano de su propia corrupcion. Los antiguos admitian el infanticidio, y la disolucion de

los vínculos conyugales, que entre ellos no eran mas que vínculos sociales; su probidad y su justicia se limitaban á su patria, y no pasaban mas allá. Entre estos pueblos, la compasion, la humanidad, el pudor, no se contaban en el número de las virtudes. La clase mas numerosa era esclava; las sociedades flotaban eternamente entre la anarquía popular y el despotismo: tales son los males á que ha traído un remedio seguro el cristianismo, como lo acredita el haber libertado de estos males las sociedades modernas. El ascetismo y las primeras austeridades de los cristianos eran necesarias: era preciso que hubiese mártires de la castidad, cuando habia prostituciones públicas; penitentes cubiertos de ceniza y cilicio, cuando la ley autorizaba los mayores crímenes contra las costumbres; heroes de la mas ardiente caridad, cuando habia monstruos de barbarie; enfin para arrancar á un pueblo corrompido de los combates del circo y de la arena, era necesario que la religion tuviese, por decirlo así, sus atletas y combatientes en los desiertos de la Tebaida.

Jesucristo puede por consiguiente llamarse, en el sentido material, el SALVADOR DEL MUNDO, como lo es en el sentido espiritual. Su pasage sobre la tierra es, hablando humanamente, el mayor acontecimiento de que hacen mencion los hombres desde la creacion del mundo, pues la predicacion del Evangelio ha renovado completamente la faz de la tierra. «Voy á criar nuevos cielos, y nueva tierra;.... el lobo y el cordero pacerán juntos, el leon y el buey comerán la misma paja, y el polvo será

el alimento de la serpiente<sup>1</sup>. » El momento de la venida del Hijo del Hombre es bien digna de atención : un poco antes su moral no era humanamente necesaria de un modo absoluto, pues los pueblos podían aun sostenerse por sus antiguas leyes, y un poco despues este divino Mesías hubiera aparecido despues del naufragio de la sociedad.

A la época de la aparicion del Salvador todas las naciones esperaban con ansia un personage famoso, que debía tener grande efecto sobre la humanidad.

« Una antigua y constante opinion, dice Suetonio, se habia esparcido en el Oriente que un hombre saldria de la Judea, y lograria el imperio universal<sup>2</sup>. » Tácito dice lo mismo en términos casi iguales. Segun este historiador, « La mayor parte de los Judíos se rebelaron por una profecía contenida en los antiguos libros de sus sacerdotes, que hácia ese tiempo (el tiempo de Vespasiano) prevaleceria el Oriente, y que un hombre salido de la Judea reinaria sobre el mundo entero<sup>3</sup>. »

Josefo, hablando de la rebelion de los Judíos, la atribuye á la misma causa.

El Nuevo Testamento tambien nos muestra esta esperanza esparcida en Israel; la multitud que corre al desierto, pregunta á San Juan Bautista si él es verdaderamente el *gran Mesías*, el *Cristo de Dios*,

<sup>1</sup> Isaías, 65.

<sup>2</sup> *Percrebuerat Oriente tote votus, et constans opinio, esse in factis, ut eo tempo Judea profecti rerum potirentur.* Suet. In Vesp.

<sup>3</sup> *Pluribus persuasio inerat, antiquis sacerdotum litteris contineri eo ipso tempore fore, ut valesceret Oriens, profectique Judaea rerum potirentur.* TACITO, Hist., lib. V.

esperado hace tanto tiempo en Israel; los discipulos de Emmaus quedan penetrados de tristeza cuando saben que Juan no es el hombre que debe redimir á Israel. Las setenta semanas de Daniel ó los noventa años despues de la reconstruccion del Templo habian ya espirado.

Por último, Origenes despues de haber referido las tradiciones de los Judíos, añade que un gran número de ellos reconocieron á Jesucristo como el libertador prometido por los Profetas.

Todo se prepara para el establecimiento de la doctrina del Hijo del Hombre. Las naciones largo tiempo desunidas, en cuanto á gobierno, costumbres, idioma, etc., entretenian entre sí odios hereditarios; de repente cesa el estruendo de las armas, y los pueblos reconciliados ó vencidos se pierden en el imperio romano.

Por una parte la religion y las costumbres han llegado á aquel grado de corrupcion que forzosamente produce un cambio en los negocios humanos; por otro toda está vinculado, todo está unido por el vasto imperio romano, que el Cielo ha destinado á la propagacion del Evangelio.

Este imperio romano se compone de una porcion de naciones unas salvages, otras mas ó menos civilizadas; la simplicidad de Cristo para las primeras; sus virtudes morales para las segundas; para todas partes su misericordia y caridad son medios de salvacion que el cielo reserva, medios tan eficaces, que dos siglos despues del Mesías, Tertuliano decia á los jueces de Roma : « Nosotros somos de ayer, y en el dia todo lo llenamos, vuestras ciudades, vuestras

islas, vuestras plazas fuertes, vuestras colonias, vuestras tribus, vuestras decurias, vuestros consejos, el palacio, el senado, el foro; no os dejamos mas que los templos. » *Sola relinquimur templa.*

La grandeza de las preparaciones naturales se une al brillo de los prodigios; los oráculos verdaderos, mudos desde largo tiempo en Jerusalem, recobran la voz, y los falsos callan. Una nueva estrella aparece en el Oriente, Gabriel anuncia á María la encarnacion del Hijo de Dios, y un coro de ángeles canta en el cielo durante la noche: *Gloria á Dios, paz á los hombres*, palabra sublime, y en la que parece estar contenido todo el cristianismo. De repente la voz se esparce que el Salvador de los hombres ha visto el dia en la Judea: no ha nacido en la púrpura, sino en el asilo de la indigencia; no ha sido anunciado á los grandes y á los soberbios, sino á los pequeños segun el mundo y á los simples de corazon; al rededor de su cuna no ha reunido los dichosos del mundo, sino los desgraciados; y por este primer acto de su vida se ha declarado con preferencia el Dios de los miserables.

Detengámonos aquí para hacer una reflexion. Desde los mas remotos recuerdos de los anales humanos, vemos reyes, héroes y hombres deslumbrantes, llegar á ser idolos de las naciones. Pero se presenta un pobre artesano en un rincon de la Judea; este hombre es un modelo de virtudes, dolores y miseria; muere públicamente en un patíbulo afrentoso; escoge sus discípulos en los rangos menos elevados de la sociedad; solo predica sacrificios, holocaustos, huida de placeres, renunciamiento á

las pompas del mundo, apartamiento del placer y poder; prefiere el esclavo al dueño, el pobre al rico, el leproso al hombre sano; todo lo que llora, todo lo que tiene llagas, todo lo abandonado del mundo, hace sus delicias: al contrario, el poder, la fortuna y la prosperidad, son estados que amenaza. Derriba las nociones comunes de la moral; establece entre los hombres nuevas relaciones, nuevo derecho de gentes, nueva fe pública; esparce su doctrina, triunfa de la religion de los Cesares, se establece sobre su trono y domina la tierra. No, cuando la voz del mundo entero se elevase contra Jesucristo, cuando las luces de la filosofía atacasen sus dogmas, jamas podrán persuadirnos que una religion, fundada sobre tales bases, sea una religion humana. El que ha podido hacer venerar una cruz, el que ha ofrecido á los hombres como objetos de culto la humanidad sufriente y la virtud perseguida, no puede ser menos de un Dios.

Para poder conocer Jesucristo, es preciso, digámoslo así, elevarse sobre el tiempo, y penetrar con el Apóstol hasta en el seno del Ser infinito:

« En el principio era el Verbo, y el Verbo era con Dios y el Verbo era Dios. Este era en el principio de Dios. Todas las cosas fueron hechas por él, y nada de lo que fué hecho se hizo sin él. En él estaba la vida, y la vida era la luz de los hombres. Y la luz en las tinieblas resplandece; mas las tinieblas no la comprendieron. Era la luz verdadera, que alumbraba á todo hombre, que viene en este mundo. Y el Verbo fué hecho carne, y habitó entre nosotros; y vi-

mos la gloria de él, gloria como de Unigénito del Padre, lleno de gracia y de verdad. »

Tales son las palabras del Apostol San Juan; por ellas conocemos á Jesucristo. Por ellas vemos que Jesucristo es el hijo de Dios engendrado de toda la eternidad, y que, permaneciendo lo que jamas puede cesar de ser, se ha dignado tomar nuestra naturaleza y vestir nuestra carne mortal: *Y el Verbo se hizo carne y habitó entre nosotros*. Por consiguiente reunió en sí la naturaleza divina y la naturaleza humana, y estas dos naturalezas siempre distintas no forman mas que una sola persona, Jesucristo, Dios y Hombre que era *la esperanza de las naciones*. Las naciones no lo han aguardado en vano; este divino Redentor ha parecido en los días señalados, *y vimos la gloria de él, gloria como Unigénito del Padre, lleno de gracia y de verdad*.

¿Pero cual ha sido el fin del Verbo divino revistiendo nuestra carne? ¿Qué designios secretos le han inducido á unirse á nuestra naturaleza? « Ha venido, dice San Pablo, *á regenerar todas las cosas en los cielos y en la tierra*; tal es su mision, mision que debe llenar nuestros espíritus de amor y adoracion, mision digna de aquel por quien *todas las cosas fueron hechas*, y que solo podía regenerarlo todo.

Estas palabras del Apostol responden suficientemente á cuantas cuestiones puede formar el hombre sobre la encarnacion del Verbo; pero responden sin satisfacer plenamente su curiosidad, porque Dios, que ninguna verdad util le oculta, no se ha propuesto satisfacer su vana é insaciable curiosidad.

Así, no se nos pregunte lo que significa esa *regeneracion de cielos* de que habla San Pablo, que completamente ignoramos; y ademas ¿qué nos importa saberlo, estando, como estamos aun, en esta tierra? El dia llegará en que lo sabremos, si lo llegamos á merecer. Todo lo que actualmente podemos comprender es que el efecto del amor divino por la encarnacion no se ha limitado al mundo que habitamos, sino que ha tenido efecto hasta en los cielos.

No estendamos nuestros deseos sin fin y sin límites; contengámoslos en los límites prescritos por la sabiduría suprema: queriendo pasar mas allá seremos segura y completamente descarriados. Lo que nos interesa inmediatamente es la regeneracion de la naturaleza humana operada por Jesucristo; así Dios nos ha dado sobre este punto todas las luces necesarias; no hay tinieblas al pie de la cruz.

Un crimen que el hombre no podia expiar, para siempre lo separaba de su autor, esto es, de su soberano bien, de la verdad soberana. Desde entonces precipitado en sí mismo, como en un primer infierno, hundido dolorosamente en las tinieblas de su pensamiento, en el golfo inmenso y vacío de su razon, en que el mal germinaba, ¿qué otra cosa le quedaba despues de su caída sino una corrupcion irremediable, y la sentencia de muerte que en el fondo de su alma quebró la misma esperanza? Y para siempre hubiese quedado esta destruida, si la promesa de un Redentor no hubiera hecho lucir un rayo de salvacion á los ojos de esta degradada criatura.

El Verbo divino, conmovido de piedad al aspecto

de las ruinas del hombre, resolvió repararlas y satisfacer por nosotros á la justicia de su Padre. A él se ofreció para ser nuestra víctima, el precio de nuestra reconciliacion; y durante cuatro mil años que duró este adorable sacrificio, la naturaleza humana doliente no cesó de aspirar á su cumplimiento.

Y no debe causar sorpresa que, para que el inocente expiase el crimen del culpable, el Hijo de Dios haya por tanto tiempo diferido su encarnacion. Convenia que los hombres dominados de orgullo conociesen cada vez mas la necesidad de un libertador, reconociesen la flaqueza de su razon, su impotencia, y temblasen contemplando la llaga profunda de su corazon.

Por otra parte, muchos siglos eran necesarios para preparar la venida y la mision de Jesucristo, que debian atacar todas las pasiones; para que fuera anunciado por los profetas y prefigurado en la ley; para que la verdad de estas profecias, atestiguada por un pueblo establecido milagrosamente, conducido milagrosamente, conservado milagrosamente en medio de los demas pueblos, no pudiese ofrecer el menor género, el menor asomo de duda. Sígase este pensamiento tan digno de la sabiduría de Dios, y se verá que el mismo designio exigia que la redencion se operase, por decirlo así, en presencia del mundo entero reunido en un solo imperio, cuando la filosofía, las ciencias y las letras estaban en su mayor auge, al mismo tiempo que había llegado á su colmo el error y la depravacion: en una palabra, en una época en que visiblemente las na-

ciones no podian salvarse sino por un socorro sobrenatural, y en que era menos posible que la mentira las sedujese, ó las cegase el error.

Como fuente y modelo de toda perfeccion, la vida del Salvador debe ser meditada enteramente y con toda la aspiracion del corazon. El Salvador nos ha dado el ejemplo para que imitemos sus acciones; y uno de los mayores bienes de la encarnacion es que el Verbo divino se ha hecho sensible, para ser no solamente el objeto de nuestra admiracion, sino tambien la regla y el modo de nuestras costumbres.

Desde luego vemos en Jesucristo las virtudes de la infancia. Era docil y sumiso á sus padres, y á todo el mundo se mostraba amable, pues el Evangelista nos dice que « á medida que crecia en edad se fortificaba tambien en gracia y sabiduría delante Dios y los hombres<sup>4</sup>. »

De todo lo demas de su vida hasta la edad de treinta años, no sabemos otra cosa sino que permaneció en la pequeña poblacion de Nazareth, reputado hijo de un carpintero, y trabajando él mismo en este oficio. Este silencio de los Evangelistas manifiesta mejor que podria hacerlo ningun discurso humano, el estado de retiro y de oscuridad en que Jesucristo ha querido pasar la mayor parte de su vida, no obstante haber venido para ser la luz del mundo. Treinta años dedicó á la vida privada, y solamente tres ó cuatro á la predicacion y al ministerio público, para enseñar que el deber general de

<sup>4</sup> Lucas, II, 40.

todos los hombres es trabajar en silencio, y que solamente hay un número limitado que deban dedicarse á las funciones públicas, y solamente durante el tiempo que la orden de Dios ó la caridad del prójimo lo exijan.

El oficio que escogió es digno de reflexion. Vivir del trabajo de sus manos es un estado mas pobre que tener tierras que cultivar ó ganados que alimentar. Sea que trabajase para los edificios, sea que trabajase con arados é instrumentos de labranza, como lo refiere una antigua tradicion, ello es cierto que su trabajo era penoso, y al mismo tiempo util y aun necesario á la sociedad, y mas digno de respeto que los que solo sirven de lujo ó de recreo. De este modo pasó casi toda su vida, al lado de su familia, y en lugar en que habia sido criado, llevando una vida libre y virtuosa, pero seria y ocupada, sufriendo la pena impuesta á todos los hombres en la persona de Adán, y dando continuamente ejemplos de las dos virtudes que mas ha recomendado, la dulzura y la humildad.

Antes de comenzar su mision se prepara con el bautismo, la oracion y el ayuno. No tenia necesidad de estas preparaciones; si á ellas se sometió, fué, como él mismo nos lo dice, para cumplir toda justicia y darnos ejemplo.

San Juan lo bautiza en el Jordan; los cielos se abren, el Espíritu Santo descende sobre él en forma de paloma, y una voz de los cielos dice: «Este es mi Hijo el amado en quien me he complacido.»

Su ayuno de cuarenta dias y cuarenta noches, sin alimento, se considera generalmente milagroso, co-

mo el de Moisés y Elias, mas tal vez no se conocen todas las fuerzas de la naturaleza. San Agustín asegura saber de personas fidedignas que una persona habia llegado á cuarenta dias sin tomar alimento, y Teodoreto nos dice que San Simeon Stylita habia pasado veinte y ocho cuaresmas de este modo, despues de haberse acostumbrado por grados á esta prodigiosa abstinencia. Aun en el dia se ven Indios Orientales idólatras pasar veinte dias, y aun mas, sin alimento.

Durante este ayuno y en esta horrorosa soledad, la sola ocupacion de Jesucristo era la oracion. ¿Mas quien se atreverá á hablar de su oracion? Contémosnos con meditar humildemente lo que la Escritura nos dice de sus oraciones, y entre otras de aquella admirable que vemos en San Juan<sup>4</sup>, y no perdamos nada de lo que nos dice sobre el modo de orar. El Redentor oraba durante la noche, y algunas veces durante noches enteras: oraba á descubierta, en un jardin, en las montañas, en los desiertos, solo y separado: levantaba los ojos y manos al cielo, se ponía de rodillas, se prosternaba en tierra, marcando en todo él profundo respeto por su Padre.

Permite que lo tienta el demonio, para animarnos con su ejemplo á combatir y defendernos contra sus ataques; se defiende con pasages de la Escritura para enseñarnos que sin cesar debemos meditarla, y que en ella debemos buscar las reglas de

<sup>4</sup> Juan, 17.

nuestra conducta, para determinarnos en todas las ocasiones.

Después empieza su predicación, y á llevar una vida que es el modelo del cristiano. Su ocupación principal es instruir y convertir. Él mismo declara que ha venido para buscar y salvar lo perdido, y se representa llevando en sus hombros la oveja descarriada.

Todo se sostiene en su persona, su vida, su doctrina y sus milagros. En todo reluce la misma verdad: todo concurre á mostrar al Autor supremo del género humano.

Jesús aparece en medio de los hombres lleno de gracia y de verdad, y todo lo arrastra con su palabra, autoridad y dulzura. Lleno de amor de Dios y de los hombres, recorre toda la Judea, que llena de sus beneficios; en todas sus acciones, en todas sus palabras, se nota el divino fuego de la caridad. Socorre y cura milagrosamente á los enfermos, derrama los tesoros de su misericordia sobre los pecadores de que se muestra el médico verdadero, y en todas sus palabras y acciones manifiesta una dulzura y una autoridad nunca vistas hasta entonces. Anuncia los misterios más elevados, pero los confirma por los mayores milagros; exige las mayores virtudes, mas al mismo tiempo da grandes luces, sublimes ejemplos y gracias divinas; sus preceptos imponen la abnegación completa del ser humano, y el entero holocausto de las inclinaciones y pasiones más violentas, y aun de los más secretos é irresistibles pensamientos; mas su yugo, como él mismo nos asegura, es dulce y suave. La pureza y su-

blimidad de su moral proclaman altamente su origen divino; la autoridad de su persona, sus virtudes sobrehumanas y el imperio que tiene sobre la naturaleza, indican un Dios oculto en un tabernáculo de carne. De esta manera « aparece entre los hombres lleno de gracia y de verdad, y de su plenitud recibimos nosotros todos <sup>1</sup>. »

Él solo, viviendo entre los hombres, y á la vista de todo el mundo, pudo decir sin temor de ser desmentido: « ¿Quién de vosotros me convencerá de pecado? » Como igualmente: « Yo soy la luz del mundo: el que me sigue no anda en tinieblas, mas tendrá la lumbré de la vida; mi alimento es hacer la voluntad de mi Padre: el que me envió conmigo está y no me ha dejado solo: porque yo hago siempre lo que á él agrada <sup>2</sup>. »

Los más violentos enemigos de Jesucristo jamás se han atrevido á atacar su persona. Celso, Juliano, Volusiano, confiesan sus milagros; Porfirio cuenta que los mismos oráculos paganos lo llamaban un hombre ilustre por su piedad, y Alejandro Severo lo reverenciaba, como también otros emperadores. Bien sabido es que Plinio ha tributado un testimonio á la inocencia de aquellos primeros cristianos que tan de cerca imitaban al divino modelo. No hay filósofo alguno de la antigüedad que no haya sido más ó menos vicioso: los mismos patriarcas han tenido sus flaquezas; el Cristo solo es sin

<sup>1</sup> Juan, I, 14, 15, 16.

<sup>2</sup> Ib. VIII, 46,

<sup>3</sup> Ib. 12, 29.

mancha : el Cristo solo y su madre pueden decirse exentos de pecados y sin mácula alguna. Puro y sagrado como el tabernáculo del Señor, no respirando mas que amor de Dios y de los hombres, infinitamente superior á la vana gloria del mundo, perseguia, en medio de dolores, el grande objeto de la salvacion humana, forzando á los hombres, por el ascendiente de sus virtudes, á abrazar su doctrina, y á imitar una vida que se veian obligados de admirar.

Sus milagros, como observa Bossuet, son de un orden particular y de un caracter nuevo. No son *señales del cielo*<sup>1</sup>, como pedian los Judíos; casi todos los opera en los hombres, y tienen por objeto curar sus enfermedades. Ademas de la omnipotencia divina, sus milagros manifiestan su amor infinito por los hombres, y aun este amor es mas manifiesto en ellos que el poder divino, pues proceden de la bondad y compasion, y sorprenden menos á los espectadores que lo conmueyen en lo íntimo de su corazon. Tales son los milagros de la Canánea, de los panes, del ciego, del paralítico, de la resurreccion de Lázaro, y otros muchos que sería prolijo referir. Los hace con autoridad : los demonios y las enfermedades le obedecen; á su palabra los ciegos de nacimiento recobran la vista, los muertos salen del sepulcro, los pecados son remitidos. El principio reside en él mismo, y de su persona emana : « He conocido, dice, que ha salido virtud de mí<sup>2</sup>. » Así na-

<sup>1</sup> Math., XVI, 4.

<sup>2</sup> Lucas, VIII, 46.

die habia hecho tantos ni tan grandes; y sin embargo promete que en su nombre sus discípulos harán *obras mayores*<sup>1</sup>; tan fecunda es y tan inagotable la virtud que en él mismo reside. Estos milagros le atraen los ojos y los corazones de la multitud, y contribuyen á establecer su mision y á estender su doctrina. En este punto, como en muchos otros, los santos obispos y celosos misioneros, imitadores del Salvador, tanto si han tenido como si no han tenido el don de milagros, han propagado la religion y convertido infieles, atrayéndose el amor de los pueblos por grandes limosnas, proteccion del oprimido, amparo del huérfano ó la viuda, reconciliaciones, beneficios en pago de injurias, y otros buenos ejemplos sensibles que han contribuido al logro de su mision. Mas en el modo de operar los milagros, Jesucristo muestra mil virtudes admirables, y que podemos imitar en el curso de nuestra vida : tales son la simplicidad, la humildad y la paciencia. Los hacia sin apresurarse, sin fausto, sin ostentacion, sin hacerse rogar, escepto raras veces para ejercitar la fe de los suplicantes. Las curas que operaba, parece atribuir las mas bien á la fe de los enfermos que á su poder : así en Nazareth hizo muy pocos milagros á causa de la incredulidad del pueblo. Toda la gloria la atribuye á su padre : « No puedo por mí mismo hacer cosa alguna. Mas el Padre que está en mí, él hace las obras<sup>2</sup>. »

Con la mayor paciencia soportaba á aquella mul-

<sup>1</sup> Juan, XIV, 12.

<sup>2</sup> Juan, V, 30; XIV, 40.

itud increíble de enfermos, pobres y miserables la mayor parte, que continuamente le seguian, que se esforzaban por tocarle y que se arrojaban sobre él, como se ve cuando curó aquella muger que sufría un flujo de sangre, y cuando dijo á sus discípulos que se sirviesen de un barco para que no le oprimiese el tropel de la gente. Si estaba en una casa, toda la ciudad se amontonaba á la puerta, y concurría tanta gente que no podía tomar alimento. Se vió reducido á no poder entrar manifiestamente en las ciudades, y á permanecer en los desiertos, en que no obstante la multitud concurría en número crecido, como lo comprueba el milagro de los panes y los peces con que alimentó á cinco mil hombres. Por este motivo se retiraba á orar en las montañas, y en ellas empleaba las noches; dormía con poca comodidad, y, por decirlo así, de cualquier modo como en el barco durante la tempestad.

Su vida era entonces mas penosa que cuando trabajaba con sus manos, pues no tenía rato de descanso, y permitía que algunas santas mugeres le asistiesen de sus haciendas, y guardaba algun dinero de que era depositario Judas, tan poco era el aprecio que hacia Jesus del dinero. Aun de lo poco que tenía, daba limosna en términos de faltarle á veces lo necesario, como cuando se vió obligado á hacer encontrar milagrosamente á San Pedro, lo necesario para pagar el tributo, cuya cantidad no ascendia mas que á real y medio de plata de nuestra moneda, á corta diferencia.

En efecto siempre vivió en la mayor pobreza. Él

mismo nos dice que no tenía en donde recostar la cabeza<sup>1</sup>, esto es, que se alojaba en la casa de aquellos que querian hospedarle. A su muerte se ve que no tenía mas bienes que sus vestidos. Él mismo nos asegura que ha venido á servir y no á ser servido. Cuando viajaba era á pie, y cuando entró en Jerusalem montado en un jumento, bien se echa de ver que fué una accion contra su costumbre. Viajaba durante el día, espuesto al ardor del sol. Cuando encontró á la Samaritana, el Evangelista<sup>2</sup> nos dice que era á las doce del día, y que cansado del camino estaba sentado sobre la fuente: pues, no obstante ser dueño de la naturaleza, jamas vemos que haya hecho milagro para su comodidad particular, y para librarse del trabajo y angustia. Una sola vez sabemos que vinieron á servirle los ángeles, para mostrarnos lo que le era debido.

En este mismo encuentro de la Samaritana se ve su extrema modestia, pues sus discípulos se sorprendian de verlo hablar á una muger: así sus mas acérrimos enemigos jamas han osado inventar calumnia que atacase á su pureza.

Esta modestia no tenía la menor sombra de afectacion; nada era fingido ni afectado en aquel que era la misma verdad y enemigo declarado de toda afectacion. Sus modales eran sencillos, cómodos, naturales y vivos. Miraba á las gentes cuando hablaba, como á aquel joven que tomó en afeccion por el buen deseo que manifestaba. Sabemos que á ve-

<sup>1</sup> San Mateo, VIII, 20.

<sup>2</sup> Juan, IV, 6.

ces estendió la mano, ó que hizo otro cualquier gesto. A veces sus miradas y palabras dejaban ver la sorpresa, la indignacion, la ira, ó la pena de sufrir la incredulidad humana. Otras veces manifestaba ternura, como cuando mandaba que dejasen acercarse á los niños, y los abrazaba, recomendando su humildad é inocencia.

Su caracter era amable, dulce y expansivo; su caridad sin límites, y el Apostol nos la da á conocer en tres palabras : *Iba haciendo bien*. Su resignacion á la voluntad de Dios se ve en todos los momentos de su vida; amaba y conocia la amistad; el hombre que sacó del sepulero á Lázaro, era su amigo, y el Evangelista nos cuenta que Jesus gimió en su ánimo, se turbó á sí mismo y lloró.

El amor de la patria encontró en él un modelo perfecto. *Jerusalen, Jerusalen*, exclamó, pensando en el castigo que debía sufrir aquella ciudad culpable, *yo he querido juntar tus hijos, como la gallina junta sus polluelos bajo sus alas; pero tú no los has querido*. Desde lo alto de una colina, arrojando los ojos sobre aquella ciudad condenada por sus crímenes á una horrible destruccion, no pudo retener sus lágrimas : *Vió la ciudad*, dice el Apostol, *y lloró*.

Su tolerancia es digna de atencion cuando sus discípulos le pedian que biciese caer fuego del cielo sobre los Samaritanos, que le habian negado la hospitalidad : les respondió con indignacion : *No sabeis lo que pedis*.

Su exterior nada tenia de singular, y en nada se

diferenciaba en apariencia de los otros Judíos, de los simples particulares ó de los hombres vulgares; pues, esto es, lo que significa *el hijo del hombre*. Su vida era dura y laboriosa, como hemos dicho, pero no afectaba ninguna austeridad particular. Comia como los demas, bebia vino, y no hallaba dificultad en encontrarse en convites, como en las bodas de Caná y en el festin de San Mateo. No obstante el alimento le interesaba tan poco que cuando sus discípulos le convidaban á comer, en una ocasion en que manifestamente lo necesitaba, les respondió : « Yo tengo para comer un manjar que vosotros no sabeis. Mi comida es que haga la voluntad del que me envió, y que cumpla su obra. »

Con un exterior tan sencillo, Jesucristo conservaba una dignidad maravillosa. Segun se colige de los cuatro historiadores sagrados, su caracter era serio y nada jovial, si bien infinitamente dulce, humilde, tierno, expansivo, afable é inmensamente caritativo. Sabemos que lloró en dos ocasiones; pero no sabemos que jamas haya reido, ni aun siquiera que haya sonreido dulcemente, como lo observa San Juan Crisóstomo.

Todo el mundo lo buscaba y corria á su encuentro, y él no buscaba á nadie en particular; pero en cada ciudad en que iba exhortaba á la penitencia. Daba libre acceso á los enfermos y á los pecadores que querian convertirse, con los cuales condescendia, en términos de comer y alojarse con ellos, y hasta sufrir que una muger regase con sus lágrimas sus pies, y los perfumase, lo que parecia opuesto á una vida pobre y mortificada como la suya.

Como habia venido á instruir al género humano, enseñaba continuamente en público y en particular. Los dias del sábado, acostumbraba á explicar la sagrada Escritura en la sinagoga como hacian los doctores de los Judíos, y esta es la causa que como á estos lo llamasen á veces Maestro ó Rabbí. Mas la autoridad y la divina unción de sus discursos lo distinguía de los doctores de los Judíos. « Los enseñaba como quien tiene autoridad, y no como los Escribas de ellos y los Fariseos <sup>1</sup>. » « Y todos le daban testimonio, y se maravillaban de las palabras de gracia que salian de su boca <sup>2</sup>. »

La moral que predica es tan pura y tan sublime que su caracter divino es evidente. Jesucristo revela los secretos que veia por toda la eternidad en el seno de su padre, y establece verdades y preceptos que han salvado la humanidad espiritual y humanamente. Establece los fundamentos de su Iglesia por la vocacion de dos pescadores, y pone á su cabeza á San Pedro con prerogativa tan manifiesta, que los Evangelistas, que no guardan orden constante en la enumeracion que hacen de los Apóstoles, nombran unánimemente á San Pedro el primero de todos.

¿Quién será capaz de no admirar la condescendencia con la cual atempera su doctrina? Es leche para los niños, es pan para los fuertes. El Salvador está lleno de los secretos de Dios; mas se ve que estos secretos no le sorprenden, como á los demas

<sup>1</sup> Mateo.

<sup>2</sup> Mateo, VII, 29; Lucas, IV, 22.

hombres á quienes Dios se comunica : los revela naturalmente, pues eternamente conoce esta gloria y estos secretos; y *el espíritu de Dios que tiene sin medida* lo derrama con medida para que pueda soportarlo nuestra debilidad.

Jesucristo no muestra emocion cuando predica su doctrina, cuando la confirma por milagros, ni cuando anuncia acontecimientos futuros : cuando profetiza, usa del mismo lenguaje que cuando habla, sin cambiar de tono ni de estilo. Los profetas anunciaban el porvenir en estilo poético, y empleaban figuras brillantes y ardientes : dominados por el espíritu divino, é impelidos por una impulsión sobrehumana, su estilo siempre patético y sublime manifiesta la inspiracion del cielo. Jesucristo predica con calma los acontecimientos futuros, pues el espíritu divino no reside en él accidentalmente, sino constante y naturalmente : los acontecimientos que revela son ademas mucho mas importantes é importantes que lo que habia sido revelado á Israel antes de su venida. Los profetas anunciaban la caída de un príncipe, el castigo de un pueblo ó la ruina de una ciudad. Jesucristo anuncia la ruina del universo, la caída de los astros, el juicio final, la separacion de los hombres, el eterno castigo de los que serán á la izquierda, y la eterna recompensa de los que serán á la derecha. Todo esto lo predica sin conmocion alguna, sin cambiar de tono ni de estilo, pues no es un profeta inspirado que anuncia el porvenir, sino el dueño del porvenir, que digna hacer

<sup>1</sup> Juan, III, 34.

conocer á los hombres lo que de toda la eternidad ha decretado hacer, y el mismo Dios que habla como Dios.

Aunque ha venido para redimir al género humano, se dirige primeramente á las ovejas descarriadas de la casa de Israel, para las cuales habia venido principalmente; pero prepara la via de los Samaritanos y Gentiles. Una muger samaritana lo reconoce por el Cristo que su nacion aguardaba como la de los Judíos, y de él oye el misterio del nuevo culto, que no se limitará á un solo lugar. Una muger canánea é idólatra le arranca, aunque despedida, la cura de su hija. Reconoce varias veces los hijos de Abraham en los Gentiles, y asegura que su doctrina será predicada, negada y recibida por toda la tierra. Nada semejante habia visto el mundo, y sus Apóstoles se sorprenden. A los suyos no oculta las tristes pruebas por las cuales deben pasar. Les revela las violencias y seduccion que contra ellos se armarán, las falsas doctrinas, los falsos hermanos, la guerra interior y exterior, la fe purificada por todas estas pruebas; al fin de los tiempos la flaqueza de esta fe, el enfriamiento de caridad entre sus discípulos; y en medio de tantos peligros su Iglesia y la verdad siempre invencibles.

Sus discursos son simples y sencillos, sin mas adornos que algunas figuras vivas y naturales, que son eficaces para convencer á los demas. « Sus discursos, dice San Justino, son cortos y sencillos, porque no era un sofista, sino la virtud y el Verbo de Dios. » A veces responde mas bien en accion que en palabras, como cuando dijo á los discípulos de San

Juan Bautista : *Id y contad á Juan lo que habeis oido y visto.* Establece grandes principios, sin darse la pena de probarlos, ni deducir sus consecuencias. Estos principios tienen en sí mismos una luz de verdad, á la cual solo puede resistir una ceguera voluntaria; y para castigar esta disposicion del corazon, habla á veces por palabras y enigmas. Cuando emplea pruebas, las saca de razonamientos sensibles y de comparaciones familiares. Sus milagros y sus virtudes eran pruebas mas fuertes, y mas proporcionadas á todo el mundo, que todos los silogismos de los filósofos: á los sabios como Nicodemo, y los ignorantes como el ciego de nacimiento, impresionaba y arrastraba de un modo sobrehumano. Muchas veces cita la ley y los profetas, mostrando que su doctrina viene de la misma sabiduría, y sus milagros del mismo poder; como igualmente que tanto el Antiguo como el Nuevo Testamento se fundan en autoridad divina.

Sus discípulos los forma en este espíritu de sumision á la autoridad divina. Lejos del espíritu de disputa y polémica en que los filósofos alimentaban á sus sectarios, bajo el pretexto de buscar con ellos la verdad, Jesucristo no indaga y no duda como Sócrates, sino que habla con seguridad, y en plena posesion de la verdad, la descubre como quiere. Para que sus discípulos se aprovecharan de todos sus ejemplos, vivia con ellos en comun, y hacia con ellos una familia; con ellos comia y bebía, con ellos iba á todas partes, para que tuviesen lugar de estudiar continuamente. Háciales imitar su pobreza, enviándoles sin dinero y sin provision alguna; y aun

estando con ellos, el hambre los reducía á veces hasta el punto de tomar lo que encontraban en el campo, como las espigas que arrancaron el día del sábado.

Tomaba mucho cuidado en instruirlos. Lo que en sus discursos públicos no habian comprendido, se los esplicaba en particular, tratándoles como amigos, y diciéndoles todo lo que debian conocer. Sin embargo se niega á satisfacer su curiosidad, como cuando preguntan el fin del mundo, cuando San Pedro quiere saber lo que será de San Juan, y como cuando San Judas le pregunta porque no se manifestará al mundo. Con la mayor paciencia sufría su grosería, su ignorancia, su vanidad y demas defectos, y sin cesar trabajaba para corregirlos.

Por sus discípulos entendemos los doce que habia escogido y que con él residían; pero la Escritura nombra tambien discípulos todos aquellos que seguian su doctrina y que habian recibido el bautismo. Segun parece eran numerosos, pues habia ciento y veinte encerrados con los Apóstoles en la eleccion de San Matias <sup>1</sup>, y hubo mas de quinientos que lo vieron juntos despues de su resurreccion <sup>2</sup>. La Iglesia se componia por consiguiente de dos partes: del pueblo fiel, que eran llamados simplemente discípulos ó hermanos, y de los que Jesucristo habia escogido para el ministerio público, los cuales eran los doce Apóstoles y los setenta y dos discípulos que el Señor enviaba de dos en dos delante de

<sup>1</sup> Act. I, 15.

<sup>2</sup> 1 Cor. XV, 6.

si á cada ciudad y lugar, á donde él habia de venir <sup>1</sup>.

En estas distinciones vemos diferentes grados de caridad dignos de reflexion. El Hijo del Hombre nos enseña que todo hombre es nuestro prójimo, que debemos amar como á nosotros mismos, y su inmensa caridad le ha hecho dar la vida por todos los hombres. No obstante amaba particularmente á sus discípulos, y á sus Apóstoles entre sus discípulos, y entre ellos San Pedro, y los dos hermanos hijos de Zebedeo, y mas que ninguno San Juan. Cuando subió al Tabor, eligió para que lo acompañasen á San Pedro, á Santiago y á San Juan. No pretendemos examinar aquí las razones que podemos conocer de estas distinciones, y las diferentes señales de afectacion que ha dado á San Pedro y á San Juan. Basta observar que por su ejemplo ha autorizado y santificado las amistades naturales, y los vínculos particulares de inclinacion y afecto que se pueden formar entre los hombres, sin perjuicio de la caridad general.

Ademas de sus Apóstoles, tenia otros amigos que amaba, como á Lázaro y á sus dos hermanas Marta y Maria; á Lázaro él mismo lo llama su amigo, y manifestó su ternura llorándole muerto cuando iba á resucitarlo. El amor que tenia á su madre se manifiesta en su obediencia, y en el cuidado que manifestó por esta Santa Señora cercano á morir y en el ara de la cruz.

Su caridad se estendia á todo el mundo. « Venid

<sup>1</sup> Lucas, X, 1.

á mí todos los que estais trabajados, y cargados, y yo os aliviaré. » Tenia compasion de la multitud de gentes que le seguia, viéndolas afligidas y abandonadas como ovejas sin pastor. Esta misma compasion le obligó dos veces á multiplicar los panes, y le indujo á curar al hijo de la viuda de Naim.

Enseñaba la obediencia á los principes y el respeto á los doctores de la ley, por mas corrompidos que fuesen; y él mismo observaba fielmente las leyes y las ceremonias de la religion, aunque habia venido á abolir las ceremonias, y aunque era dueño del sábado y de todas las leyes. En las cosas temporales no quiso tomar autoridad, ni aun para decidir entre dos hermanos.

Instruye, reprende, manda y ejerce todas las funciones sociales. Los cuidados de la autoridad, las fatigas del poder, la heroica abnegacion de la caridad, las virtudes del hombre sacerdote y del hombre rey, todo resplandece en su persona. Ningun sentimiento generoso le es extraño, como hemos insinuado; ni el amor filial, ni la casta amistad, ni la compasion generosa: asiste al festin de Cana, y pasa cuarenta dias en el desierto sin tomar alimento. Como nosotros se enternece y llora. Acoje con indulgencia el arrepentimiento, y se indigna contra los crímenes de la voluntad pervertida. La injuria, la calumnia, la negra traicion, la ingratitud, el odio, la hipocresia, conspiran contra él; le arman lazos, y la envidia resuelve ultrajarlo por sus beneficios. Rey de los cielos, se asocia á la miseria humana, y su vida oprimida de dolores, y su espíritu lleno de angustias, le hacen prorumpir en esta palabra en

que respira la sublimidad del dolor. « Mi alma está triste hasta la muerte. »

Los pobres son sus amigos, mas esto no le hace desechár al rico. Llama á sí á los niños y nos los ofrece por modelos. ¿Qué exige de los que solicitan la curacion de sus males? que crean: *No temas, cree solamente*<sup>1</sup>; *Ve, y como creiste, así te sea hecho*<sup>2</sup>; *Ve, tu fe te ha hecho salvo*<sup>3</sup>. Por una uncion divina atrae á sí los pecadores, y dice con aquella voz que consuela y bendice el arrepentimiento: *Que perdonados le son muchos pecados porque amó mucho*<sup>4</sup>.

Mucha temeridad seria pretender enumerar todas sus virtudes; su consideracion es infinita, y las santas almas que meditan atentamente el Evangelio, descubren en él nuevas maravillas. Añadamos solamente una palabra de su pasion y muerte, en las que mostró los mas sublimes y útiles ejemplos, pues nada hay mas comun en el curso ordinario de la vida que los dolores y penas.

Los pontífices y los Fariseos animaban contra Jesucristo el pueblo Judío, y este pueblo no puede sufrir al Salvador del mundo que lo llama á prácticas sólidas, pero mas difíciles. El mas santo y el mejor de los hombres, la misma santidad y bondad, llega á ser el objeto mas envidiado y aborrecido. Todo esto no le impide amar y hacer bien á

<sup>1</sup> Lucas, VIII, 50.

<sup>2</sup> Mateo, VIII, 15.

<sup>3</sup> Lucas, XVIII, 42.

<sup>4</sup> Ib. VII, 47.

los hombres ; pero ve su ingratitud, predice su castigo con lágrimas, y anuncia la ruina de Jerusalem. Predice igualmente que los Judíos, enemigos de la verdad que les anunciaba, serian el juguete de falsos profetas. Lo vemos *triste hasta la muerte*, bañado de un sudor de sangre, suplicando á su Padre que *aleje de sí aquel caliz de amargura*, y aceptarlo por obediencia y por amor, y con una dulzura celeste beberlo hasta las heces. *Verdaderamente ha llevado nuestras angustias, y conocido nuestra miseria*.

El doloroso estado á que estuvo reducido Jesucristo en el jardin de las Olivas, muestra que como los demas hombres era sensible al temor y á la tristeza, y por consiguiente que por un grande esfuerzo de virtud sufrió aquellos dolores que esceden la comprension humana. Como era en todo semejante á nosotros, menos en el pecado, como nosotros experimentaba todas las incomodidades de la vida : hambre, sed, cansancio, dolor : es verdad que nunca vemos que haya estado enfermo, tal vez porque la enfermedad es en general consecuencia de algun esceso, y que nada podia ser desarreglado en un cuerpo conducido por la misma sabiduria.

La envidia y maldad de los Fariseos le preparan un infame suplicio : sus discípulos le abandonan ; uno de ellos lo vende ; el primero y el mas zeloso de todos lo niega tres veces. Acusado delante el consejo, honra hasta el fin el ministerio de los sa-

\* Isaias, LIII, 5 y 4.

cerdotes, y en términos precisos responde al pontífice que jurídicamente le interrogaba. El pontífice y el consejo condenan á Jesucristo, porque se dice el Hijo de Dios. Lo entregan á Poncio Pilatos, presidente romano : y este juez reconoce su inocencia, mas la política y el interés le hacen obrar contra su conciencia : el justo es condenado á muerte ; el mayor de todos los crímenes da lugar á la mas perfecta obediencia que hubo jamas ; Jesus, dueño de su vida y de todas las cosas, se abandona voluntariamente al furor de los malvados, y ofrece el sacrificio que debia ser la espiacion del género humano. En su pasion sufre con una constancia invencible, sin defenderse, sin resistir, sin negarse en nada á los que le atormentan. A los golpes, los tormentos, los ultrages, opone su humildad y paciencia. Su silencio sobre todo es admirable ; no abre la boca para defenderse, nada hace oír para su justificacion, cuando con una palabra sola podia confundir á los acusadores, á los falsos testigos y á los jueces. En la cruz y en los horrores del suplicio conserva entera la libertad de espíritu. Ruega por sus verdugos, recompensa la fe del buen ladron, consuela á su madre y á su amigo, acaba de cumplir las profecias, y recomienda á Dios su espíritu.

A su muerte toda la naturaleza se conmueve ; los muertos resuscitan, el velo del templo se rasga, el sol se eclipsa y el Calvario se hiende. Los anales del Asia han conservado el recuerdo del eclipse que, contra las leyes de la naturaleza, acaeció á la muerte del Hijo de Dios. Flegon, historiador de las Olimpiadas, atestigua este milagro ; y bien conocidas son

las palabras de San Dionisio Areopágita que, siendo aun gentil, infirió la muerte del Criador; pues, sin tener noticia de lo que pasaba en Jerusalem, exclamó diciendo: *O todo el mundo se deshace, ó el Autor del universo padece*; porque vió un eclipse total del sol en día de luna llena, lo cual no podia ser sin que se hubiese desconcertado el universo, ó por efecto milagroso, en demostracion de que padecia el autor de la naturaleza.

Ademas la geología no puede explicar en el día el hendimiento de la roca del Calvario.

El centurion romano que estaba de guardia, admirado de tal muerte, esclama que Jesus es verdaderamente el Hijo de Dios; y los espectadores se retiran golpeándose el pecho.

Al tercer día resuscita, y aparece á los suyos que lo habian abandonado, y que se obstinaban en no creer su resurreccion. Lo ven, le hablan, lo tocan y se convencen. Para confirmar la fe de su resurreccion se muestra diversas veces y en diversas circunstancias. Sus discípulos lo ven en particular, y lo ven tambien juntos; una vez aparece á mas de quinientos hombres juntos. Jesucristo resucitado despues de haber dado á sus Apóstoles todo el tiempo que quieren para considerarlo bien, para que no les quede la menor duda de su resurreccion, les manda dar testimonio de lo que han visto, oido y tocado, y para que nadie pueda dudar de su buena fe, como tampoco de su persuasion, les obliga á sellar este testimonio con su sangre. Con estas instrucciones doce pescadores emprenden convertir al

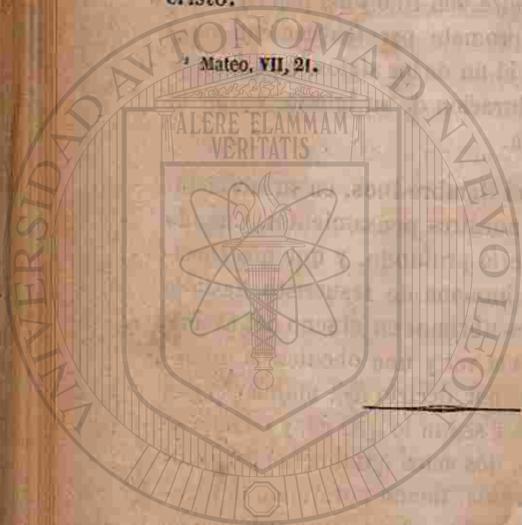
mundo entero, que veian tan opuesto á las leyes que debian prescribirle, y á las verdades que debian anunciarle. Reciben orden de comenzar por Jerusalem, y de esta ciudad esparcirse por toda la tierra para instruir todas las naciones y bautizarlas en el nombre del Padre, del Hijo y del Espíritu Santo. Jesucristo les promete permanecer con ellos todos los días hasta el fin de los siglos, asegurando de esta manera la duracion de su Iglesia, y sube al cielo en su presencia.

En la sumision del Hombre-Dios, en su sacrificio, todo es superior á nuestros pensamientos. Cuando se medita este misterio profundo, y que nos elevamos de la voluntad humana de Jesucristo hasta la voluntad divina, descubrimos en el seno del Eterno Ser una soberanía á la vez y una obediencia infinita. Cuando se le ve, por decirlo así, mandar segun lo que es, y obedecer segun lo que es, y cuando se recuerda que estos, dos actos igualmente perfectos de la voluntad suprema, tienen por objeto la regeneracion del hombre caido, el espíritu se abisma en estas maravillas, y adora en silencio la justicia, santidad y amor que brillan en la Redencion.

Mas no basta admirar; para recoger el fruto es necesario que el hombre concorra á su propia salvacion, por una obediencia libre, semejante á la de Jesucristo, y por una plena conformidad de la voluntad individual á la voluntad divina. « No todo el que me dice, Señor, Señor, entrará en el reino de los cielos, sino el que hace la voluntad de mi Padre, que está en los cielos, ese entrará en el reino

de los cielos'. » Cada uno de nosotros debe cumplir en sí mismo el sacrificio del Redentor : su gracia nos da la fuerza suficiente, y unido al suyo nuestro sacrificio se vuelve digno de Dios, pues á Dios lo ofrecemos, y á Dios lo ofrecerá eternamente Jesucristo.

Mateo. VII, 21.



HISTORIA

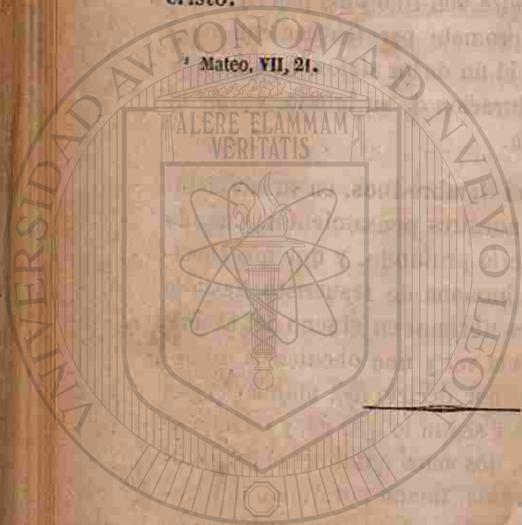
DE LA FILOSOFIA.

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN

DIRECCIÓN GENERAL DE BIBLIOTECAS

de los cielos'. » Cada uno de nosotros debe cumplir en sí mismo el sacrificio del Redentor : su gracia nos da la fuerza suficiente, y unido al suyo nuestro sacrificio se vuelve digno de Dios, pues á Dios lo ofrecemos, y á Dios lo ofrecerá eternamente Jesucristo.

Mateo. VII, 21.



HISTORIA

DE LA FILOSOFIA.

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN

DIRECCIÓN GENERAL DE BIBLIOTECAS



## ADVERTENCIA.

Deseosos de no omitir nada que pueda contribuir al realce de nuestra obra, hemos creído conveniente añadir á las materias filosóficas espuestas en este y en el precedente tomo, un tratado sucinto de historia de la filosofía, ramo importantísimo, colocado en primer rango por los Alemanes y Franceses, y que siendo la historia de la inteligencia humana, puede llamarse en cierto modo la historia entera de la humanidad, pues á la inteligencia del hombre debe atribuirse todos los recuerdos humanos, y todo lo que forma el cuerpo de la historia propiamente dicha, como emigraciones, guerras, incursiones, establecimiento ó destrucciones de imperios, fundaciones de ciudades, publicaciones, descubrimientos, y en una palabra todas las acciones del hombre, las cuales son la forma de su inteligencia, ó en otros términos esta misma inteligencia hecha sensible, de la misma manera que en el hombre individual las acciones que emprende y las pa-

labras que profiere, son la forma de su pensamiento ó su pensamiento hecho sensible.

Tal es el tratado con que hemos juzgado oportuno acabar esta obra, en la cual no solo hemos cumplido exactamente todo lo que prometimos, sino que movidos del anhelo de complacer á nuestros lectores, hemos añadido nueve tratados, ademas de los anunciados en el prospecto, incluso el presente, y contando las notas lógicas adicionales, el tratado de moral, el de mineralogía, y los cinco tratados de matemáticas, aritmética, algebra, trigonometria, geometría analítica y estática.

Felices nosotros si mediante la publicacion de esta obra al alcance de todas las inteligencias podemos despertar en personas de capacidad, el gusto de las ciencias exactas y filosóficas, que tanto contribuyen al arraigo de los imperios, á las comodidades de la vida, y á la prosperidad de las naciones; felices nosotros si con este trabajo mas laborioso que meritorio podemos añadir una piedra á la pirámide del progreso, y contribuir aunque poco al porvenir de una república, que poseyendo la juventud, una raza inteligente, vasta estension de terreno, comarcas feraces y opulentas, y la esperiencia que le lega la vieja Europa, puede decirse que reúne en sí grandes elementos de prosperidad, y supremacia política, y que está tal vez destinada á reunir en sí el doble cetro del poder y civilizacion, y á ejercer un efecto profundo é inmediato sobre la humanidad.



## HISTORIA DE LA FILOSOFIA.

### CAPITULO I.

Método que debe practicarse para estudiar la historia de la filosofía.

La historia de la filosofía no inventa los sistemas filosóficos, que solamente enumera y esplica; su fin es no olvidar ninguna de las grandes producciones de la inteligencia humana, y comprenderlas, refiriéndolas á su principio, el cual es la misma inteligencia humana, esta inteligencia que cada uno posee, que cada uno puede estudiar en sí mismo para poder comprenderla en las demas, y conocer todo lo que ha producido y todo lo que puede producir. Establecido esto, esto es, que la historia de la filosofía es la de la inteligencia, es claro que para proceder con método en esta historia, es preci-

so empezar por el conocimiento de esta inteligencia, hacer constar sus elementos, y determinar la marcha que en virtud de su naturaleza debe seguir. De lo contrario, esto es, si se emprendiese la historia de la filosofía, sin saber lo que es la filosofía, sin haber determinado el número de los sistemas que ha podido y debido producir, la esposicion de las opiniones de que se compone este estudio, no tendría vínculo alguno, y sería un caos lleno de tinieblas y confusion.

Para entrar en este laberinto se necesitan por consiguiente una antorcha que ilumine y un hilo que conduzca : y esta antorcha y este hilo es el análisis de la inteligencia humana. Cuando se sabe como se desarrolla, digámoslo así, el pensamiento humano, y en qué direccion se aventura, cuando se fija á un punto fijo cada una de estas direcciones, todas las opiniones vienen por sí misma á clasificarse en los cuadros de antemano preparados.

Al trazar este itinerario del pensamiento humano, tomaremos por guia á M. Cousin, cuyas brillantes y profundas lecciones sobre la historia de la filosofía, le han grangeado la eminente reputacion de que goza en el orbe filosófico.

El pensamiento humano empieza por la fe y por la religion. Dios es lo primero que concibe el hombre, y esta concepcion domina y llena completamente su inteligencia. En presencia de una naturaleza tan grande, tan majestuosa y tan terrible, el hombre no puede menos de conocer su debilidad y de apoyarse en la fuerza que lo ha criado ; así al principio el hombre se absorbe completamente en la

naturaleza. Dios es todo, todo es Dios ; el hombre no se separa de su Criador sino que adhiere como el arbol á la tierra que lo engendra y nutre. En esta época la fe religiosa todo lo domina, y todas las maravillas de la creacion le sirven de alimento.

Pasado este primer éstasis, el primer paso del hombre es examinar esta fuerza que espontáneamente ha adorado ; la teología nace de este primer movimiento ; y progresa ó caiga este, es el primer ejercicio del pensamiento humano ; la fe es su fondo, mas su medio es la actividad de la inteligencia humana.

En este primer ejercicio, la inteligencia toma posesion de sí misma y conoce su independencia ; la esplicacion y el examen de las verdades descubiertas entibia la fe y fortifica el pensamiento, y la reflexion se separa de su objeto y se establece como fuerza distinta.

Desde esta época se establece la filosofía, pues esta no es mas que la vuelta de la inteligencia sobre sí misma y la naturaleza, ó en otros términos el examen sobre estos dos objetos.

Es facil comprender que la filosofía debe ser muy general en esta época, pues aspirando á conocer el universo, empieza por donde debia acabar, al mismo tiempo que comienza sin apoyo ni análisis, lo que da lugar á esplicaciones incompletas, falsas ó hipotéticas.

Los primeros filósofos, á causa de su misma ignorancia, debieron empezar la esplicacion del sistema del mundo.

Del estudio de la naturaleza el hombre pasa al estudio de sí mismo.

Aquí empieza la verdadera filosofía, que toma al hombre por punto de partida, del cual el hombre se eleva al principio de la sociedad y al autor de todas las cosas.

La inteligencia humana, en su desarrollo natural, debe proceder según ciertas leyes regulares, y engendrar sistemas que se producirán en un orden constante.

En efecto la conciencia contiene diversos fenómenos, mas no todos los revela con igual claridad.

Las ideas sensibles que habitan, si se puede decir así, en el umbral del alma, hirieron la atención en los primeros tiempos de la filosofía; este es origen de la filosofía sensualista.

Mas el alma contiene además nociones que no provienen de los sentidos, tal como la idea de unidad de tiempo, de espacio, de necesidad, de infinito, todo lo cual no proviene seguramente de los sentidos. Luego hay ideas intelectuales, y este punto de vista produjo el espiritualismo.

El sensualismo y el espiritualismo, puntos de vista exclusivos del pensamiento, pierden su naturaleza á medida que estienden su punto de vista; como ambos pretenden contener completamente la verdad, y sin embargo la contienen en un estado de exclusion y defecto, yerran en todos los pasos que dan, y cercanos á la verdad en su origen, se apartan de ella á medida que se estienden y desarrollan.

Así el sensualismo da origen al materialismo y al ateísmo.

El espiritualismo conduce al idealismo ó á la negación de la materia y del mundo.

Todos estos sistemas tienden á desacreditar y aniquilar la filosofía, sin acabar no obstante con el espíritu filosófico; entonces se presenta el escepticismo, y combate con facilidad y ventaja los sistemas que encuentra. Al principio pausado y prudente, triunfa probando que la verdad no es tal como lo proclaman sus adversarios; pero de los falsos sistemas que ha combatido deduce que no se puede encontrar la verdad, y por consiguiente que esta no existe; tal es la base del escepticismo.

La inteligencia humana que no ha podido reposarse en el espiritualismo ni sensualismo excesivo, admitirá mucho menos el nihilismo del escéptico, pues no creer nada es perecer.

La inteligencia humana acude á la fuente de la que derivan todos sus conocimientos, la espontaneidad. Quiere alcanzar la verdad, mas no en sí mismo, pues repetidas y estériles tentativas le han convencido de su impotencia. Quiere hallar la verdad en el mismo Dios, y para conseguirlo quiere entrar en comunicacion directa con el Omnipotente. De aquí procede el misticismo que poseyendo la verdad en parte, es conducido por el orgullo humano en numerosos precipicios, dando origen al éstasis visionario, á la mágica, y á otros sistemas necios y criminales.

Tal es la marcha de la inteligencia humana, tales son los escollos contra los cuales se ha estrellado, contra los cuales debia estrellarse, entregado á sí mismo y desprovisto de la antorcha de la fe.

No obstante, mientras así desbarran estas sectas exclusivas, procurando reducir á una sola todas las nociones de la inteligencia, no dejaron de hacerse tentativas de conciliacion y de poner de acuerdo estos sistemas opuestos, escogiendo en cada uno de ellos los principios que la razon reconoce; los sistemas que tuvieron esta mira son los sistemas eclécticos.

Las diversas doctrinas que enumera la historia de la filosofía nos presentan, si bien bajo formas diversas en apariencia, el sensualismo, espiritualismo, escepticismo y misticismo, pues tal es la marcha de la inteligencia humana.

En la esposicion histórica de estos sistemas se puede seguir dos métodos: ó bien tomar cada uno de ellos separadamente y seguir sus diversas fases desde su origen hasta nuestros días, ó bien esponerlos simultáneamente en una época dada, esto es, durante la completa duracion de una época de un movimiento filosófico. Este último método nos parece el mas conveniente, porque los sistemas que se desarrollan parálea ó sucesivamente en un cierto intervalo de tiempo, tienen entre sí grandes contrastes ó analogías de generacion y contradiccion, que no permiten considerarlos en un completo aislamiento. Por consiguiente dividiremos la historia de la filosofía en un cierto número de épocas, y el cuadro de cada una de estas épocas contendrá la esposicion ó la enumeracion de todos los sistemas producidos mientras su duracion.

## CAPITULO II.

Épocas generales en que puede dividirse la historia de la filosofía.

Las épocas históricas tienen su razon en los grandes acontecimientos que cambian el aspecto de la tierra. La historia propiamente dicha es la narracion de los hechos; la historia de la filosofía puede llamarse la historia de las ideas que los hechos han vuelto sensibles, pues, por mas que los filósofos se antepongan á su siglo, no dejan de resentirse de su influencia, y los sistemas que producen tienen sus raices en las ideas que á sus contemporáneos dominan. Así, de la misma manera que para mayor método y claridad se establecen épocas distintas en la historia propiamente dicha ó en la historia de los hechos, esto es, puntos de reposo que parecen detener el curso de los acontecimientos, y separar de lo pasado lo que parece destinado á efectuar el porvenir; de la misma manera en la historia de la filosofía, se detiene el historiador siempre que la llegada de una idea nueva, ó que un movimiento de idea poseyendo en sí mismo su caracter propio y una gran influencia en el porvenir, señale una importante revolucion en el mundo de las inteligencias.

La filosofía comienza cuando entra en el dominio de la reflexion la solucion de los grandes problemas de la vida abandonada á la inspiracion en los primeros siglos. La teología procede de Dios, por via de

inspiracion ó revelacion; la filosofía procede de la humana inteligencia, y es el resultado de los esfuerzos del hombre que por las solas fuerzas intelectuales procura considerar á Dios, á la naturaleza y á sí mismo.

La primera tentativa de este género, prescindiendo de todas las empresas del Oriente, se manifiesta por los nombres de Tales y Pitágoras; estos dos grandes hombres abren la via y trazan la ruta del sensualismo y espiritualismo que representan; y el movimiento que imprimen al pensamiento se continua sin interrupcion durante una época de doscientos años. Todos los filósofos que llenan este periodo siguen sus huellas y siguen la impulsión dada. Las contradicciones de las escuelas acarrearón el escepticismo de los sofistas, que hacian peligrar todas las creencias necesarias á la vida moral é intelectual del hombre. La razon reclamó sus derechos por la voz de Sócrates, y esta protestacion condujo al pensamiento en las sendas que habia abandonado y fué una completa revolucion.

Es por consiguiente natural colocar á Sócrates á la cabeza de una época, y hacer depender del impulso dado por este gran filósofo los movimientos ulteriores de la filosofía, movimiento que empezado en Atenas cuatro siglos antes de la era cristiana, feneció seis siglos despues de esta era en Alejandria por el triunfo de una nueva doctrina que sometió todas las inteligencias, imponiendo con autoridad la solucion de todos los problemas que durante diez siglos habia removido la filosofía pagana. Esta segunda época puede subdividirse, mas en el curso

del pensamiento no se halla solucion alguna de continuidad, ni punto bastante importante para el reposo, ó en otros términos para una época histórica. Todas las escuelas que llenan este inmenso intervalo pueden reducirse á las de Platon y Aristóteles, principales discípulos de Sócrates, que en este gran periodo son los que Tales y Pitágoras habian sido en el gran movimiento filosófico interrumpido y continuado por Sócrates.

Los esfuerzos del pensamiento humano, bajo la benéfica y divina luz del Evangelio, tienen un caracter muy diferente del de los tiempos anteriores, cuando el pensamiento vagaba entre tinieblas, chocando contra obstáculos invisibles. El reino del escolasticismo, bajo la edad media, forma pues una época distinta, que será para nosotros la época tercera de la filosofía.

Bacon y Descartes pueden contarse como los representantes de la cuarta época filosófica. El movimiento que han comunicado se continua aun en nuestros dias, y puede asegurarse que á estos dos filósofos pueden reducirse todas las teorías del siglo décimo séptimo y décimo octavo. Bacon dimana y depende en cierto modo de Tales y aun de Aristóteles, no obstante el desprecio que por este último profesa, cuyas obras le eran principalmente conocidas por la funesta influencia de los comentarios árabes, y el falso racionio y subtilidades del escolasticismo. Descartes tiene analogía con Pitágoras y Platon, y, como estos dos filósofos, es el gefe natural de todas las escuelas que han subordinado el mun-

do de los sentidos al mundo de las ideas, y la naturaleza á Dios.

## CAPITULO III.

Escuelas principales de la filosofía griega antes de Sócrates.

La primera época de la filosofía griega abierta por Tales y Pitágoras, se divide en dos grandes escuelas de que fueron los representantes : 1<sup>a</sup> la secta jónica, fundada por Tales y renovada por Anaxágoras; 2<sup>a</sup> la de Italia, fundada por Pitágoras, de la que proceden la escuela de Elea, la de Heráclito y la de Epicuro. Despues vinieron los sofistas y formaron la primera escuela de escepticismo.

*Escuela jónica.*

Tales de Mileto, que nació 640 años antes de Jesucristo, estableció los primeros fundamentos de la filosofía. Procuró sustituir un sistema de física á las antiguas cosmogonías poéticas y mitológicas, y quiso explicar la naturaleza por la naturaleza; buscó solamente el principio de las cosas, y no el principio de la existencia de las cosas, y lo buscó en el orden de un objeto material y sensible; partiendo de estos principios, esplicó el universo por la conversion sucesiva de los elementos en una multitud de otras sustancias. El agua fué el elemento al que

por analogía se creyó autorizado á atribuir este privilegio : bajo estos auspicios es evidente que una escuela semejante debía ser sensualista.

Anaximandro, conciudadano y discípulo de Tales, tomó por principio de las cosas un fluido que participaba del agua, aire y fuego : este fluido era el infinito de lo que todo procede y al cual todo se reduce, solo inmutable en medio de todos los cambios de que es el origen y la sustancia.

Anaxímenes, discípulo de Anaximandro, admitió como este último el infinito ; pero menos profundo en sus meditaciones le atribuía un caracter mas material : el aire era para él este infinito ; el aire era segun él alma del mundo ; cuando es muy raro, se eleva á la mas alta region y produce el fuego ; cuando menos, reside mas abajo y forma las nubes ; si se condensa aun mas, produce el aire, y enfin, por una condensacion aun mayor, la tierra.

Hermotymo de Clazómena, ciudad jónica, meditó el primero sobre el principio pensante, y reconoció el imperio del alma y el poder que posee de elevarse y dominar todo lo sensible, por cuyos principios parece haber preparado la senda á Anaxágoras.

Este filósofo, nativo de Clazómena, trasportó á Atenas la escuela de Anaxímenes, y puede considerarse como fundador de una nueva escuela jónica : de él tomó origen la física racional. Anaxágoras observaba la naturaleza, analizaba sus fenómenos, y los descubrimientos que realizó ó que sospechó nos sorprenden : contándose entre otros la pesadez del aire y las piedras cadentes. Los Jónicos habian buscado el principio de las cosas en la materia de que

do de los sentidos al mundo de las ideas, y la naturaleza á Dios.

## CAPITULO III.

Escuelas principales de la filosofía griega antes de Sócrates.

La primera época de la filosofía griega abierta por Tales y Pitágoras, se divide en dos grandes escuelas de que fueron los representantes : 1<sup>a</sup> la secta jónica, fundada por Tales y renovada por Anaxágoras; 2<sup>a</sup> la de Italia, fundada por Pitágoras, de la que proceden la escuela de Elea, la de Heráclito y la de Epicuro. Despues vinieron los sofistas y formaron la primera escuela de escepticismo.

*Escuela jónica.*

Tales de Mileto, que nació 640 años antes de Jesucristo, estableció los primeros fundamentos de la filosofía. Procuró sustituir un sistema de física á las antiguas cosmogonías poéticas y mitológicas, y quiso explicar la naturaleza por la naturaleza; buscó solamente el principio de las cosas, y no el principio de la existencia de las cosas, y lo buscó en el orden de un objeto material y sensible; partiendo de estos principios, esplicó el universo por la conversion sucesiva de los elementos en una multitud de otras sustancias. El agua fué el elemento al que

por analogía se creyó autorizado á atribuir este privilegio : bajo estos auspicios es evidente que una escuela semejante debía ser sensualista.

Anaximandro, conciudadano y discípulo de Tales, tomó por principio de las cosas un fluido que participaba del agua, aire y fuego : este fluido era el infinito de lo que todo procede y al cual todo se reduce, solo inmutable en medio de todos los cambios de que es el origen y la sustancia.

Anaxímenes, discípulo de Anaximandro, admitió como este último el infinito ; pero menos profundo en sus meditaciones le atribuía un caracter mas material : el aire era para él este infinito ; el aire era segun él alma del mundo ; cuando es muy raro, se eleva á la mas alta region y produce el fuego ; cuando menos, reside mas abajo y forma las nubes ; si se condensa aun mas, produce el aire, y enfin, por una condensacion aun mayor, la tierra.

Hermotymo de Clazómena, ciudad jónica, meditó el primero sobre el principio pensante, y reconoció el imperio del alma y el poder que posee de elevarse y dominar todo lo sensible, por cuyos principios parece haber preparado la senda á Anaxágoras.

Este filósofo, nativo de Clazómena, trasportó á Atenas la escuela de Anaxímenes, y puede considerarse como fundador de una nueva escuela jónica : de él tomó origen la física racional. Anaxágoras observaba la naturaleza, analizaba sus fenómenos, y los descubrimientos que realizó ó que sospechó nos sorprenden : contándose entre otros la pesadez del aire y las piedras cadentes. Los Jónicos habian buscado el principio de las cosas en la materia de que

están formadas las cosas. Anaxágoras reconoce una causa primera que imprime movimiento á la materia, y en toda su pureza concibe la idea de la inteligencia. La hermosura del universo le conduce al pensamiento del ser de los seres. Reflexiona sobre las facultades del ser pensante, examina lo que separa al hombre del animal, estudia las leyes y la influencia del lenguaje, y se eleva el primero contra la preocupacion por la que referimos á los cuerpos nuestras sensaciones, que solo son nuestra manera de ser, idea hermosa por la que sus contemporáneos lo acusan locamente de escepticismo.

Anaxágoras tuvo por sucesores dos de sus discípulos, Diógenes de Apolonia, que siguió sus trazas sin tener su ingenio inventivo, y Arquelaos de Mileto, que desnaturalizó y degradó sus ideas mezclándolas con las de Anaximenes. La escuela jónica acabó con Arquelaos, que fué maestro de Sócrates.

Esta escuela, que por punto de partida habia tomado el mundo físico, se fijó con especialidad en el mundo de los sentidos, por cuya razon los historiadores le han dado el nombre de primera escuela sensualista.

#### *Escuela de Italia.*

Pitágoras, nacido en Samos seiscientos años antes de Jesucristo, es el fundador de la secta itálica. Despues de haber pasado en Samos su juventud, en la conversacion de los sacerdotes, viajó en Asia, en donde vió á Tales y á Anaximandro; desde allí,

pasó á Sidon y á Egipto, en cuyo pais fué iniciado en el misterio de la ciencia de los sacerdotes. Volvió á Samos, en cuya ciudad estableció una escuela poco frecuentada, y recorrió en seguida la Grecia, deteniéndose en todos los parages en que encontraba un foco de ciencia y religion. Transportó despues su escuela en la Grande Grecia, en el sud de la Italia, y se fijó en Crotona; restableció la libertad en las ciudades, destruyó el lujo, reformó las costumbres, y ejerció sobre sus oyentes una influencia tal, que muchos tiranos, movidos por sus palabras, renunciaron á la tiranía.

Este filósofo colocaba en los números el principio de las cosas; muy instruido en las matemáticas, habia observado que las verdades de estas ciencias se ligan estrechamente entre sí, y pueden ser principios de conocimientos y clasificaciones. Echando despues los ojos sobre el mundo sensible, observó que todos los objetos están sometidos á la doble condicion de número y estension, y que pueden ser numéricamente apreciados; que el espacio y el tiempo que abrazan las revoluciones de los cuerpos pueden igualmente someterse al cálculo; notó tambien que las verdades matemáticas pueden servir de introduccion al conocimiento de las cosas reales, y servir para clasificar y fijar sus relaciones. En todos estos principios se ve el primer vuelo de aquella metafísica que hace depender los principios de las cosas de las solas combinaciones racionales.

Pitágoras arregló el sistema planetario segun la escala musical, porque segun él los tonos vocales

son nombres sonoros : la lira de siete cuerdas y las relaciones de los sonidos que establece sirvieron para determinar la recíproca relacion de los siete planetas, que correspondian á cada una de las cuerdas de la lira. De esta manera la razon numérica llegó á ser, no solamente la llave del sistema musical y del sistema planetario, sino tambien de la física particular y de la moral : todo se volvió proporcion y armonía, y el tiempo, la justicia, la inteligencia, la amistad, pasaron por razones recíprocas de los números.

Pitágoras admitia un Dios único, etéreo, que por su pensamiento lo habia criado todo; pues para Dios crear es pensar y querer. Decia que este Dios habia criado otros dioses inmortales; que ademas habia criado genios ó espíritus bienhechores y luminosos, de naturaleza inferior, que habitaban en los astros; el alma humana era de la misma naturaleza, si bien de inferior condicion; los animales y las plantas dimanaban de los mismos principios, y el hombre podia descender ó ascender en la escala de los seres, lo que establecia el principio de la metempsicosis.

Entre los discípulos de Pitágoras se cita Empédocles, poeta, orador y médico, que floreció 444 años antes de Jesucristo, y que restableció la libertad en Agrigento, su patria; este célebre filósofo trató de reconciliar todos los sistemas, y fué de esta manera el primer autor del eclecticismo; Epicarmo, mas célebre como inventor de la comedia; Ocelo de Lucania, del cual nos queda un tratado sobre el universo, en cual pretende y se esfuerza en probar la eter-

nidad del mundo; Timeo de Locres, autor de un tratado de la naturaleza y del alma del mundo; Arquitas de Tarento, considerado como el primer autor de las categorías de Aristóteles; Filotas de Crotona, que vendió á Platon los libros de Pitágoras. Este filósofo llevó las nociones pitagóricas á un grado mucho mayor de abstraccion, sustituyendo lo finito y lo infinito, al par y al impar, y las simples proporciones á los números propiamente dichos, y á él se atribuyen generalmente los versos dorados.

Tambien haremos mencion de Heráclito de Efeeso, contemporáneo de la escuela de Elea, al cual Sócrates tenia en gran concepto, y cuyas ideas son grandes y trascendentales; su filosofía comenzó por la duda y se despojó de todas sus opiniones para adquirir nuevas, en lo cual hizo lo mismo que hizo mas tarde Descartes. Heráclito hallaba en el universo una armonía perfecta y leyes constantes; el fuego era, segun él, no el principio de las cosas, sino el de las revoluciones; opinaba que nuestras sensaciones residen en nosotros mismos y no en los objetos, y que varian segun la disposicion de nuestros órganos; tambien opinaba que los sentidos no pueden dar ningun conocimiento seguro, y que estos dimanen del sensorio general ó del sentido comun, el cual es la razon divina que se esparce en todos los seres, y que los sentidos nos transmiten.

Los historiadores de la filosofía han dado á la escuela itálica el nombre de escuela idealista, á causa de que hacia consistir su doctrina de algunos de los

elementos intelectuales que en el día los filósofos hacen depender de la razón intuitiva.

*Escuela de Elea.*

Xenófanes, jefe de la escuela eleática, nació en Colofonte, 530 años antes de Jesucristo, y vivió cien años.

Fue desterrado porque dijo en un poema, que era absurdo pensar con Homero y Hesiodo que los dioses nacen y mueren. Retirado en Sicilia, se vio obligado á cantar sus versos al pueblo.

Llamóse su secta eleática, porque debió su celebridad á Parménides, Zenon y Leucipo, nativos todos de Elea, ciudad fundada en Italia por los Fócicos, cuando para huir del dominio persa abandonaron su patria.

Xenófanes miraba el mundo material no como evidente, sino solamente como verosímil. El disentiimiento de los hombres en las cosas sensibles y en las propiedades de los objetos, los cambios de forma que á nuestra vista experimentan los cuerpos según la distancia que los separan, en una palabra todos los errores atribuidos á los sentidos, fueron el principio de la reacción contra la evidencia física: esta novedad caracteriza el espíritu filosófico de la secta de Elea. Zenon, por la inclinación natural que arrastra á los discípulos á exagerar los errores de sus maestros, negó totalmente la existencia del mundo de los sentidos, y sobre este punto su escepticismo llegó á ser dogmático.

Parménides demostró evidentemente la oposición de los sentidos y la razón, condenando aquellos por esta: « Los sentidos, dice, solo ofrecen apariencias de impresiones, la razón se apoya sobre deducciones para fallar sobre la verdad y realidad de las cosas. Todo lo que concibe el entendimiento es algo, la nada no puede concebirse; » de estos argumentos Parménides concluye que todo es inmutable, y que no hay mas que una sustancia única é inmensa.

Zenon y Parménides, dialécticos sutiles y escépticos relativamente al mundo físico, allanaron el camino de los sofistas.

Divídese la escuela eleática en dos ramas: la secta metafísica, cuyos principales representantes acabamos de señalar, y la secta de los físicos, ilustrada por Leucipo y Demócrito.

Leucipo procuró reconciliar los sentidos y la razón, y para lograrlo distinguió los compuestos de los elementos que los forman, cuyos elementos supuso simples, indivisibles y en número infinito, y cuyas variaciones incesantes operaban la generación y disolución de los cuerpos: de este modo pretendía satisfacer y reconciliar la razón y los sentidos. Leucipo, en lugar de un solo ser, admitía una infinidad que denominaba átomos, asegurando que las diferentes combinaciones de estos bastaban para formar los cuerpos del universo.

Demócrito, sucesor de Leucipo, desarrolló el sistema de su maestro. La noción abstracta de la materia le sirvió de tipo para la definición que da de los átomos, á los que atribuye las propiedades mas

simples. Pretendió probar su eterna existencia por medio de este principio, *nada se hace de nada*, y creyó resolver el problema del origen de las cosas, suponiendo que no ha comenzado el tiempo. Según él, no se puede preguntar la razón de la existencia de las cosas, porque estas nunca han empezado á existir, y solo se puede preguntar la razón que nos autoriza á juzgar de su existencia. Según Demócrito los solos objetos reales, los átomos invisibles á nuestros sentidos, obran sobre el entendimiento, y le transmiten imágenes que voltean y que sirven para retrazarlos en el mismo entendimiento; pues *lo semejante solo puede obrar sobre lo semejante*: este conocimiento transmitido al entendimiento por los átomos nos instruye de la verdad.

El mas célebre de todos los discípulos de Demócrito fué Metrodoro de Chío, que pretendia dudar de su duda: lo que implica contradicción, pues la espresion de la duda aun dubitativa es una afirmación.

En cuanto al sistema entero de los eleático-físicos, puede decirse que es una continuación del de Pitágoras considerado de un modo mas material. En ambos la unidad ó mónada es el principio de las cosas; todo deriva por las leyes de combinación, y los dos sistemas son recíprocamente lo que son recíprocamente la geometría y la mecánica.

Del combate de ambas sectas nacieron los sofistas propiamente dichos.

El primero que se presenta es Gorgias, que vivia 447 años antes de Jesucristo; habia sido enviado á Atenas por los Leontinos, sus compatriotas, para

implorar socorro contra los Siracusanos. A toda la Grecia admiró en los juegos olímpicos; en el teatro de Atenas se ofreció á hablar sobre todas materias, y su elocuencia tuvo un éxito prodigioso. Sirvió de modelo á Isócrates, que fué mas cuerdo que él.

Zenon habia armado la razón contra los sentidos, Gorgias armó la razón contra sí misma, y se esforzó en probar: 1° que nada real existe; 2° que aun cuando alguna cosa real existiese no podriamos conocerla; 3° que aun cuando tuviésemos algun conocimiento no podriamos transmitirle á los demas, á causa de la incertitud anexa á las palabras. Estos tres principios sirven de testo á las tres divisiones de su libro sobre la naturaleza.

Protágoras hizo consistir el entendimiento en la facultad de sentir, y aplicando á este principio lo que sobre las cosas sensibles habian dicho los eleáticos, llegó con diferentes espresiones al mismo resultado que Gorgias: «Cada hombre, dice, es la medida y juez de todas las cosas; lo solo verdadero y real es lo que se representa. Esta realidad y esta verdad varian según los individuos, de manera que todo es relativo y todo está en un flujo y reflujo perpetuo; cada uno afirma las cosas mas contradictorias, y toda proposición se opone á una proposición contradictoria, fundada igualmente sobre la naturaleza.»

Así la escuela jónica habia admitido la certidumbre de los sentidos, y la escuela itálica la de la razón; los sofistas desecharon una y otra, y solo concedieron autoridad á la conciencia, que hicieron la medida arbitraria de la verdad. En este periodo la

filosofía decaía rápidamente, y el tiempo se acercaba en que sobre su triple base debía ser reconstruida, objeto que se impuso Sócrates.

El periodo filosófico, cuya historia acabamos de trazar, fué rica en ilustres sistemas y nombres. Los inmensos trabajos de los filósofos que la llenaron son conocidos casi esclusivamente por la tradición; pero esta basta para darnos á entender que en este corto periodo de dos siglos todas las soluciones exclusivas fueron empleadas, á escepcion del misticismo, que no podia nacer del seno de una civilización pagana. La unión íntima del alma humana y del alma divina no podia ser concebida sino despues de conocido el cristianismo. No obstante esta época, conocida tan imperfectamente, ha dejado en la historia una traza tan brillante que Bacon ha podido con alguna verosimilitud considerar como una decadencia las épocas ulteriores de la filosofía. Es verdad que Bacon juzgaba á Aristóteles y Platon por sus continuadores, y los hacía responsables del desorden que en todas las ciencias había introducido el falso método del escolasticismo. No obstante, la autoridad de su testimonio en favor de los filósofos griegos debe ser de un gran peso y aumentar el respeto que nos inspiran, pues por mas arruinados y desmoronados que hayamos recibido sus sistemas, no dejan de ser los primeros monumentos de la antigua ciencia.

## CAPITULO IV.

De Sócrates y del caracter de revolucion filosófica que produjo.

La filosofía griega, que había sido al principio una filosofía de la naturaleza, cambió en su madurez de dirección y caracter, volviéndose filosofía moral, social y humana, lo que no quiere decir que su solo objeto hubiese sido esclusivamente el hombre, pues su tendencia era como siempre debe serlo al conocimiento general de las cosas, sino porque se encaminaba á este fin, partiendo de un punto fijo que es el conocimiento del hombre. Esta era la abrió Sócrates, y en su persona representó su caracter distintivo. Este filósofo, dejando á un lado las hipótesis astronómicas, físicas, materialistas é idealistas de las escuelas jónica é itálica, redujo la filosofía al estudio del pensamiento humano, no como al término al que debían encaminarse los conocimientos filosóficos, sino como punto de partida de toda sana filosofía. El famoso *γνῶθι σεαυτον*, conócete á tí mismo, que hasta entonces no había sido mas que un sabio precepto, llegó á ser el método filosófico. De esta manera Sócrates introdujo un nuevo método en el mundo filosófico, independientemente de sus aplicaciones dichas á la moral. El caracter de la revolucion operada por Sócrates es pues haber trasportado al pensamiento humano la observacion del espectáculo de la naturaleza, y desde este

filósofo la psicología ha sido considerada como el principal estudio de la filosofía.

Ya hemos visto que la filosofía espiraba bajo las subtilidades de los sofistas, cuando apareció Sócrates. Iniciado por ellos en todas sus mañas, volvió contra ellos las armas que le habían dado, procurando oponer la sana razón á las vanas teorías de la ciencia. Fingiendo ignorar las materias filosóficas, dirigía preguntas capciosas á aquellos falsos sabios, que, de respuesta en respuesta los obligaban á reconocer lo absurdo de su doctrina; y en el día este método de interrogación se llama la ironía socrática. Sócrates seguía el mismo método cuando quería instruir á sus discípulos, á quienes por preguntas, hábilmente calculadas, obligaba á darse cuenta y á analizar sus ideas.

Las ideas nuevas que estableció acerca de la divinidad, y la dirección antidemocrática que inculcaba á sus discípulos, sublevaron contra él las preocupaciones religiosas y políticas, al paso que su método interrogativo, por el cual tan hábilmente ponía á sus adversarios en contradicción consigo mismos y con la razón, hizo unir al partido político y religioso que había jurado su pérdida, todos los falsos sabios cuyo amor propio había herido, liga que consiguió hacerlo condenar; mas esta sentencia fue para él un nuevo triunfo, pues le dió ocasión de mostrar la firmeza de su alma y su respeto á las leyes.

Sócrates nada escribió; sus doctrinas han sido transmitidas á la posteridad por Platon y Xenofonte, discípulos suyos.

## CAPITULO V.

Escuelas griegas principales, desde Sócrates hasta el fin de la escuela de Alejandría.

Desde Sócrates la filosofía se repliega sobre sí misma, para llegar de este punto de partida á la naturaleza y á Dios.

El objeto principal de Sócrates había sido sustraer la moral á las dudas de los sofistas, volviendo sobre este punto fundamental la atención de sus discípulos; era pues natural que después de él se elevasen escuelas en que la moral ocupase el primer rango.

*Escuela cínica. — Escuela estoica.*

Antístenes (480 años antes de Jesucristo) tuvo por primer maestro al sofista Gorgias; pero cuando hubo oído á Sócrates, cerró la escuela de retórica que había abierto para dedicarse exclusivamente al estudio de la moral. Por base de los deberes estableció la obediencia á las instigaciones de la naturaleza, base ancha sobre la cual podían colocarse diversos sistemas, pues hay la naturaleza de los sentidos y la naturaleza de la inteligencia, y ambas se modifican según el estado social, el cual deriva también de la naturaleza. Según Antístenes, la naturaleza exige

filósofo la psicología ha sido considerada como el principal estudio de la filosofía.

Ya hemos visto que la filosofía espiraba bajo las subtilidades de los sofistas, cuando apareció Sócrates. Iniciado por ellos en todas sus mañas, volvió contra ellos las armas que le habían dado, procurando oponer la sana razón á las vanas teorías de la ciencia. Fingiendo ignorar las materias filosóficas, dirigía preguntas capciosas á aquellos falsos sabios, que, de respuesta en respuesta los obligaban á reconocer lo absurdo de su doctrina; y en el día este método de interrogación se llama la ironía socrática. Sócrates seguía el mismo método cuando quería instruir á sus discípulos, á quienes por preguntas, hábilmente calculadas, obligaba á darse cuenta y á analizar sus ideas.

Las ideas nuevas que estableció acerca de la divinidad, y la dirección antidemocrática que inculcaba á sus discípulos, sublevaron contra él las preocupaciones religiosas y políticas, al paso que su método interrogativo, por el cual tan hábilmente ponía á sus adversarios en contradicción consigo mismos y con la razón, hizo unir al partido político y religioso que había jurado su pérdida, todos los falsos sabios cuyo amor propio había herido, liga que consiguió hacerlo condenar; mas esta sentencia fue para él un nuevo triunfo, pues le dió ocasión de mostrar la firmeza de su alma y su respeto á las leyes.

Sócrates nada escribió; sus doctrinas han sido transmitidas á la posteridad por Platon y Xenofonte, discípulos suyos.

## CAPITULO V.

Escuelas griegas principales, desde Sócrates hasta el fin de la escuela de Alejandría.

Desde Sócrates la filosofía se repliega sobre sí misma, para llegar de este punto de partida á la naturaleza y á Dios.

El objeto principal de Sócrates había sido sustraer la moral á las dudas de los sofistas, volviendo sobre este punto fundamental la atención de sus discípulos; era pues natural que después de él se elevasen escuelas en que la moral ocupase el primer rango.

*Escuela cínica. — Escuela estoica.*

Antístenes (480 años antes de Jesucristo) tuvo por primer maestro al sofista Gorgias; pero cuando hubo oído á Sócrates, cerró la escuela de retórica que había abierto para dedicarse exclusivamente al estudio de la moral. Por base de los deberes estableció la obediencia á las instigaciones de la naturaleza, base ancha sobre la cual podían colocarse diversos sistemas, pues hay la naturaleza de los sentidos y la naturaleza de la inteligencia, y ambas se modifican según el estado social, el cual deriva también de la naturaleza. Según Antístenes, la naturaleza exige

poco para quedar satisfecha, y en consecuencia procuraba dejar á un lado todas las necesidades artificiales, consistiendo su vestido solamente en una capa llena de agujeros al través de los cuales veia Sócrates salir su vanidad, y toda su riqueza en unas alforjas llenas de alimentos groseros y una escudilla para beber agua. Este rigorismo, tan contrario á las costumbres sociales, fué exagerado aun por sus sucesores, que se pusieron en completa hostilidad con la sociedad, y llevando al extremo las consecuencias del principio de su maestro, consideraron los apetitos físicos como las solas leyes naturales, haciendo alarde de tan impúdica desvergüenza, que los denominaron cínicos, nombre que ellos aceptaron como un elogio.

Zenon de Cittium, que no debe confundirse con Zenon de Elea, profesó la máxima de los cínicos, mas como Antístenes subordinó el interés al deber. Su escuela es la del Pórtico (στοα), de donde procede el nombre de estóicos por el cual son conocidos sus discípulos. Resúmese su moral en la forma que mas adelante promulgó Epicteto, *απαγορευει και απαχου*, (sufre y abstente), moral negativa que para ser activa, apelaba una tercera palabra, *αγαπη* (ama), dada por el Evangelio.

*Escuela cirenáica. — Escuela epicurea. — Escuela megárica.*

Aristipo de Cirena, en Africa, estudió la moral de Sócrates, pero la acomodó á sus gustos, y la do-

blegó al placer y á las costumbres de su tiempo. Sócrates habia dividido las virtudes humanas en templanza, prudencia, valor, justicia y piedad; Aristipo respetó esta division, pero redujo todos sus elementos al placer, ó al interés bien entendido. En su sistema, la moral no es mas que un cálculo egoísta, sin base sólida, y que varia segun la sensibilidad particular; y como el autor de esta secta vivia entregado al libertinage y á la crápula, el cirenaismo degeneró pronto en un sensualismo delicado ó grosero, segun la naturaleza de sus partidarios.

Epicuro, que ha dado su nombre á la secta conocida bajo el nombre de epicurismo, colocó la dicha en el placer y el placer en la virtud, y al mismo tiempo á los placeres sensuales substituyó los placeres mas duraderos y puros de la sensibilidad intelectual. Epicuro espiritualizó y ennoblecó el sensualismo de Aristipo; pero dejando subsistir la voluntad como principio y base del deber, dejó campo libre á las interpretaciones. De un autor de secta no depende hasta cierto punto limitar el alcance y consecuencias que pueden derivarse de sus principios, pues estos tienen una fuerza propia é independiente de la voluntad del que los proclama. Epicuro ha sido, á pesar suyo, y en virtud de las fuerzas de las cosas, la sancion de los voluptuosos. Si se quiere asegurar el imperio de la virtud, se la debe colocar en una region inaccesible á los caprichos sensuales.

Euclides de Megara, que habia pasado por la mano de los sofistas antes de oír las lecciones de Só-

crates, permaneció fiel á los principios de sus primeros maestros, continuando la sofística mas bien que renovándola, y solamente perfeccionándola en la escuela de Sócrates.

*La Academia y el Liceo. — Platon y Aristóteles.*

Las escuelas precedentes, si bien nacidas de Sócrates, distan mucho de comprender el conjunto de la filosofía socrática, la cual no se manifiesta en toda su latitud sino bajo Platon y Aristóteles.

Platon estableció su punto de partida en las verdades generales de la razon, para elevarse hasta su mismo origen; Aristóteles, partiendo del mismo punto, se sirvió de las mismas verdades para penetrar en la naturaleza. Platon es especialmente metafísico y Aristóteles físico. La metafísica, saliendo de la tierra, se eleva á las regiones superiores para abrazar el conjunto de las cosas; la física desciende en las entrañas de la tierra para sondear su profundidad. Los metafísicos se asemejan á los aeronautas que, desde lo alto del globo, contemplan y juzgan de las cosas del suelo; los físicos pueden compararse á los mineros que profundizan las entrañas de la tierra: los primeros obran por síntesis, los segundos por análisis.

Platon y Aristóteles no negaron ninguno de los elementos del pensamiento humano, pero se dedicaron á ellos diversamente, segun la naturaleza de su fuerza intelectual. Platon se dedicó especialmente á los datos de la razon y Aristóteles á los de los

sentidos, y por esta razon, aunque ni en uno ni en otro se encuentran el espiritualismo ó el sensualismo absolutos, los sucesores de estos sistemas debían conducirlos á estos extremos.

En el sistema de Platon, las ideas generales de la razon son recuerdos de una vida anterior. El alma, siendo una partícula separada de la sustancia divina, posee todas las calidades de esta, si bien á un grado infinitamente inferior, como en el cuerpo orgánico, la molécula resume en sí todas las calidades del todo en cuya composicion entra. El mundo físico, habiendo sido criado á la imagen de los tipos ó ejemplares divinos (*παρδειγματα*), de los cuales es la semejanza (*μοιωμα*), despierta en el alma el recuerdo de aquellos modelos, y el alma por su virtud divina se eleva de nuevo hasta su objeto. Así en la inteligencia humana la idea no es mas que un recuerdo y una concepcion cuyo objeto es exterior; el alma humana es la sustancia de la concepcion ó del recuerdo, y el alma divina es la misma sustancia del ejemplar que para la razon es objetiva; de este modo, segun el sistema de Platon, concebimos la hermosura, la justicia y lo infinito en la medida de nuestra inteligencia.

Aristóteles, sin seguir á Platon en su vuelo al mundo de las inteligencias, se ocupó del análisis del pensamiento sin ligarlo á su origen; sus célebres categorías no son mas que las leyes de la inteligencia, y las relaciones bajo las cuales considera los objetos que son: la sustancia, la cantidad, la calidad, la relacion, la accion, la pasion ó pasividad, el lugar, el tiempo, la situacion y la posesion. Los cinco

universales son medios de clasificacion ó ideas generales que tienen mas ó menos estension, segun su objeto, y que son los géneros, las especies, las diferencias, los propios y los accidentes: por lo que se ve que estos universales que han hecho tanto ruido y que tanto han sido ponderados, no son mas que los productos de la facultad de generalizar.

Aristóteles colocó el entendimiento en relacion con el mundo sensible, mientras que Platon lo puso en relacion con el mundo exterior inteligible.

De aquí procedió una doble direccion de espiritualismo y sensualismo, que degeneró en idealismo y materialismo, sectas que suscitaron un nuevo escepticismo.

*Escepticismo. — Escuela pirrónica.*

Pirron, testigo de los debates entre la Academia, ó escuela platónica, y el Liceo ó escuela peripatética, volvió á aclimatar la duda en el mundo filosófico. Pero mas discreto que los sofistas que la introdujeron en todo género de conocimientos, respetó los principios de la moral, en lo que se mostró fiel á su maestro Sócrates.

« Puede creerse, dice M. Garnier, que el escepticismo de Pirron no tuvo mas fin que el de hacer brillar la evidencia de la moral, por el contraste de la oscuridad con que envolvía á todo lo demas, y que tal vez quiso mostrar que el mundo exterior no era la nada, sino lo desconocido.

*Academia media y nueva.*

Espeusipo, Xenócrates, Polemon, Crates y Crantor, siguieron y desarrollaron fielmente la doctrina de Platon. Arcesilao, que sucedió á Crantor en la direccion de la Academia, desarrolló los gérmenes del escepticismo que el sistema de Platon recelaba, pues habiendo dicho este filósofo que solo el entendimiento puede lograr la realidad de las cosas, que no constituye ciencia lo que pasa, y que por consiguiente los sentidos no son el principio de la ciencia, Arcesilao se apoyaba en la contradiccion de las ideas y en la impotencia de los sentidos para adelantar que todo se oculta al hombre, y que estamos condenados á no saber nada. Este filósofo es el gefe de la Academia llamada media.

El retor Carneades abrió la Academia nueva; bien sabido es que fue enviado á Roma, y que la habilidad con la cual defendía todas las doctrinas, contribuyó no poco á armar la severidad de Caton contra los retores griegos. Arcesilao habia dicho que nada en sí mismo es verdadero, Carneades se contentó con profesar que si hay verdades estamos condenados á no conocerlas.

Clitómaco, gefe de la cuarta escuela, sucedió á Carneades y llevó mucho mas lejos que este el escepticismo, pues proclamó sin mas rodeos la *acatalepsia*, ó la incapacidad de comprender, como el caracter de la inteligencia humana. Bacon y Malebranche se levantaron con fuerza y razon contra un

sistema que desalienta al pensamiento, afirmando de antemano la vanidad de sus esfuerzos; Bacon declara que tal sistema solo puede proceder de odio y envidia, pues concluir de la inutilidad de los propios esfuerzos la impotencia de todas las inteligencias, es dar la propia inteligencia como norma de toda capacidad, y al mismo tiempo cerrar la senda á los mas vigorosos ingenios.

El espiritualismo habia producido el escepticismo representado por la Academia nueva; el escepticismo, nacido tambien en el Liceo bajo los auspicios de Enesídenes de Creta, se perpetuó hasta Sexto Empírico de Mitilene, el cual, á fines del siglo segundo de la era cristiana, compuso un tratado completo de escepticismo en el cual combate el espiritualismo por el sensualismo, y estrella el uno contra el otro.

*Escuela de Alejandria.*

A fines de los tiempos antiguos Alejandria llegó á ser el centro del mundo filosófico, mientras que Roma era el centro del mundo político, pues Roma nunca tuvo filosofía propiamente dicha é imitó á la Grecia en ciencias y artes. Entre los Romanos Ciceron representa la Academia, Lucrecio el epicurismo, y Séneca el estoicismo; la literatura y filosofía romana eran reproduccion exacta, ó todo lo mas meros comentarios de la Grecia. Alejandria llegó á ser un vasto foco que reunió todos los rayos dispersos de la ciencia, y en la que se reprodujeron y co-

mentaron todas las doctrinas. Era pues natural que en medio del estrepitoso choque de tantos sistemas naciese la idea de reunirlos en uno solo. Pero este vasto eclecticismo, conocido bajo el nombre de neoplatonismo eclético, y que solo completaron los trabajos de Proclo, no pudo ponerse en práctica á causa de las ideas religiosas que en aquel entonces ocupaban todas las inteligencias, para dar lugar al misticismo que estableció la alianza de la razon humana y de la razon divina. Los filósofos de aquella época, no solo los cristianos, sino los judíos y aun hasta los paganos y deistas, que combatian los dogmas cristianos, concentran todos sus pensamientos en la naturaleza de Dios y en el modo como se revela á los hombres. La facultad que nos hace conocer á Dios es llamada *intuicion interior* por Filon de Alejandria, *éstasis* por los cabalistas, *gnosis* ó *conocimiento secreto* por los gnósticos, *intuicion misteriosa* por San Dionisio el Areopagita, *purificacion* por Plotino, *teurgia* ó *ciencia de lo sobrenatural* por Jámblico, y *fe* por Proclo.

Tertuliano, Arnobio y Lactancio declaran incapaz á toda facultad humana de penetrar los dogmas religiosos, y hacen reposar las verdades sobre la tradicion escrita y la revelacion exterior.

El periodo que acabamos de recorrer es inmenso, pues contiene dos mil años; en él vemos desarrollarse de un modo vasto los sistemas filosóficos y perderse en consecuencias extremas. Platon es la mayor celebridad de esta época; y su filosofía, aun despues de establecido el cristianismo, se pone al

lado de la teología y sirve de pórtico magnífico al santuario de la religion.

## CAPITULO VI.

De los principales filósofos del escolasticismo.

En la edad media el círculo de la filosofía estaba trazado por la teología, y la religion que habia resuelto todos los problemas filosóficos enseñaba el origen, el camino y el fin del hombre, al mismo tiempo que determinaba rigorosamente las relaciones del hombre, de la naturaleza y de Dios: en un estado de cosas semejante, la filosofía fué lo que debia ser, la sierva de la teología: *theologie ancilla*.

Los historiadores de la filosofía han dividido en tres épocas este largo periodo que comienza con Carlomagno al fin del siglo octavo, y acabó con el levantamiento de los protestantes á principios de décimo sexto. El escolasticismo, fundada bajo los auspicios del héroe mas insigne de los tiempos modernos, acabó bajo los golpes de la libertad religiosa y bajo los golpes del ridículo y descrédito; Lutero dió el golpe de masa, Erasmo y Ulrich de Hutten la acabaron á picadas de alfiler.

Alcuino abre la primera época que produjo Scott Erigenes, San Anselmo de Cantorbéry, Lanfranc de Pavia, Abelardo y su escuela, y Pedro de Noyarra,

llamado el Lombardo; todos los cuales parecen haber tomado por divisa esta frase de Scott Erigenes: «La teología y la filosofía no constituyen dos estudios separados; la verdadera filosofía es la verdadera religion, y la verdadera religion es la verdadera filosofía.» Lanfranc de Pavia, en el siglo undécimo, perfeccionó el uso de la dialéctica aplicado á la filosofía. San Anselmo, nativo de Aoste en el Piemonte, príncipe y abad del Bec en Normandia, perfeccionó la filosofía y fué el primer metafísico de la época. Este santo varon murió arzobispo de Cantorbéry, en 1109. Abelardo fué célebre por su brillante éxito como profesor, y por la parte que tomó en la querrela entre los realistas y nominales, que levantó en el siglo undécimo Rousselin, canónigo de Compiègne, la sola discusion de aquellos tiempos que ha resonado hasta en nuestros dias. En aquella época, la disputa pareció terminarse en ventaja de los realistas; mas solo estaba adormecida, y volvió á levantarse despues de dos siglos. Pedro el Lombardo, profesor de teología en París, que falleció en 1164, se distinguió especialmente como dialéctico; formó una recopilacion de proposiciones que estrajo de los Santos Padres de la Iglesia, recopilacion que en lo sucesivo llegó á ser el arsenal de la teología, y cuyo título hizo conferir á su autor el nombre de *magister sententiarum*. La influencia que sobre el escolasticismo tuvieron los Arabes establecidos en España, se hizo notar á mediados del siglo décimo. Gerbert, que mas adelante fué papa bajo el nombre de Silvestre II, despues de haber estudiado la filosofía de Aristóteles en la escuela de los Ara-

lado de la teología y sirve de pórtico magnífico al santuario de la religion.

## CAPITULO VI.

De los principales filósofos del escolasticismo.

En la edad media el círculo de la filosofía estaba trazado por la teología, y la religion que habia resuelto todos los problemas filosóficos enseñaba el origen, el camino y el fin del hombre, al mismo tiempo que determinaba rigurosamente las relaciones del hombre, de la naturaleza y de Dios: en un estado de cosas semejante, la filosofía fué lo que debia ser, la sierva de la teología: *theologie ancilla*.

Los historiadores de la filosofía han dividido en tres épocas este largo periodo que comienza con Carlomagno al fin del siglo octavo, y acabó con el levantamiento de los protestantes á principios de décimo sexto. El escolasticismo, fundada bajo los auspicios del héroe mas insigne de los tiempos modernos, acabó bajo los golpes de la libertad religiosa y bajo los golpes del ridículo y descrédito; Lutero dió el golpe de masa, Erasmo y Ulrich de Hutfen la acabaron á picadas de alfiler.

Alcuino abre la primera época que produjo Scott Erigenes, San Anselmo de Cantorbery, Lanfranc de Pavia, Abelardo y su escuela, y Pedro de Novarra,

llamado el Lombardo; todos los cuales parecen haber tomado por divisa esta frase de Scott Erigenes: «La teología y la filosofía no constituyen dos estudios separados; la verdadera filosofía es la verdadera religion, y la verdadera religion es la verdadera filosofía.» Lanfranc de Pavia, en el siglo undécimo, perfeccionó el uso de la dialéctica aplicado á la filosofía. San Anselmo, nativo de Aoste en el Piemonte, príncipe y abad del Bec en Normandia, perfeccionó la filosofía y fué el primer metafísico de la época. Este santo varon murió arzobispo de Cantorbery, en 1109. Abelardo fué célebre por su brillante éxito como profesor, y por la parte que tomó en la querrela entre los realistas y nominales, que levantó en el siglo undécimo Rousselin, canónigo de Compiègne, la sola discusion de aquellos tiempos que ha resonado hasta en nuestros dias. En aquella época, la disputa pareció terminarse en ventaja de los realistas; mas solo estaba adormecida, y volvió á levantarse despues de dos siglos. Pedro el Lombardo, profesor de teología en París, que falleció en 1167, se distinguió especialmente como dialéctico; formó una recopilacion de proposiciones que estrajo de los Santos Padres de la Iglesia, recopilacion que en lo sucesivo llegó á ser el arsenal de la teología, y cuyo título hizo conferir á su autor el nombre de *magister sententiarum*. La influencia que sobre el escolasticismo tuvieron los Arabes establecidos en España, se hizo notar á mediados del siglo décimo. Gerbert, que mas adelante fué papa bajo el nombre de Silvestre II, despues de haber estudiado la filosofía de Aristóteles en la escuela de los Ara-

bes, la enseñó sucesivamente en Reims, Aurillac, Tours y Sens.

La segunda época la representan tres varones famosos y de influjo inmenso: Alberto el Grande, Santo Tomás de Aquino y Duns Scott. Alberto, natural de Lavingen en Suavia y dominicano, fué sucesivamente profesor de teología en París, en Ratisbona, en Hildesheim y en Colonia; cultivaba á la vez la teología, la moral, la política, las matemáticas, física, alquimia y mágica; en una palabra era un prodigio de ciencia, en términos que pasaba en su tiempo por mágico. Santo Tomás de Aquino, nativo de Aquino en el reino de Nápoles en 1225, y discípulo de Alberto el Grande, ha sido una de las mayores inteligencias y de los caracteres mas sublimes de que hacen mencion los anales de los hombres. La piedad, las luces, la vasta ciencia y acciones celestiales de tan insigne heroe cristiano, no caben en nuestros concisos elogios; basta recordar que ha sido llamado el Angel de la escuela, *doctor angelicus*. Su *Summa Teologia* es tal vez el mas elevado monumento de la inteligencia humana en la edad media, y comprende, ademas de la mas sublime metafísica, un sistema entero de moral y política. El inglés Duns Scott, nacido en la segunda mitad del siglo décimo tercio, se hizo célebre por su ciencia y dialéctica, comentó la obra de Pedro el Lombardo, y sus contemporáneos lo apellidaron el *doctor subtil*.

A principios de la época tercera florecieron Raimundo Lulio y Rogerio Bacon. El primero, natural de Palma en Mayorca, era un espíritu exaltado y

penetrante, *doctor illuminatus*: bajo el título de *Arte universal* inventó una especie de máquina dialéctica, en que se hallan distribuidas y clasificadas todas las ideas de género, en términos que tal ó cual principio puede hallarse con facilidad en tal ó cual cuadro, ó en tal ó cual círculo. Esta obra no dejó de ejercer una influencia considerable, y en el siglo décimo séptimo la escuela de Port Royal combatió las falsas entidades que habia producido. Rogerio Bacon, franciscano como Raimundo Lulio, recibió el nombre de *doctor mirabilis*; discípulo de Scott, los escritos y viva voz de su maestro le comunicaron gusto por la física, óptica y astronomía: fué protegido por Clemente IV, mas despues del fallecimiento de este pontífice perseguido por la autoridad eclesiástica, fué encerrado como hechicero en un calabozo durante algunos años. Estos dos filósofos, que en el orden cronológico pertenecen á la segunda época del escolasticismo, pronostican mas bien que representan la época tercera, la cual solo empieza propiamente á principios del siglo décimo cuarto, y la ocupan casi en su totalidad los debates entre los nominales y realistas. Rousselin habia suscitado esta cuestion en el curso del siglo undécimo, y habia osado decir que las ideas generales no son mas que un efecto del soplo de la voz, *flatus vocis*: Felipe de Champeaux, maestro de Abelardo, habia sostenido la tesis opuesta con mucha violencia, y Abelardo habia propuesto un término medio que á ninguno habia satisfecho. El campo de batalla habia quedado á los realistas; pero al principio del siglo décimo cuarto el ingles Juan de Occam, scotista

y franciscano, renovó la lucha con mucho brillo. Occam, espíritu vigoroso é independiente, representó un gran papel en las querellas de la santa sede con el imperio, y el rey de Francia, tomando partido por Felipe el Hermoso, y Luis de Baviera contra los papas Bonifacio VIII y Juan XII, é introdujo en la filosofía el espíritu que le había animado en la política. El realismo y el nominalismo representan el espiritualismo y el sensualismo; así vemos que la escuela sensualista del siglo décimo octavo es esencialmente nominalista. Occam combatió el realismo, y no solo afirmó que las ideas generales eran ficciones de nuestro entendimiento, sino que desechó también la hipótesis de las especies ó ideas intermedias que había adoptado el escolasticismo, en cuyo punto adelantó á la filosofía escocesa, como en lo tocante á la cuestion de ideas generales había adelantado á Condillac, Gabriel Biel, discípulo de Occam, espuso con mucho tino y claridad la teoría de su maestro. Los tomistas, partidarios de santo Tomás, y los scotistas, partidarios de Duns Scott, atacaron con violencia la doctrina de Occam, bajo el aspecto filosófico y teológico; y ambos partidos sostuvieron la lucha con habil fogosidad. Esta larga controversia sin solucion alguna definitiva acabó por atacar el silogismo, de cuyo poder se empezó á dudar, visto que nada producía; y este era el solo escepticismo de que era capaz aquella época, escepticismo de forma, pues el escolasticismo es esencialmente formalista. Vemos aquí los tres sistemas de la filosofía griega, representados por el nominalismo, realismo, y el dis-

crédito de la forma silogística. El misticismo, que hemos encontrado á fines de la segunda época, se produce en la persona del canciller de la universidad de París, Juan Gerson, inmortal autor de la *Imitacion de Cristo*, si bien esta obra se atribuye igualmente á Tomás de Kempis. Gerson es también autor de un Tratado de Teología mística, y en esta como en la precedente obra, establece el fundamento de la ciencia en la intuicion inmediata de Dios por el alma. La teología mística no es una ciencia abstracta, sino una ciencia esperimental, solo que no se funda en la esperiencia física, ni en la esperiencia racional, sino sobre la conciencia de un cierto número de sentimientos y fenómenos que naturalmente residen en el alma humana, y en las esperiencias que pasan en la intimidad del alma religiosa, hechos que solo son concluyentes para los que los encuentran en sí mismos, siendo desconocidos é ininteligibles para los demas, de manera que se escapa á la atencion vulgar.

En esta última época, vemos al escolasticismo hacer esfuerzos para libertarse, y durante los dos siglos siguientes, el décimo quinto y el décimo sexto, estos esfuerzos se aumentaron á causa de la comocion que escitó en todos los ánimos el descubrimiento del Nuevo-Mundo, y á causa de la pretendida reforma de Lutero.

El movimiento filosófico de estos dos siglos reproduce todos los sistemas de la antigüedad: el espiritualismo platoniciano halla por defensores Marsilio Ficin, Pic de la Mirandole, Ramus ó Pedro Laramée y Jordano Bruno. La escuela sensualista, que

procede de Aristóteles, floreció en Italia bajo Pomponat, Achillini, Vanini y Campanella. El escepticismo, que se refiere á Pirron, está representado por Montaigne y Charron. Pero todas estas escuelas proceden de la filosofía antigua, de lo que son una imitación clásica. Aun no existe la filosofía moderna, y para que se produzca, es necesario hallar un método; pues no hay nueva filosofía sin nuevo método; era pues preciso aguardar á Bacon y Descartes.

### CAPITULO VII.

Dase método de Bacon. Dase un análisis del NOVUM ORGANUM.

A fines del siglo décimo séptimo, tres grandes reformadores renovaron la faz de las ciencias y la dirección del entendimiento humano: Bacon en Inglaterra, Descartes en Francia, y Leibnitz en Alemania. Bacon estudia la naturaleza por la experiencia, Descartes medita y lo saca todo de sus propias ideas, Leibnitz se coloca entre ambos y liga los hechos á los principios; el primero enseña á saber mejor, el segundo á mejor pensar, y el tercero á mejor deducir.

Bacon marcó con su nombre la generación de la filosofía; este filósofo, viendo las ciencias entregadas al genio tutelar de la especulación ó á las miras estrechas del empirismo, atribuye la impotencia y aberraciones del entendimiento á los vi-

cios ó mas bien á la ausencia de método, creyendo que antes de todo era preciso marcar la senda en que debía progresar la inteligencia humana. Un orador filosófico ha comparado á Bacon á una de aquellas estatuas que, colocadas en los grandes caminos, indican la senda que debe seguirse, pero que quedan inmóviles: y el mismo Bacon dice: « Yo no me propongo alumbrar tal ó tal parage del Templo, sino que quiero encender una grande antorcha que alumbre todo el edificio. »

Bacon muestra desde luego que es necesario reconstruir el edificio de la inteligencia humana; critica los filósofos y sus sistemas, de los cuales los unos armados de la duda lo han destruido todo, y los otros afirmando ligeramente han dado falsos principios á las ciencias. Al mismo tiempo, muestra que la filosofía escolástica en nada sirve á la dicha de los pueblos ni á la mejora de la sociedad, y que los métodos pecan por dos excesos; ó por un ciego empirismo que se detiene en algunos hechos sin saber generalizar; ó por una especulación temeraria que se arroja á las nociones mas generales, sin haber recorrido los grados intermedios que deben conducirle á este punto. La lógica que sirve de guia es peligrosa; pues se limita al mecanismo del idioma y á la coordinacion de las palabras; y como las palabras son signos ó moneda representativa de las ideas, el uso de esta moneda no puede menos de degenerar en abuso, si su valor no se determina de antemano con exactitud.

Antes de todo, es preciso purgar el entendimiento de los errores que contiene, errores que solo pue-

procede de Aristóteles, floreció en Italia bajo Pomponat, Achillini, Vanini y Campanella. El escepticismo, que se refiere á Pirron, está representado por Montaigne y Charron. Pero todas estas escuelas proceden de la filosofía antigua, de lo que son una imitación clásica. Aun no existe la filosofía moderna, y para que se produzca, es necesario hallar un método; pues no hay nueva filosofía sin nuevo método; era pues preciso aguardar á Bacon y Descartes.

### CAPITULO VII.

Dase método de Bacon. Dase un análisis del NOVUM ORGANUM.

A fines del siglo décimo séptimo, tres grandes reformadores renovaron la faz de las ciencias y la dirección del entendimiento humano: Bacon en Inglaterra, Descartes en Francia, y Leibnitz en Alemania. Bacon estudia la naturaleza por la experiencia, Descartes medita y lo saca todo de sus propias ideas, Leibnitz se coloca entre ambos y liga los hechos á los principios; el primero enseña á saber mejor, el segundo á mejor pensar, y el tercero á mejor deducir.

Bacon marcó con su nombre la generación de la filosofía; este filósofo, viendo las ciencias entregadas al genio tutelar de la especulación ó á las miras estrechas del empirismo, atribuye la impotencia y aberraciones del entendimiento á los vi-

cios ó mas bien á la ausencia de método, creyendo que antes de todo era preciso marcar la senda en que debía progresar la inteligencia humana. Un orador filosófico ha comparado á Bacon á una de aquellas estatuas que, colocadas en los grandes caminos, indican la senda que debe seguirse, pero que quedan inmóviles: y el mismo Bacon dice: « Yo no me propongo alumbrar tal ó tal parage del Templo, sino que quiero encender una grande antorcha que alumbre todo el edificio. »

Bacon muestra desde luego que es necesario reconstruir el edificio de la inteligencia humana; critica los filósofos y sus sistemas, de los cuales los unos armados de la duda lo han destruido todo, y los otros afirmando ligeramente han dado falsos principios á las ciencias. Al mismo tiempo, muestra que la filosofía escolástica en nada sirve á la dicha de los pueblos ni á la mejora de la sociedad, y que los métodos pecan por dos excesos; ó por un ciego empirismo que se detiene en algunos hechos sin saber generalizar; ó por una especulación temeraria que se arroja á las nociones mas generales, sin haber recorrido los grados intermedios que deben conducirle á este punto. La lógica que sirve de guia es peligrosa; pues se limita al mecanismo del idioma y á la coordinacion de las palabras; y como las palabras son signos ó moneda representativa de las ideas, el uso de esta moneda no puede menos de degenerar en abuso, si su valor no se determina de antemano con exactitud.

Antes de todo, es preciso purgar el entendimiento de los errores que contiene, errores que solo pue-

den derivar de estos dos principios, 1º del mal uso, 2º de los vicios de la inteligencia. El primero abraza todas las preocupaciones populares y filosóficas que Bacon denomina *idola fori* é *idola theatri*; el segundo comprende todos los vicios procedentes de la inteligencia humana, como tambien los de la libertad individual; los primeros los denomina *idola tribus*, y los segundos *idola specus*; pues la inteligencia recibe los rayos de las cosas como un espejo de superficie desigual que los rompe, aparta ó absorbe mas ó menos segun sus protuberancias y depresiones.

Mas no basta apartar y obstruir los errores, sino que es preciso clasificar los objetos de nuestras miras. Bacon divide metódicamente el dominio de las ciencias y de las artes, de las que traza un plano ó mapa, mostrándonos la relacion de cada ramo de conocimientos humanos con las diversas facultades, y su generacion en el entendimiento; fija igualmente los límites de cada ciencia al mismo tiempo que muestra los vínculos que en su unidad las confunden.

Su método es prudente y reservado, pues en lugar de fundarse meramente sobre los principios, examina estos mismos principios. Este método, sobre el cual debe fundarse todo el edificio, es la observacion de los hechos y la induccion que discretamente los generaliza, pasando por todos los grados de una síntesis progresiva, hechos que es necesario comparar, analizar, coordinar, cuyas analogías deben notarse, y llegar de este modo por una abstraccion gradual hasta las leyes mas generales que

solo pueden ser verdaderas y los solos axiomas capaces de conducirnos; de este modo se elevarán las ciencias como otras tantas pirámides cuya base será la esperiencia y cuya vértice compondrán los axiomas; y, así constituida, la filosofía será la interpretacion de la naturaleza.

Bacon désecha absolutamente el silogismo, primeramente porque solo conviene á la deducccion que de lo general descende á lo particular, y que ningun medio da de subir de lo particular á lo general, esto es á los principios; en segundo lugar, no le concede ni aun siquiera el privilegio de la deducccion, á pesar de su rigor aparente; pues, dice que el silogismo se compone de proposiciones y estas de palabras; pero como las palabras son signos de las ideas, y si las ideas han sido mal separadas de las cosas, las palabras son signos falaces cuyo uso es un origen fecundo de errores y oscuridades. Por consiguiente, es preciso volver á la observacion y aclimatarse en ella para poder sacar, por la induccion, hechos bien observados, con reserva y gradualmente, de los principios poco estensos, y solo elevarse en último lugar á los mas generales axiomas.

Bacon llama á este método escala ascendente; para acabar la obra, la razon debe componer una escala descendente, inventar un instrumento, fecundar los principios, reducir la teoría á la práctica y la ciencia á la accion. Este método consiste en la aplicacion de los axiomas generales y en la deducccion de nuevos hechos, y enfin en interrogar á la naturaleza, hacer esperiencias, variarlas, trasfor-

marlas y asociarlas : de esta manera se distinguirá la ciencia del empirismo.

Tal es en resumen el método de Bacon, que es tria enteramente en estas tres palabras bien entendidas : observacion, esperiencia é induccion. Ninguna doctrina ha sido tan pronto corroborada y acreditada por los hechos. Guiados por esta nueva luz, las ciencias emprenden un vuelo seguro : Galileo observa la vibracion de los péndulos y la aceleracion del descenso de los graves ; Torricelli anuncia la pesadez del aire ; Harvey la circulacion de la sangre ; Boyle crea la fisica esperimental ; Halley da la teoria de los cometas ; el gran Newton descompone la luz y anuncia la ley de la gravitacion que rige al sistema del mundo : todo lo cual es el resultado del método recomendado por Bacon. Todos los progresos ulteriores de la ciencia dependen de este primer movimiento, y á Bacon debe atribuirse el principal honor de los progresos del entendimiento humano en el estudio de la naturaleza, pues este filósofo ha sido el primero que dijo que para vencerla es preciso obedecerla : *Naturam sequi, que nisi parendo vincitur.*

#### CAPITULO VIII.

Del método de Descartes.

Descartes emprendió en el orbe intelectual lo que Bacon habia emprendido en el orbe fisico ; Bacon estudia la naturaleza, y señala el modo de pregun-

tarla y de aprovecharse de sus respuestas ; Descartes establece su punto de apoyo en la inteligencia, el alma humana le muestra la existencia del alma divina, y por medio de esta nocion sublime restablece la autoridad de los sentidos y de la razon. Así el punto de partida del método cartesiano es el pensamiento humano : *cogito ergo sum* ; terreno sólido, pues el pensamiento no puede dudar de sí mismo, y la duda implicando un sugeto dudante implica por consiguiente la existencia. La filosofía que se apoya sobre tales bases es consiguientemente segura. Esto es lo que Descartes ha procurado demostrar con este principio que resume toda la filosofía y demuestra la existencia de Dios : la idea de un ser es la prueba necesaria de este ser, cuando la existencia se comprende claramente en la idea. Es así que la idea del ser necesario comprende la existencia, pues hay contradiccion entre la necesidad y la posibilidad de no poder ser : luego la sola concepcion del ser necesario basta para probar su existencia ; luego el ser necesario es perfecto, luego es verídico, luego el mundo exterior en el cual forzosamente creemos, no es una ilusion ni una químera : en este silogismo se concentra toda la filosofía de Descartes.

Bien sabido es que Descartes empezó por la duda, y que quiso volver á construir de nuevo su entendimiento ; mas despues de haber borrado todo, le fué preciso reconstruir su entendimiento segun ciertas reglas, y legitimar la marcha ulterior de la inteligencia, objeto que se propuso en el tratado del método.

Denomínase el tratado de Descartes : *Discurso del método para conducir bien la razón y hallar la verdad en las ciencias*; lo divide en seis partes :

- 1ª Consideraciones diversas sobre las ciencias;
- 2ª Principales reglas del método que ha encontrado el autor ;
- 3ª Reglas de moral derivadas del método ;
- 4ª Prueba de la existencia de Dios y de la inmortalidad del alma ;
- 5ª Orden de las cuestiones de física que ha encontrado, como movimientos del corazón, y diferencias entre el alma humana y la de los brutos ;
- 6ª Circunstancias que se requieren para penetrar en el estudio de la naturaleza con mas profundidad que hasta el presente.

No nos proponemos analizar aquí mas que la segunda y tercera parte de este discurso, porque la primera solo viene á ser una introducción al método, y las tres otras aplicaciones particulares de este.

La segunda parte contiene cuatro reglas :

1ª No admitir cosa alguna, á menos que esté marcada de un carácter de evidencia, esto es, evitar con cuidado la precipitación y preyección, y solo comprender en nuestros juicios lo que tan claro y distintamente se ofrece al entendimiento, que no es posible absolutamente la duda.

2ª Dividir cada una de las dificultades en tantas partes como sea posible, y que se requiere para mejor resolverlas.

3ª Conducir por orden y metódicamente los pensamientos, empezando por los objetos mas sencillos

y fáciles de reconocer, para subir gradualmente al conocimiento de los mas complicados, suponiendo lo mismo del orden entre aquellos que no se preceden naturalmente unos á otros.

4ª Hacer siempre enumeraciones tan enteras y revistas tan generales que pueda haber seguridad que nada se ha omitido.

Estas reglas consisten por consiguiente : 1º á no reconocer mas que á la evidencia por motivo de juicio ; 2º á analizar ; 3º á proceder de los elementos del análisis por una síntesis progresiva á una síntesis definitiva ; 4º á hacer enumeraciones en cuanto sea posible perfectas.

La tercera parte contiene las reglas siguientes, que Descartes se había propuesto seguir con exactitud, hasta que hubiese formado científicamente su moral :

1ª A conformarse á las leyes y costumbres de una nación, y procurar conocerlas y comprenderlas ;

2ª En evitar los votos perpetuos ;

3ª A medida que descubriera un punto de moral, conformar á él su conducta ;

4ª Someterse á lo que no podría impedir ;

5ª En fin, mirar el cultivo de la razón como la mas noble profesión que se puede ejercer en la tierra.

Descartes detestaba los reformadores pendenciosos de los estados ; él solo pretendía reformar sus pensamientos, y aun á nadie aconsejaba que lo imitase ; mas con la reforma de los pensamientos daba nuevos móviles á su voluntad, y la reforma intelectual es el antecedente de la reforma material. A pe-

sar de su aversion para los movimientos tumultuosos, Descartes es el promotor de las revoluciones que en el mundo intelectual se han operado, pues toda idea se vuelve principio de accion. Los filósofos son humanamente responsables de todos los cambios que bajo su influencia se operan, y no sin razon los consideran á veces los gobiernos como sus enemigos naturales.

### CAPITULO IX.

Escuelas modernas principales que se suscitaron despues de Bacon y Descartes.

La filosofía moderna, hija de Bacon y Descartes, se desarrolló segun la doble direccion indicada por estos dos filósofos. Aunque la influencia de Bacon haya tenido lugar principalmente en las ciencias naturales, no ha dejado de tener tambien influencia en la filosofía; y como á nuestros conocimientos no habia reconocido mas origen que los sentidos, su escuela, como veremos, no dejó de producir el sensualismo y materialismo, como la de Descartes produjo igualmente el idealismo y misticismo.

Dividiremos la filosofía moderna en dos grandes épocas, constituidas por los siglos décimo séptimo y décimo octavo.

Los primeros discípulos de Bacon fueron Hobbes y Locke en Inglaterra, y Gassendi en Francia.

Tomás Hobbes, amigo de Bacon, entró en sus mi-

ras, persiguió sus doctrinas con mas rigor y consecuencia, y formó una doctrina materialista; definió la filosofía el conocimiento que por un racionio exacto se logra de los efectos ó fenómenos, segun sus causas presentes, ó de las causas posibles segun sus efectos presentes. El objeto de la filosofía es todo cuerpo que se supone capaz de dar origen á un efecto, y ofrecer una composicion y descomposicion. Esta definicion en la que vemos como solo punto de partida los datos de los sentidos, y como solo método el racionio, nos muestran hasta qué punto debia degenerar la filosofía en manos de un dialéctico tan vigoroso. Hobbes admite y sanciona todas las consecuencias de sus principios, tales como el materialismo en filosofía, el fatalismo en moral, y el despotismo en política: consecuencias extremas, que solo se deducen con el curso de los siglos, y que del primer salto alcanzó la lógica rigurosa y firmeza de racionio de Hobbes, conduciendo á sus últimos limites el sistema que habia abrazado.

Locke se propasó menos que Hobbes. La pureza de sus principios y la reserva algo tímida de su juicio, lo detuvieron y le impidieron deslizar por el declive del materialismo; mas no dejó de darle acceso por una sospecha que sus sectarios cambiaron en afirmacion. La materia, dijo, puede pensar si Dios le comunica esta propiedad; no es imposible que la materia piense: luego piensa, dijeron Helvecio y Lamettrie.

El erudito de la escuela sensualista es Gassendi, como Locke es el metafísico y Hobbes el publicista. Gassendi depende de Bacon, que á menudo cita; pe-

sar de su aversion para los movimientos tumultuosos, Descartes es el promotor de las revoluciones que en el mundo intelectual se han operado, pues toda idea se vuelve principio de accion. Los filósofos son humanamente responsables de todos los cambios que bajo su influencia se operan, y no sin razon los consideran á veces los gobiernos como sus enemigos naturales.

### CAPITULO IX.

Escuelas modernas principales que se suscitaron despues de Bacon y Descartes.

La filosofía moderna, hija de Bacon y Descartes, se desarrolló segun la doble direccion indicada por estos dos filósofos. Aunque la influencia de Bacon haya tenido lugar principalmente en las ciencias naturales, no ha dejado de tener tambien influencia en la filosofía; y como á nuestros conocimientos no habia reconocido mas origen que los sentidos, su escuela, como veremos, no dejó de producir el sensualismo y materialismo, como la de Descartes produjo igualmente el idealismo y misticismo.

Dividiremos la filosofía moderna en dos grandes épocas, constituidas por los siglos décimo séptimo y décimo octavo.

Los primeros discípulos de Bacon fueron Hobbes y Locke en Inglaterra, y Gassendi en Francia.

Tomás Hobbes, amigo de Bacon, entró en sus mi-

ras, persiguió sus doctrinas con mas rigor y consecuencia, y formó una doctrina materialista; definió la filosofía el conocimiento que por un racionio exacto se logra de los efectos ó fenómenos, segun sus causas presentes, ó de las causas posibles segun sus efectos presentes. El objeto de la filosofía es todo cuerpo que se supone capaz de dar origen á un efecto, y ofrecer una composicion y descomposicion. Esta definicion en la que vemos como solo punto de partida los datos de los sentidos, y como solo método el racionio, nos muestran hasta qué punto debia degenerar la filosofía en manos de un dialéctico tan vigoroso. Hobbes admite y sanciona todas las consecuencias de sus principios, tales como el materialismo en filosofía, el fatalismo en moral, y el despotismo en política: consecuencias extremas, que solo se deducen con el curso de los siglos, y que del primer salto alcanzó la lógica rigurosa y firmeza de racionio de Hobbes, conduciendo á sus últimos limites el sistema que habia abrazado.

Locke se propasó menos que Hobbes. La pureza de sus principios y la reserva algo tímida de su juicio, lo detuvieron y le impidieron deslizar por el declive del materialismo; mas no dejó de darle acceso por una sospecha que sus sectarios cambiaron en afirmacion. La materia, dijo, puede pensar si Dios le comunica esta propiedad; no es imposible que la materia piense: luego piensa, dijeron Helvecio y Lamettrie.

El erudito de la escuela sensualista es Gassendi, como Locke es el metafísico y Hobbes el publicista. Gassendi depende de Bacon, que á menudo cita; pe-

ro renovó al mismo tiempo que modificó la teoría atomística de Demócrito y Epicuro. Gassendi fué el mas docto de los filósofos de su tiempo y el mas filósofo de los doctos; emprendió defender y apreciar con mas imparcialidad que hasta aquella época la filosofía de Epicuro, y se señaló por sus miras nuevas en matemática, física y filosofía, en todo lo cual empleó un gran juicio y una instruccion sólida. El epicurismo de Gassendi fué la filosofía de Ninon de Lenclos y de la sociedad del Temple, que prepararon las orgias de la regencia en Francia. Gassendi ha dejado una lógica muy estimada, que como Port Royal ha dividido en cuatro partes.

Berkeley, discípulo de Locke, dedujo el idealismo de la doctrina de su maestro y lo hizo lógicamente, pues este, pretendiendo que solo conocemos al mundo sensible, por una idea sensible, despojaba de toda autoridad á los mismos sentidos.

*Escuela de Descartes en el siglo décimo séptimo.*

El judío Benjto Spinosa entró en la ruta especulativa de la filosofía cartesiana, con todo el poder de un ingenio original y de una penetracion profunda. Tomando por punto de partida la noción del ser infinito, que consideró bajo el punto de vista de la sustancia, concluyó que no habia mas que una sola sustancia, y que todos los fenómenos no tienen sustancia sino en relacion con el todo; de lo cual concluyó que Dios es todo y que todo es Dios; y que los fenómenos finitos no son mas que apariencias cuya

realidad está en el infinito. Este sistema escandalizó á su siglo que lo acusó de ateísmo y materialismo, y aun en el dia estas acusaciones pesan sobre su memoria; no obstante, su sistema, bien comprendido, es mas bien un panteísmo idealista: pues para él la estension no es mas que la apariencia de la sustancia y el espíritu su realidad. Lo que causó las imputaciones de sus adversarios contra esta doctrina, por otra parte absurda é impía, es que segun Spinosa la actividad infinita cuya actividad es necesaria, ha debido producir, de toda la eternidad, el mundo que se manifiesta, y que la naturaleza es contemporánea de Dios, del cual no es mas que la apariencia sensible.

Nicolas Malebranche, padre del Oratorio, filósofo profundo y el mayor metafísico que ha producido la Francia, desarrolló con originalidad las ideas de Descartes, reproduciéndolas bajo formas mas claras y mas vivaces; mas su caracter eminentemente religioso le hizo dar á su filosofía un caracter místico; la teoría del conocimiento, la del origen de los errores dependientes de las ilusiones de la imaginacion, y en fin el método para bien dirigir nuestro pensamiento, tales son los puntos que mas felizmente ha cultivado. Malebranche admite la teoría de la pasividad del entendimiento y de la libertad de la voluntad, y considera á la estension como la esencia del cuerpo, al alma como sustancia eminentemente simple, y á Dios como el autor de toda existencia y de todo pensamiento, doctrinas que le condujeron á combatir las ideas innatas por objeciones llenas de fuerza, y á sostener que todo lo ve-

mos en Dios. Este filósofo enseña que Dios es el infinito del espacio y del pensamiento, que el mundo inteligible es el lugar de los espíritus como el espacio es el lugar de los cuerpos. A estas ideas se refiere estrechamente la doctrina de las causas ocasionales, por las cuales no concede á los cuerpos y á las almas mas que una capacidad pasiva, y considera á Dios como la única causa fundamental de todos los cambios que experimentan. La grande obra de Malebranche, de la indagacion de la verdad es uno de los mas bellos monumentos de la filosofía.

Arnauld, Nicole, Pascal, Bossuet, Fenelon y todos los grandes filósofos del siglo de Luis XIV, son discípulos de Descartes.

En esta misma época hallamos el escepticismo representado por Lamothe-Levayer, Huet, obispo de Avranches, y Pascal, los cuales lo emplearon en ventaja de la fe religiosa. Bayle lo empleó como arma desorganizadora. El misticismo tuvo en esta misma época por representantes á Van Helmont, Pordage y Poiret. Swadenborg, cuyos sectarios no dejan de ser numerosos en América, pertenece al siglo siguiente.

Godofredo Guillermo, baron de Leibnitz, nacido el 21 de junio de 1646 y muerto el 14 de noviembre de 1716, cierra el siglo décimo séptimo por una poderosa tentativa de reconciliacion de todos los sistemas, procurando fundir en uno los sistemas sensualista y espiritualista, Bacon y Descartes. El ejercicio de su entendimiento en mil sentidos diversos fué secundado por una lectura y correspondencia inmensa, por el feliz éxito que desde luego tuvo,

por sus viages, y últimamente por su intimidad con los sabios, estadistas y principales personajes de su tiempo. Su sistema viene á ser un panteísmo que no es materialista, ni idealista, ni dinámico. El mundo se compone de mónadas ó fuerzas unitarias, que coexisten y se agregan sin unirse, en virtud de una armonía preestablecida, que tiene su razon en la mónada de las mónadas, con la cual el filósofo designa á Dios, que es la fuerza causatriz y sustancial de todas las mónadas secundarias. Estas mónadas no son idénticas: las unas subsisten sin perfeccion (cuerpos inertes), otras con percepcion (almas), ó con conciencia oscura de sus percepciones (almas de los brutos), ó con conciencia clara (almas racionales ó espíritus). Los cuerpos de los animales se componen de mónadas sin percepcion, agrupadas ú organizadas alrededor de una mónada, con percepcion que forma su centro. Las mónadas inertes componen la materia, y los espíritus son mónadas activas; mas como las mónadas no tienen influencia física una sobre otra, resulta que el alma no obra directamente sobre el cuerpo, y que los dos sistemas no están unidos y no funcionan, sino en virtud de la fuerza única, la mónada de las mónadas, ó Dios.

El ilustre Wolff ha sido en Alemania el apostol y continuador de la filosofía de Leibnitz, y al mismo tiempo es el primer filósofo que ha trazado una completa enciclopedia de las ciencias filosóficas.

*Siglo décimo octavo, escuela francesa.*

Descartes fué durante mucho tiempo el jefe de la filosofía francesa, y ya hemos insinuado que los mayores ingenios del siglo de Luis XIV adoptaron el idealismo de este filósofo, que tan directa y profundamente ha influido en la marcha de la inteligencia humana.

Entre los metafísicos franceses que siguieron la doctrina de Locke, debe contarse en primera línea á Condillac, cuyo estado eclesiástico obligaba á respetar la religion, si bien su sistema es en el fondo inmoral, y Carlos Bonnet, que naturalmente religioso vivía en Ginebra, ocupado en el estudio y en la observacion de la naturaleza. Estos dos filósofos, y especialmente Bonnet, respetan el dogma y establecen escepciones en favor de la religion; mas, en nuestro concepto, esta es una de las causas que han desgraciadamente esparcido la impiedad en ciertas clases, de las cuales se ha propagado á otras. La filosofía, las ciencias exactas, el raciocinio y el rápido progreso europeo bastarian por sí solos á probar la verdad de la religion, dado caso que lo que el mismo Dios ha revelado tuviese necesidad de prueba. Bien consta esto en Alemania, país de la filosofía, y en Francia, país en que tan rápidamente progresan las ciencias exactas. La creencia religiosa debe ser centro de las ideas, y la sana filosofía consiste en razonar sanamente sobre la doctrina divina, salvo los misterios, y en tanto que son acce-

sibles á nuestra inteligencia limitada las verdades religiosas, pues, como decia Scott Erigenes en el siglo nono, la verdadera filosofía es la verdadera religion, y la verdadera religion es la verdadera filosofía.

Cuando escribió Descartes, aun no habian penetrado en Francia las ideas de Bacon, y, como hemos insinuado el nuevo rumbo de la filosofía, fué el resultado de la doble direccion comunicada por el filósofo inglés y el filósofo francés, recayendo la influencia del primero en las ciencias físicas, y la del segundo en las ciencias abstractas, si bien no puede tampoco negarse la influencia de Descartes en las ciencias físicas y matemáticas, pues si Bacon desterró preocupaciones, y apeló á la esperiencia como apoyo del progreso ulterior, Descartes hizo servicios admirables al pensamiento, origen y medio de toda clase de conocimientos <sup>1</sup>. Descartes tiene un

<sup>1</sup> Esta asercion, que nos contentamos con establecer es importantísima, y mereceria tratarse con mas prolijidad de lo que nos permite la brevedad que nos hemos propuesto en este tratado. Los llamados filósofos del siglo pasado, no pudiendo elevarse á la sublime abstraccion de Descartes, y guiado por su vana y sistemática impiedad, atacaban las palabras de Moisés por las que vemos que la creacion de la luz precedió á la del sol, y cuerpos luminosos, lo cual se oponia al sistema de la emission, ó de Newton, que tanto popularizó Voltaire, sistema que, independientemente de la autoridad del testo sagrado, no presentaba el aspecto de la evidencia y no pasaba de una mera hipótesis. Mas en el día los progresos recientes, y lo que es mas los progresos evidentes de la ciencia, de tal modo han demostrado la insuficiencia del sistema de Newton y la certitud del de Descartes, que en el día lo siguen los mas insignes físicos y matemáticos, tales como el doctor Young, Fresnel, Biot, Cauchy, Arago, etc., que, familiarizados con el cálculo elevado, han renovado el sistema de las ondulaciones ó vibraciones del filósofo francés, dando cuenta con mas exactitud y sometiéndolo á un

modo de escribir que inspira confianza, un rayo luminoso parece haber atravesado su inteligencia y á él pertenece la gloria de haber dirigido la filosofía al cultivo interior del alma.

Los escritores de Port-Royal fueron de su escuela, así los Franceses han tenido en el siglo décimo séptimo pensadores más vigorosos que en el décimo octavo. Al lado del brillo del talento, inseparable del carácter francés, una cierta gravedad en el ánimo y profundidad en el pensamiento anunciaba la influencia que debía ejercer una filosofía que todas nuestras ideas los atribuía al poder de la reflexión.

Los escritores franceses del siglo décimo octavo entendían mejor la libertad política, y los del décimo séptimo la libertad moral, pues bajo un gobierno absoluto como el de Luis XIV, la independencia halló asilo en la meditación; pero no admite duda que los del siglo décimo séptimo fueron mucho más filosóficos, pues la filosofía consiste principalmente en el estudio y conocimiento de nuestro ser intelectual.

Los filósofos del siglo décimo octavo se han ocupado más de la política social, que de la naturaleza primitiva del hombre; los del siglo de Luis XIV se han dedicado con especialidad á la metafísica idea-

cálculo más delicado los fenómenos luminosos, en lo que en muchas circunstancias se halla en defecto la hipótesis de Newton; es verdad que la teoría de Descartes se funda en consideraciones de mecánica racional sumamente sublime, y que hasta cierto punto hacen imposible su exposición bajo una forma elemental é inteligible para aquellos que no poseen las matemáticas trascendentes.

lista, porque el recogimiento les era más habitual y más necesario.

Descartes, Pascal y Malebranche se asemejan á los filósofos alemanes mucho más que los escritores del siglo décimo octavo; pero Malebranche difiere de los Alemanes en que da como artículo de fe, lo que estos enseñan como teoría científica, y en que procura vestir de formas dogmáticas lo que su imaginación le inspira, pues teme que lo acusen de exaltación; mientras que los Alemanes escriben al fin de un siglo en que todo se ha analizado, y se sienten entusiastas, procurando probar que el entusiasmo se alia con la razón. Si los Franceses hubiesen seguido la dirección metafísica de sus grandes hombres del siglo décimo séptimo, en el día tendrían las mismas opiniones que los Alemanes, pues Leibnitz en la ruta filosófica es el sucesor natural de Descartes y Malebranche, y Kant el sucesor natural de Leibnitz.

La Inglaterra influyó en los escritores del siglo décimo octavo, pues la admiración que había por este país, les hizo venir la idea de introducir en Francia su filosofía y su libertad. La filosofía de los Ingleses no dejaba de ser peligrosa á pesar de su espíritu religioso, como también su libertad á pesar de su obediencia á las leyes. Si esto sucedía en un país en que Newton y Clarke jamás pronunciaban el nombre de Dios sin inclinarse, ¿qué debía ser en un país como la Francia que carecía de respeto y de examen, y en que la ironía lo pulverizaba todo?

En nuestro concepto, pueden señalarse en el sí-

glo décimo octavo en Francia, dos épocas perfectamente distintas : una en que se hizo sentir la influencia inglesa, y otra en que los espíritus se precipitaron á la destruccion : entonces las luces se cambiaron en incendio, y la filosofía, maga irritada, consumió el palacio en que habia desplegado sus prodigios.

En política, Montesquieu pertenece á la primera época ; la segunda la caracterizan Raynal y Voltaire con su miserable y vanidosa impiedad. En metafísica, Condillac y Helvecio, aunque contemporáneos, marcan estas dos épocas diferentes ; pues aunque sea funesto el sistema de la filosofía de las sensaciones, no obstante Condillac debía ver con horror las monstruosas consecuencias de Helvecio.

Condillac ha esplicado con mas claridad que Locke la metafísica experimental ; como Locke ha dicho que todas las ideas proceden de las sensaciones, y atribuye á nuestra necesidad el origen de nuestros conocimientos y el language ; y, haciéndonos así recibir el complemento de nuestro ser moral por los objetos exteriores, esplica la naturaleza humana rápidamente y como una ciencia positiva, pues desde el momento que no se admite, ó no se siente en sí mismo, creencias nativas de corazón, ni conciencia independiente de la esperiencia, ni un espíritu inventor puede muy bien satisfacer esta definición mecánica del alma humana, al mismo tiempo que es muy natural que seduzca la solución del mas difícil de todos los problemas ; mas esta aparente facilidad solo consiste en el método ; el objeto á que se aplica no deja de ser de una inmensi-

dad desconocida, y el enigma de nosotros mismos devora como la esfinge los millares de sistemas, que pretenden haber encontrado su solución.

Así la obra de Condillac merecia considerarse solamente como un libro de mas sobre un asunto inagotable, si la influencia de este libro no hubiese sido funesta y corrosiva. Helvecio, que hace derivar su sistema de la teoría de las sensaciones, afirma que si el hombre tuviese las manos como el casco de un caballo, tendria la inteligencia á la manera de este animal. Ciertamente, si tal fuese el caso, muy injusto seria atribuir al hombre el mérito ó desmérito de sus acciones, pues la diferencia de organizaciones autorizaria y motivaria la de los caracteres individuales ; sistema infame y fatalista que autorizaria todos los crímenes, llevaria á los mayores excesos y completamente desorganizaria la sociedad.

A las opiniones de Helvecio sucedieron las del *Sistema de la Naturaleza*, que tendian á abolir la idea de la Divinidad en el universo, y la del libre albedrío del hombre. Locke, Condillac, Helvecio y el desgraciado autor del *Sistema de la Naturaleza*, han marchado progresivamente en la misma ruta ; pronto este punto negro, apenas visible en el horizonte intelectual, se ha estendido hasta sumergir á la Francia en las tinieblas.

La inmortalidad del alma y el sentimiento del deber son suposiciones enteramente gratuitas en el sistema de Condillac, pues ninguna sensación nos advierte la inmortalidad del alma. Si los objetos exteriores han formado solos nuestra conciencia, todas las impresiones de tal modo se encadenan unas

á otras que no se puede acusar con equidad la supuesta voluntad que no es mas que una nueva fatalidad.

Así la moral fundada sobre el interés, inculcada con tantos esfuerzos por los escritores franceses del siglo pasado, se armoniza completamente con la metafísica que atribuye todas nuestras ideas á las sensaciones, y las consecuencias de aquella, en práctica, son tan perniciosas como las de esta última en teoría. La multitud de obras licenciosas que se publicaron en Francia á últimos del siglo pasado prueban que los autores de estos abominablos escritos quieren apoyarse de una especie de raciocinio, apelando sobre la moral la influencia física, refiriendo las mas infames opiniones ó las sensaciones, y en fin desarrollando bajo todas las formas posibles la doctrina que destruye el libre albedrio del hombre.

Tal vez nos dirán: no admite duda que tal doctrina envilece y degrada; pero lo que queremos saber es si es ó no verdadera, y en caso de serlo, ¿debemos acaso cegarnos de intento? Ciertamente, si fuese verdad tal doctrina, deplorable seria el descubrimiento de aquellos que destronan el alma, condenan el espíritu á suicidarse, procurando demostrar que le convienen las leyes de la materia; pero gracias á Dios, este sistema es completamente falso en su principio, y el partido que de él han sacado los que defienden la inmortalidad del alma, es una nueva prueba de los errores que contiene.

Si la mayor parte de los hombres corrompidos han abrazado la filosofía materialista, cuando han

querido envilecerse metódicamente y reducir sus acciones en teoría, ha sido porque han creído que, sometiendo el alma á las sensaciones, se libran de responsabilidad por su conducta relajada. Al contrario un ser virtuoso, dado el caso que llegasen á hacerlo convenir en este sistema, temeria á cada momento que el hábito, por decirlo así, la influencia de los objetos exteriores alterase la pureza de su alma y la fuerza de sus resoluciones. Pero cuando se presentan hombres que experimentan contento proclamando que todo depende del acaso de las circunstancias, el corazón se estremece de su satisfacción perversa.

Cuando los salvajes incendian sus cabañas, se dice que gozan placer en calentarse al fuego que ellos mismos han pegado; ejercen á lo menos una suerte de superioridad sobre el desorden de que son culpables, que convierten á su uso; ¿pero quien se aprovechará cuando el hombre se complace en degradar su naturaleza?

El sistema filosófico adoptado en un país ejerce una grande influencia sobre la tendencia de los espíritus, y es el molde universal en el cual se vacian todos los pensamientos, en términos que aun aquellos que no han estudiado este sistema, se conforman, sin saberlo, á la disposición general que lo inspira. Hace mas de dos siglos que ha nacido en Europa una suerte de escepticismo irónico, cuya base es la filosofía sensualista. El primer principio de esta filosofía es la de no creer mas que lo que puede probarse como un hecho ó como un cálculo, á cuyo principio se juntan un fatuo desden

por los sentimientos que se llaman exaltados, y el afecto exclusivo en los goces materiales. Estos tres puntos de doctrina contienen todos los géneros de ironía de que pueden ser objeto la religion, la sensibilidad y la moral.

El diccionario filosófico de Bayle es el arsenal que ha suministrado todas las infames chanzas contra la religion, chanzas que Voltaire ha vuelto mordaces y epigramáticas, y cuyo fondo es colocar entre las cosas frivolas todo lo que no es evidente por una experiencia física; sistema habil y astuto que hace pasar por fuerza de razon la incapacidad de atencion, lisongeando de este modo el amor propio de las masas, y que en consecuencia ridiculiza los mas sublimes pensamientos, si para comprenderlos es necesario profundidad de pensamiento, ó bien apelar á lo íntimo del corazón. Así un número considerable de lectores, convencidos que la ignorancia y pereza son los atributos de todo caballero, por lo tocante al entendimiento, leen como un artículo de gaceta los escritos profundos de la mas elevada filosofía.

La teoría de las sensaciones es una de las causas principales de esta frivolidad, pues, como se reputaba pasiva al alma, no es extraño que se desdénasen un gran número de trabajos filosóficos. El día en que se dijo que no hay misterios, y que todas las ideas nos vienen por las sensaciones, esto es, por la boca, los ojos, las orejas y el tacto, las personas que gozaban salud perfecta se creyeron filósofos profundos.

Al contrario la direccion de los espíritus se mu-

daria si se admite, como es cierto, que el alma obra por sí misma, que es preciso sondearse á sí mismo para hallar la verdad, y que esta verdad solo puede alcanzarla una meditacion profunda, pues no está contenida en el círculo de las esperiencias terrestres; entonces los hombres no desecharian con desden los pensamientos elevados, aunque exijan una atencion sostenida, y hallarian insoportable lo artificial y comun, pues lo vacío acaba por ser pesado é incómodo en estremo.

Voltaire conoció de tal modo la influencia que sobre la tendencia general del entendimiento, ejercen los sistemas metafísicos que compuso el Cándido con la mira de combatir á Leibnitz. Voltaire, para aniquilar las causas finales, el optimismo, el libre albedrío, y en fin todas las opiniones filosóficas que en el hombre brillan, compuso Cándido, obra de ironía infernal, pues parece escrita por un ser de otra naturaleza que nosotros, indiferente á nuestra suerte, contento de nuestras miserias, y riendo como un demonio ó como un mico de las miserias de la especie humana.

Cándido practica esa filosofía de mofa, tan indulgente en apariencia, tan feroz en realidad, pues presenta la naturaleza humana bajo su mas deplorable aspecto, y nos ofrece por todo consuelo la risa sardónica que nos libra de compasion por los demas, y por nosotros mismos.

En consecuencia de este mismo sistema, Voltaire atribuye en su *Historia universal*, las acciones virtuosas y los grandes crímenes á acontecimientos fortuitos que quitan á las primeras su mérito, y el

vituperio á los segundos. En efecto, si solo hay en el alma lo que han puesto en ella las sensaciones, solo se debe admitir, para ser consecuente, dos cosas reales y duraderas en la tierra: la fuerza y el bien estar, la táctica y gastronomía; mas si tambien se admite el talento ligero y chistoso tal como lo ha dado la filosofía moderna, pronto se verá este obligado á desear que reparezca algo de la naturaleza exaltada, para tener á lo menos contra quien cebarse. Los estóicos han repetido muchas veces que debemos arrostrar los golpes de la fortuna y ocuparnos solamente de lo que reside en nuestra alma, esto es, de nuestros sentimientos y pensamientos. El resultado de la teoría de las sensaciones es completamente inverso, y sus efectos tienden á desbarazarnos de nuestros sentimientos y pensamientos, para hacernos concentrar enteramente en los goces sensuales, y su moral puede reducirse al cultivo de la salud, al egoismo, y á buscar con toda la actividad posible los placeres mundanos.

Y lo singular es haber podido sacar de tan vil filosofía la teoría de la elegancia: es cosa bien triste que nuestra pobre naturaleza sea tan egoista y vulgar; pero lo que es nuevo es el blasonar, el coronarse, el hacer alarde de todas nuestras miserias, y de toda la parte flaca y vergonzosa del hombre. El desorden y la indiferencia por todo lo exaltado y sublime, por todo lo grande y heroico ha seducido las inteligencias estrechas que han creído ponerse á la moda, mostrar elegancia, y pasar á poco precio por personas de talento desdeñando y burlándose de la parte etérea y celeste de la naturaleza huma-

na, afectando un culto cínico, mezquino y sistemático por todo lo sensual, egoista y positivo.

Como lo que nos viene de los objetos exteriores no es la parte mas seria de nosotros mismos que solo reside en el fondo del alma, puede decirse que la metafísica que refiere nuestras ideas á nuestras sensaciones constituye el principio razonado y metódico de la frivolidad. Si la fatalidad materialista admitida como teoría del entendimiento humano, condujese solamente á disgustar al hombre de todo lo exterior, como la incredulidad disgusta de todo lo íntimo, no dejaria de haber en este sistema un cierto fondo de nobleza inactiva, una indolencia oriental, que no careceria de cierta grandeza, pues los filósofos griegos han llegado hasta ennoblecer la apatía; mas no es así; el imperio de las pasiones debilitando gradualmente el sentimiento, ha dejado subsistir la actividad del pensamiento material y personal, y este resorte ha llegado á ser tanto mas fuerte, cuanto que ha aniquilado los demas.

A la incredulidad del espíritu, al seco egoismo del corazón, débese aun añadir la doctrina sobre la conciencia que ha espuesto Helvecio, cuando ha propalado que las acciones virtuosas tenían por objeto los goces físicos que son posibles en esta tierra, de lo que resultaria que puede considerarse como una especie de impostura los sacrificios y abnegacion que se puede hacer por una opinion ó por un sentimiento; y como nada repugna y atemoriza mas á los hombres que el ser objetos de engaños ó burlas, no han dejado de prodigar mofas y vituperios sobre todos los entusiasmos, escepto los que el éxi-

to coronaba, pues el triunfo y la prosperidad tienen siempre razon para con los materialistas.

La incredulidad dogmática, esto es, la que no admite mas que aquello que prueban las sensaciones, es el origen de la grande ironía del hombre para consigo mismo y de toda degradacion. Esta filosofía es á la vez efecto y causa del mal que en nuestros tiempos ha causado el sensualismo, y de ella deriva directamente el frívolo egoismo, y la ligereza árida y helada que usurpa la apariencia de un razonamiento sostenido; al mismo tiempo suministra al egoismo argumentos capciosos y falaces, y hace considerar los mas nobles sentimientos como una enfermedad accidental ocasionada por circunstancias esterioras.

Es muy glorioso para la religion haber tenido por enemigos hombres de tan calculada maldad, y tan hedionda depravacion como la sociedad francesa en el siglo pasado, cuyas acciones y discursos estaban completamente de acuerdo con sus principios. Todos estos hombres, como Voltaire, Diderot, D'Alembert, etc., que podridos de orgullo y egoismo adularon un público inicuo y profundamente relajado, publicaron doctrinas sin valor filosófico, limitándose á combatir toda religion como invencion de sacerdotes, no obstante que declaraban ellos mismos que la religion era un freno para el pueblo, y por consiguiente un dique que impedia el inundamiento de las pasiones humanas. Mas en este como en otros puntos, sus contradicciones son tan groseras y manifiestas que el mejor modo de refutarlos seria publicar sus obras en una edicion

de dos columnas en que se viese su mala fe y caracter sofisticó. Su fin era la destruccion con una mira de porvenir indeterminado, y las armas que emplearon les secundaron completamente. Voltaire, corifeo de una sociedad sin amor y sin creencias, todo lo heló y petrificó con su soplo de muerte, semejante al aliento del infierno; las mas santas virtudes, la mas sublime abnegacion, la aspiracion del alma, toda la parte suave y aromática del corazon humano, todo lo marchitó como un huracan abrasador; la virtud llegó á sonrojarse de sí misma; la perversidad fué reducida en dogma, los mentecatos se abandonaron deliberadamente á la disolucion para poder despues jactarse delante de una sociedad que cubria de ridículo la práctica de los deberes y los escrúpulos de la conciencia; los sugetos pacatos y pusilánimes, los supersticiosos que temblaban á oscuras, afectaban la impiedad mas misera en presencia de un público frívolo y corrompido; el mismo Voltaire al paso que adulaba á la impúdica Pompadour, ó á Catalina de Rusia, torpe Mesalina, monstruo de crueldad y disolucion, insultaba la Francia en su gloria mas casta y mas pura, procurando deshorrar la memoria de la sublime Juana d'Arc, que arrancó de su ruina la monarquía francesa, á quien la Francia debe en el día su nacionalidad, y que, imagen de Jesucristo que murió en una cruz salvando al género humano, logró solo una hoguera por premio de su heroica abnegacion.

J. J. Rousseau, hombre de una inteligencia mucho mas vasta y profunda que Voltaire y Diderot,

causó también grandes estragos por sus declamaciones paradoxales y sus miserables sofisterías. Rousseau es hipócrita tan solapado, como Voltaire es cínico é impudente; el fondo de sus discursos es un profundo egoismo, un negro orgullo, una horrible misantropía, y un odio disimulado contra su siglo que desconocía el vigor de su inteligencia, se mostraba insensible á la arrastradora elocuencia, al mismo tiempo que tanto preconizaba á Voltaire y á otros hombres inferiores.

*Escuelas inglesa y escocesa.*

En Inglaterra continuó dominando el sistema de Bacon. El médico David Harley siguió bajo el punto de vista esclusivamente materialista las indagaciones psicológicas de Hume. Este siguió el camino trazado por Locke, y afirmó escepticamente que no puede haber conocimiento alguno objetivo filosófico, y que estamos reducidos á nuestra conciencia, á los fenómenos que se pasan delante de este y á las relaciones meramente objetivas. Todas sus objeciones las empleó principalmente contra la existencia de Dios, la providencia, los milagros, y la inmortalidad del alma, escepticismo que presentado con mucho arte, claridad y elegancia, causó grande sensación y suscitó la escuela escocesa, propiamente dicha, cuya empresa fué revindicar los derechos del sentido comun, y darle acceso en la ciencia al lado de la esperiencia y la especulación. El jefe de esta escuela, Tomas Reid, reconoció que ciertos princi-

pios del conocimiento humano son agenos de la esperiencia, y dió por base á su filosofía los principios del sentido comun que enumeró. En la hipótesis de las ideas intermedias creyó ver el origen de todos los debates filosóficos sobre el origen de los conocimientos humanos, y las desechó enteramente. Hutcheson, considerado como el fundador de la escuela moral escocesa y anterior á Reid, ha colocado el principio de los deberes en las afecciones desinteresadas. Los trabajos de Reid y de Dugald Stewart han influido considerablemente sobre la direccion actual de los estudios filosóficos, y M. Royer-Collard les ha dado una grande importancia tomándolos por base de su enseñanza.

*Escuela alemana.*

Después de Leibnitz y Wolf, la filosofía tuvo en Alemania por representantes á Kant, Fichte y Schelling. El sistema de Kant ha sido espuesto por madama de Staël, Stapfer y Cousin, á pesar de lo cual este sistema no está bien comprendido en su conjunto de la generalidad, y lo que de él se conoce dista mucho de estar exento de achaques. Así entre otras cosas Kant considera como formas del entendimiento el tiempo y el espacio, aunque sean evidentemente objetivos. En cuanto á lo demás, cualquiera que sea el valor real de su sistema puede ser considerado, dice Tennemann, como un segundo Sócrates, pues como este, restableció, por un método nue-

vo, el espíritu de indagacion, le enseñó á conocer el lugar del cual debia tomar su rumbo, y le hizo entrar en el camino científico enseñándole á conocerse á sí mismo. Un amor constante de la verdad, unido á recomendables disposiciones morales, era el alma de su ingenio filosófico que á un alto grado reunia la originalidad, la fuerza, la profundidad y sagacidad: su sistema se ha llamado el idealismo crítico.

J. Gottlieb Fichte emprendió elevar la filosofía crítica al rango de las ciencias exactas fundadas sobre la esperiencia, y desterrar para siempre el escepticismo, evitando todo motivo de disputa, plan que tambien se habia propuesto el célebre Leibnitz. En su *Doctrina sobre la ciencia*, Fichte comienza por explicar lo que es la ciencia, la que define un sistema de conocimiento determinado por un principio superior, que espresa el valor y la forma de nuestro saber. La doctrina de la ciencia espone la posibilidad y validez de las ciencias, demuestra la posibilidad de los principios relativamente á la forma y valor de estas, y en fin demuestra los mismos principios y por consiguiente el conjunto y armonia del saber humano. Esta doctrina debe tener un principio que no procede de ninguna otra ciencia, pues la doctrina de la ciencia es la mas elevada de las ciencias. Por una doble consecuencia, formando un círculo inevitable, si existe la doctrina de la ciencia, tambien existe un sistema; y si un sistema existe, tambien existe una doctrina de la ciencia y un principio primero y absoluto.

Fedérico Guillermo José de Schelling, autor del

sistema de la identidad absoluta pertenece al siglo décimo nono.

Aquí terminamos la rápida revista que nos ha mostrado la filosofía del siglo pasado, entrando en todas las vias esclusivas que en los siglos precedentes la habian descarriado. El método del siglo décimo nono, menos atrevido, parece que debe evitar en gran parte las divagaciones del espíritu de sistema; en el presente siglo se producen sin escluirse el análisis y la síntesis, y podemos lisonjearnos que el método se resolverá en un sistema que justificará la razon á espensas de la filosofía de los siglos pasados.

#### *Escuela francesa moderna.*

Desde Condillac, los Franceses permanecieron bajo el yugo del empirismo. El método psicológico de Condillac, la física atomística y la ideología eran los últimos términos de la ideología francesa; su forma era un estilo popular y brillante, y su objeto lo agradable.

La teosofía renovada por el ingenioso místico Luis Claudio de Saint-Martin, partidario de la secta de Martinez Pasqualis, no convenia á la sociedad francesa. Al contrario la frenología de Gall y Spurzheim encontraron una favorable acogida.

Entre los que siguieron la escuela de Condillac se cuentan Gerando, Cabanis, Destutt Tracy, Laromiguière, Azais, Garat y Volney. En frente del sensualismo se elevó una escuela teológica á la que per-

tenecen José de Maistre, Lamennais, Bonald, Buchez y otros.

Desde la época en que Villers recomendó á sus compatriotas la filosofía de Kant, los Franceses han hecho repetidas tentativas para abandonar el sensualismo de Condillac, y acercarse á la filosofía alemana.

Victor Cousin, editor de Descartes y de Proclo, traductor de Platon, discípulo de Royer-Collard, y erudito en la filosofía alemana, ha fundado una nueva escuela, tomando por principio fundamental, la interrogacion meditativa de la conciencia; Cousin figura á la cabeza de los hombres distinguidos que han contribuido á esparcir un nuevo espiritualismo, vivamente combatido por el antiguo empirismo. A esta escuela pertenecen Maine de Biran, Royer-Collard, Berard, Virey, Jouffroy, Keratry, Massias, Droz y Bonstetten. En la filosofía aplicada á las ciencias naturales Le Joyaud y Alix se han mostrado superiores á la filosofía atomística.

#### CAPITULO X.

Ventajas que presenta el estudio de la historia de la filosofía.

La historia de las ideas, como la de los hechos, es la leccion que el pasado trasmite al presente y al porvenir. Hemos visto que todos los sistemas filosóficos tenian su principio en una cierta mira ó tendencia del entendimiento, que segun era mas ó menos

esclusiva, conducia á errores mas ó menos graves en sus desarrollos y consecuencias ulteriores. Descansando sobre una base escesivamente estrecha, el edificio construido se vuelve menos sólido á medida que se eleva, y se desmorona con estruendo, antes que el arquitecto haya podido colocar la llave de la bóveda.

Siguiendo las diferentes fases de un sistema, hemos visto que se volvia mas exclusivo, pasando del maestro á los discípulos; así el espiritualismo degeneró en idealismo, el sensualismo en materialismo, el escepticismo en nihilismo, y el misticismo se pierde en las locuras de la mágica y del sonambulismo, marcha fatal que trae su origen de una tendencia del mismo entendimiento, y del mal método seguido por la mayor parte de los filósofos. La inteligencia humana no se penetra de todos los elementos de un objeto, y aun aquellos de que se penetra, no los domina igualmente; la atencion se concentra especialmente sobre un punto que domina el conjunto del sistema, y que le da su unidad. El primer autor del sistema ha tomado sus ideas en la naturaleza, y por esto sus ideas llevan en cierto modo el sello de esta. Los discípulos estudian el sistema trasmitido en el mismo y de él derivan sus principios, y como no pueden dominar el conjunto, se fijan á una idea principal, á la que ven en relieve la razon, desapareciendo gradualmente todo lo que á esta idea rodea y modifica, en términos, que, despues de algunas generaciones de filósofos, el principio dominante llega á ser el principio único. El primer sistema era una abstraccion

tenecen José de Maistre, Lamennais, Bonald, Buchez y otros.

Desde la época en que Villers recomendó á sus compatriotas la filosofía de Kant, los Franceses han hecho repetidas tentativas para abandonar el sensualismo de Condillac, y acercarse á la filosofía alemana.

Victor Cousin, editor de Descartes y de Proclo, traductor de Platon, discípulo de Royer-Collard, y erudito en la filosofía alemana, ha fundado una nueva escuela, tomando por principio fundamental, la interrogacion meditativa de la conciencia; Cousin figura á la cabeza de los hombres distinguidos que han contribuido á esparcir un nuevo espiritualismo, vivamente combatido por el antiguo empirismo. A esta escuela pertenecen Maine de Biran, Royer-Collard, Berard, Virey, Jouffroy, Keratry, Massias, Droz y Bonstetten. En la filosofía aplicada á las ciencias naturales Le Joyaud y Alix se han mostrado superiores á la filosofía atomística.

#### CAPITULO X.

Ventajas que presenta el estudio de la historia de la filosofía.

La historia de las ideas, como la de los hechos, es la leccion que el pasado trasmite al presente y al porvenir. Hemos visto que todos los sistemas filosóficos tenian su principio en una cierta mira ó tendencia del entendimiento, que segun era mas ó menos

esclusiva, conducia á errores mas ó menos graves en sus desarrollos y consecuencias ulteriores. Descansando sobre una base escesivamente estrecha, el edificio construido se vuelve menos sólido á medida que se eleva, y se desmorona con estruendo, antes que el arquitecto haya podido colocar la llave de la bóveda.

Siguiendo las diferentes fases de un sistema, hemos visto que se volvia mas exclusivo, pasando del maestro á los discípulos; así el espiritualismo degeneró en idealismo, el sensualismo en materialismo, el escepticismo en nihilismo, y el misticismo se pierde en las locuras de la mágica y del sonambulismo, marcha fatal que trae su origen de una tendencia del mismo entendimiento, y del mal método seguido por la mayor parte de los filósofos. La inteligencia humana no se penetra de todos los elementos de un objeto, y aun aquellos de que se penetra, no los domina igualmente; la atencion se concentra especialmente sobre un punto que domina el conjunto del sistema, y que le da su unidad. El primer autor del sistema ha tomado sus ideas en la naturaleza, y por esto sus ideas llevan en cierto modo el sello de esta. Los discípulos estudian el sistema trasmitido en el mismo y de él derivan sus principios, y como no pueden dominar el conjunto, se fijan á una idea principal, á la que ven en relieve la razon, desapareciendo gradualmente todo lo que á esta idea rodea y modifica, en términos, que, despues de algunas generaciones de filósofos, el principio dominante llega á ser el principio único. El primer sistema era una abstraccion

de la naturaleza, si bien abstraccion imperfecta; el segundo es una abstraccion del sistema, y así sucesivamente.

De este doble hecho, esto es, que los sistemas primitivos han sido producidos por una mira esclusiva de las cosas, y los sistemas ulteriores por una mira esclusiva de los sistemas primitivos ¿qué podemos concluir en provecho del método que debemos seguir? Concluimos: 1º que es necesario, segun la regla de Descartes, hacer enumeraciones enteras en presencia de la realidad, esto es, asegurarse, antes de proceder á una síntesis, que se posee todos los elementos del todo que se quiere recomponer; 2º que se debe estudiar la naturaleza no en los sistemas, sino en la misma naturaleza.

Todos los sistemas han degenerado en lo absurdo, porque, en su punto de partida, no examinaron exactamente los diferentes orígenes de nuestros conocimientos, que omitieron ó subordinaron; es necesario, pues, hacerlos constar todos, y tener cuidado de no absorverlos unos en otros antes de tener una suma de hechos que legitime una síntesis definitiva. De esta manera han proseguido los físicos con respeto la electricidad, galvanismo y magnetismo, cuyos fenómenos han considerado causados por fluidos distintos, hasta que hechos evidentes los autorizaron á afirmar su identidad. Los conocimientos humanos proceden de la conciencia, de los sentidos, de la razon, y aun de aquella suerte de intuicion que admiten los místicos. La filosofía debe conservar estas divisiones, estudiar, clasificar los hechos que á ellas se fijan, y suspender el jui-

cio hasta que haya seguridad que se conocen todos los hechos, y mientras que no llega á este término, puede darse el pasatiempo de las teorías provisorias, mas sin estrañar que se rompan como bombas de jabon, cuando llegue á encontrarse el secreto del enigma.

La historia de la filosofía es el complemento natural de la filosofía, á la que vuelve las luces que de ella recibe; sin la filosofía la historia de la filosofía es un completo laberinto, y sin la historia de la filosofía, la filosofía condenada á los mismos errores, rodaria perennemente en un círculo vicioso.



## TABLA CRONOLOGICA

DE LA

HISTORIA DE LA FILOSOFIA DESDE TALES<sup>1</sup>.

ANTES DE JESUCRISTO.

- 640 Tales n. segun Apolodoro.  
650 Solon n.  
629 Tales n. segun Meiners.  
644 Anaximandro n.  
608 Pitágoras n. segun Larcher.  
598 Solon da sus leyes. Ferécides n.  
597 Tales predice una eclipse.  
584 Pitágoras n. segun Meiners.  
564 Solon m.  
557 Anaxímenes fl

<sup>1</sup> Para la inteligencia de esta tabla, debemos advertir que los signos n., fl. y m. deberán traducirse por nació, floreció y murió.

- 548 Tales m.  
 547 Anaxíandro m.  
 545 Ferécides m.  
 540 Pitágoras funda una escuela en Crotona.  
 536 Xenófanes en Elea.  
 504 Pitágoras m. Parménides fl. segun algunos.  
 500 Anaxágoras y Filotas n. Heráclito y Leucipo fl.  
 496 Ocellus Lucanus fl.  
 494 Demócrito n.  
 489 Pitágoras m. segun algunos.  
 480 Batalla de Salamina.  
 472 Diógenes de Apolonia fl.  
 470 Demócrito n. segun Trasilo.  
 469 Sócrates n. Parménides fl.  
 460 Parménides llega de Elea á Atenas con Zenon. Arquelao fl. Demócrito n. segun Apolodoro. Empédocles fl. segun algunos autores.  
 456 Anaxágoras llega á Atenas.  
 450 Xenofonte n.  
 444 Meliso. Gorgias escribe su *περι φυσικῆς*.  
 442 Protágoras, Pródico fl.  
 452 Principio de la guerra del Peloponeso.  
 451 Anaxágoras acusado.  
 450 Platon n. segun Corsini.  
 429 Platon n. segun Dodroell. Pericles m.  
 426 Anaxágoras m. A la misma época, poco mas ó menos, Diágoras fl. y Gorgias es enviado á Atenas.  
 444 Diógenes de Sinope n.  
 407 Demócrito m. segun Eusebio.  
 404 Fin de la guerra del Peloponeso.

- 400 Sócrates m. Sus discípulos se retiran á Megara. Euclides fl.  
 389 Primer viage de Platon á Siracusa.  
 384 Aristóteles n. Pirron n.  
 380 Antístenes y Aristipo fl. Aristóteles va á Atenas. Eudoxio el Pitagórico fl.  
 364 Segundo viage de Platon á Siracusa.  
 361 Tercer viage de Platon á Siracusa.  
 360 Xenofonte m.  
 356 Alejandro n.  
 348 Platon m. Espeúsipo le sucede.  
 345 Aristóteles preceptor de Alejandro.  
 340 Diógenes y Crates cínicos. Pirron y Anaxarco fl. Zenon de Cittium.  
 339 Empieza á enseñar Xenócrates. Espeúsipo m.  
 337 Batalla de Cheronea. Epicuro n.  
 336 Filipo, rey de Macedonia, m. Alejandro le sucede.  
 335 Aristóteles abre su escuela en el Liceo.  
 324 Diógenes el Cínico m.  
 323 Alejandro Magno m. Ptolomeo hijo de Lago en Egipto.  
 322 Aristóteles m. Teofrasto le sucede.  
 320 Demetrio Falareo y Dicearco de Mesina.  
 316 Arcesilao n.  
 314 Xenócrates m. Polemon le sucede.  
 313 Teofrasto se hace célebre. Crátes.  
 305 Epicuro abre su escuela en Atenas.  
 300 Stilpon fl. Zenon funda una escuela en Atenas. Diodoro y Filon.  
 288 Pirron m.  
 286 Teofrasto m. Straton le sucede.

- 283 Ptolomeo Filadelfo, rey de Egipto.  
 280 Crisipo.  
 272 Timon.  
 270 Epicuro m.  
 269 Straton m. Lycon le sucede.  
 264 Zenon el estóico m. Cleanto le sucede.  
 260 Perseo. Ariston de Chios. Herilo.  
 241 Arcesilao m.  
 247 Carneades n.  
 242 Zenon de Tarso fl.  
 208 Crisipo. Diógenes de Babilonia.  
 183 Panecio n.  
 153 Embajada de los Atenienses á Roma. Critolao, Carneades el Estóico y Diógenes de Babilonia.  
 146 La Grecia y Cartago sometidas á Roma.  
 142 La Macedonia provincia romana.  
 133 Posidonio n.  
 129 Carneades m. Clitómaco le sucede.  
 115 Panecio acompaña á Roma á Escipion el Africano.  
 106 Ciceron n. Clitómaco m. Filon le sucede. Posidonio fl.  
 84 Sila se apodera de Atenas. Filon huye á Roma.  
 65 La Judea provincia romana.  
 50 Posidonio m. Jason le sucede. Lucrecio m.  
 48 Crátipo el Peripatético.  
 45 Ciceron m.  
 50 El Egipto provincia romana.  
 27 Augusto emperador. Filon el Judío.

## DESPUES DE JESUCRISTO.

- 1 Nacimiento de Jesucristo.  
 2 Séneca el filósofo n. Sexto el Pitagórico. Nicolas de Damasco fl. Xenarco fl. Atenodoro el Estóico.  
 15 Sotion.  
 35 Muerte de Jesucristo.  
 54 Filon el Judío fl.  
 57 Flavio Josefo n.  
 50 Plutarco n.  
 65 Séneca m.  
 66 Cornuto y Musonio desterrados.  
 69 Apolonio de Tiana fl.  
 89 Domiciano destierra de Roma los filósofos y matemáticos. San Justino el Martir n.  
 90 Epitecto fl.  
 95 Apolonio de Tiana m.  
 99 Plutarco fl. Tácito.  
 118 Gnósticos.  
 120 Plutarco m.  
 122 Eufrates m.  
 151 Galeno n. Favorino. Basíldes el Gnóstico.  
 154 Arriano fl.  
 158 El rabino Akibha m.  
 159 Calvisio Tauro. Apolonio el Estóico. Basíldes el Estóico.  
 160 Apuleyo.  
 161 Alcino. Numenio.  
 165 San Justino fué martirizado.

- 170 Atenágoras y Taciano. Atico el Platónico.  
 180 San Irene. El rabino Juda. El Talmud.  
 185 Orígenes n.  
 195 Ammonio Saca funda una escuela. San Clemente de Alejandría.  
 200 Galeno m.  
 205 Plotino n. Filóstrato.  
 218 San Clemente de Alejandría m.  
 220 Tertuliano m.  
 252 Plotino discípulo de Ammonio. Porfirio n. Ulpiano.  
 242 Plotino viaja en Persia.  
 245 Plotino llega á Roma.  
 246 Amelio discípulo de Plotino.  
 252 Longino fl.  
 255 Orígenes m.  
 270 Plotino m.  
 277 Maniqueos.  
 284 Arnobio.  
 504 Porfirio m.  
 524 Jámblico fl. Lactancio fl.  
 526 Arnobio m.  
 550 Lactancio m.  
 553 Jámblico m. Temistio.  
 540 Eusebio, obispo de Cesarea, m.  
 554 San Agustin n.  
 555 Temistio enseña á Constantinopla.  
 560 Salustio.  
 579 Eunapio.  
 580 Nemesio fl.  
 584 Didimo en Alejandría. San Gerónimo fl.  
 591 San Gregorio de Naziance m.

- 594 Gregorio de Nicea.  
 595 Division del imperio romano.  
 598 San Ambrosio m.  
 400 Nemesio m.  
 401 Plutarco, hijo de Nestor, fl.  
 409 Macrobio. Pelagio.  
 410 Syresio.  
 412 Proclo n.  
 418 Condenacion de Pelagio.  
 450 San Agustin.  
 450 Hiérocles. Olimpiodoro fl. Siriano m.  
 470 Claudiano de Mesina fl. Boecio n.  
 474 Marciano Capella fl.  
 480 Salviano. Casiodoro n.  
 485 Proclo m. Ammonio, hijo de Hermias.  
 487 Eneas de Gaza.  
 490 Marino m.  
 491 Isidoro sucede á Marino.  
 526 Boecio decapitado.  
 529 Las escuelas de los filósofos cerradas en Atenas.  
 555 Damascio viene de Persia con los platónicos.  
 559 Casiodoro se encierra en un claustro.  
 549 Damascio y Simplicio fl.  
 575 Casiodoro m.  
 604 San Gregorio el Grande.  
 622 Huida de Mahoma.  
 656 San Isidoro de Sevilla.  
 641 Filopon m.  
 675 El venerable Beda.  
 755 Beda m.  
 756 Alcuino n.

- 754 Juan de Damasco m.  
 776 Rhaban Maur n.  
 804 Alcuino m.  
 856 Rhaban m.  
 875 J. Scott Erigenes llega á Francia.  
 886 Erigenes m.  
 894 Focio m.  
 980 Avicena n.  
 999 Gerbert es elegido Papa bajo el nombre de Silvestre II.  
 1005 Silvestre II m.  
 1054 Anselmo n.  
 1056 Avicena m.  
 1042 Lanfranc entra en el convento del Bec.  
 1055 Hildebert de Lavardin n.  
 1060 Anselmo, prior del Bec.  
 1072 P. Damiano m. Algharel n.  
 1079 Abelardo n.  
 1080 Berenger de Tours m.  
 1089 Lanfranc, arzobispo de Canterbury.  
 1091 San Bernardo n.  
 1092 Condenacion de la heregía de Rousselin.  
 1096 Hugo de San Victor.  
 1100 Pselo m. Eustrato de Nicea.  
 1109 San Anselmo, arzobispo de Canterbury. Algharali m.  
 1114 Alain de Ryssel.  
 1117 Anselmo de Laon.  
 1118 Abelardo enseña en París.  
 1120 Guillermo de Champeaux m.  
 1154 Hildebert m.  
 1159 Moisés Maimónides.

- 1140 Hugo de San Victor m.  
 1144 Gilbert de la Porée, obispo de Poitiers.  
 1146 Reuniones eclesiásticas contra Gilbert de la Porée.  
 1150 Lombard escribe sus sentencias. Guillermo de Conches m. Roberto Pulleyn m.  
 1153 San Bernardo m.  
 1154 Gilbert de la Porée m.  
 1164 Pedro Lombard m. Hugo de Amiens m.  
 1175 Ricardo de San Victor m. Roberto de Melun m.  
 1180 Juan de Salisbury m. Gautier de San Victor.  
 1190 Theophail m.  
 1195 Alberto Magno n. segun algunos autores.  
 1205 Alain de Ryssel m.  
 1205 Moisés Maimónides m. Alberto Magno n. segun otros autores.  
 1206 Pedro de Poitiers m.  
 1209 David de Dinant. Amaury de Chartres m.  
 1214 Roger Bacon n.  
 1217 Averroes m. Miguel Scott en Toledo.  
 1221 San Buenaventura n.  
 1224 Santo Tomás de Aquino n.  
 1254 Raimundo Lulio n.  
 1256 Alberto Magno, doctor en Teología de París.  
 1245 Alejandro de Hales m.  
 1247 Santo Tomás de Aquino va á París.  
 1248 Guillermo de Auvernia, obispo de París, m.  
 1250 Pedro de Albano.  
 1252 Fundacion de la Sorbona.  
 1254 Nicéforo Blemmydas fl.  
 1256 Santo Tomás de Aquino, doctor en teología.

- 1274 Santo Tomás de Aquino m. San Buenaventura m.  
 1275 J. Duns Scott.  
 1277 Juan XXI (Petr. Hisp.) m.  
 1280 Alberto magno m.  
 1292 Rogerio Bacon m. segun Wood.  
 1295 Enrique de Gante.  
 1294 Rogerio Bacon m. segun otros autores.  
 1300 Riccardo de Middleton.  
 1508 J. Duns Scott m.  
 1510 Jorge Pachymere m. hácia esta época. Arnauld de Villeneuve m.  
 1515 Raimundo Lulio m.  
 1516 Pedro de Abano m.  
 1522 Occam se opone al Papa.  
 1525 Hervay (Hervæus Natalis) m.  
 1532 Guillermo Durand de Saint Porçain m.  
 1557 Occam.  
 1565 J. Gerson n.  
 1574 Petrarca m.  
 1588 Tomás á Kempis n.  
 1595 Besarion y Jorge de Trebisonda n.  
 1429 J. Gerson m.  
 1450 Teodoro de Gaza en Italia.  
 1455 Marsilio Ficino.  
 1456 Raimundo de Sebonde enseña en Tolosa.  
 1458 Jorge Jennith.  
 1440 Invencion de la imprenta. Fundacion de la Academia platónica en Florencia. Nicolas de Clemangis m.  
 1445 Rodolfo Agricola n.  
 1455 Reuchlin n.

- 1457 Laur. Valla m.  
 1462 P. Pomponat n.  
 1463 Juan Pico de la Mirandola n.  
 1464 G. Scholasius Gennadius y Nicolas Crisanus m. Cosme de Medicis y Pio II.  
 1467 Erasmo n.  
 1471 Tomás á Kempis m.  
 1475 Persecucion de los nominalistas en París. Agustino Niphus n.  
 1478 Teodoro de Gaza.  
 1480 Tomás Moro n.  
 1484 Francisco Filelfo m.  
 1485 Pablo Jove n.  
 1484 Escaligero.  
 1485 Rodolfo Agricola m.  
 1486 Jorge de Trebisonda m.  
 1492 Lorenzo de Medicis y Luis Vives n.  
 1495 Descubrimiento de la América. Hermolao Bárbaro. Paracelso.  
 1494 Pico de la Mirandola y Angel Policiano m.  
 1495 Gabriel Biel m.  
 1497 Melanchton n.  
 1499 Marsilio Ficino m.  
 1500 Domingo de Flandes m.  
 1501 Gerónimo Cardano n.  
 1508 Bernardino Telesio n.  
 1509 Cesalpini.  
 1512 Achillini.  
 1515 Pedro la Ramée n. Maquiavelo fl.  
 1517 Principios de heregía luterana.  
 1522 J. Reuchlin m.  
 1525 P. Pomponat m. Fr. Zorzi fl.

- 1527 Maquiavelo m.  
 1529 Patrizzi n.  
 1532 Zimara m. Zabarella n.  
 1535 Pico de la Mirandola fué muerto. Leonicus  
 m. Montaigne n.  
 1555 Cornelio Agripa m. Tomás Moro decapita-  
 do.  
 1556 Erasmo m. Zorzi m.  
 1557 Faber m.  
 1540 Fundación de la compañía de Jesus.  
 1541 Paracelso m. Charron n.  
 1545 Copérnico m.  
 1546 Niphus n.  
 1561 Francisco Bacon n.  
 1562 Francisco Sanchez n.  
 1568 Campanella.  
 1572 La Ramée m.  
 1574 Roberto Fludd n.  
 1575 Bœhm m.  
 1576 Cardano m.  
 1577 Vanhelmont n.  
 1578 Berigard n.  
 1580 Jordano Bruno deja la Italia.  
 1581 Herberto de Cherbury n.  
 1585 Grotius n.  
 1588 Bernardo Telesio m. Hobbes n. Heigel m.  
 1592 Montaigne m. Gassendi n.  
 1596 Descartes n. Bodin m.  
 1598 Patrizzi m.  
 1605 Charron m. Cesalpini m.  
 1604 Piccolomini m.  
 1614 Suarez m. Francisco Vanhelmont n.

- 1624 Barclay n.  
 1625 Pascal n.  
 1624 Bœhm m.  
 1625 Clauberg, Genlin y Wittich n.  
 1626 Francisco Bacon m.  
 1628 Goclocenius m.  
 1650 Huet n. Cremonini m.  
 1652 Francisco Sanchez m. Spinosa, Locke, Regis,  
 Puffendorf y Cumbeland n.  
 1654 Becker n.  
 1657 Roberto Hudd m.  
 1658 Malebranche n.  
 1659 Campanella m.  
 1642 Galileo m. Newton n.  
 1644 J. B. Vanhelmont m.  
 1645 Grotius m.  
 1646 Leibnitz y Poiret n.  
 1647 Bayle n.  
 1648 Herberto de Cherbury m.  
 1649 Scioppius m.  
 1650 Descartes m.  
 1651 Tschirnhausen n.  
 1654 Selden m.  
 1655 Gassendi m. Tomasius n.  
 1659 Wollaston n.  
 1662 Pascal m.  
 1665 Berigard m.  
 1665 Clauberg y Schook m.  
 1666 Sithon m.  
 1669 Coceius y Geulinx m.  
 1670 Sorbière m.  
 1671 Comenio m. Shaftesbury n.

- 1672 Levayer m.  
 1675 Clarke n.  
 1676 Kronland y Voetius m.  
 1677 Spinoso m. Gale, Glipon y Harrington m.  
 1679 Hobbes m. Wolf n.  
 1680 Glanyill y La Rochefoucauld m.  
 1684 Berkeley n. Thomasius m.  
 1685 Vetthuysen m.  
 1687 Wittich m.  
 1688 Cudworth y Parker m.  
 1694 Arnould y Pufendorf m. Hutcheson y Voltai-  
 re n.  
 1695 Nicole m.  
 1698 Balthas, Becker y Pordage m.  
 1699 Francisco Vanhelmont m.  
 1704 Bossuet m. Locke m.  
 1705 Ray m.  
 1706 Bayle m.  
 1707 Regis m.  
 1708 Tschirnhausen y Jacquelot m.  
 1711 Hume n.  
 1712 Crusius y Rousseau n.  
 1715 Shafstersbury m.  
 1715 Condillac y Helvecio n. Malebranche m. Ge-  
 llert n.  
 1716 Leibnitz m.  
 1718 Fardella, Roell y Gerhard m.  
 1719 Poiret y Cumberland m.  
 1720 Bonnet n.  
 1721 Huet m.  
 1722 Boulainvilliers m.  
 1725 Adam Smith n.

- 1724 Wollaston m. Kant n.  
 1727 Newton m.  
 1728 Thomasius y Thummig m.  
 1729 Clarke, Collins, Gundling y Buddeus m.  
 1751 Priestley n. Mandeville m.  
 1755 Derham m.  
 1755 Leclerc m.  
 1742 Garve n.  
 1745 Jacobi n.  
 1744 Vico, Lange y Platner n.  
 1747 Hutcheson m.  
 1748 Crousaz y Burlamaqui m.  
 1750 Biffinger m.  
 1751 Lamettrie m.  
 1752 Hansch. m.  
 1754 Berkeley y Wolf m.  
 1755 Montesquieu m.  
 1757 Hartley m.  
 1758 Reinhold n.  
 1759 Maupertuis m.  
 1762 Baumgarten m. Fichte n.  
 1765 Reimams m.  
 1766 Gottsched m.  
 1769 Cellert m.  
 1770 Winekler, d'Argens y Formey m.  
 1771 Helvecio m.  
 1772 Cramer m.  
 1774 Quesnay m.  
 1775 Crusius y Walch m. Schelling n.  
 1776 Hume m.  
 1777 Meyer y Lambert m.  
 1778 Voltaire y Rousseau n.

- 1779 Sulzer m.  
 1780 Condillac y Batteux m.  
 1781 Ernesti y Lessing m.  
 1782 Home y Iselin m.  
 1785 D'Alambert m.  
 1784 Diderot m.  
 1785 Baumeister y Mably m.  
 1786 Mendessohn m.  
 1788 Hamann y Filangieri m.  
 1789 Revolucion francesa.  
 1790 Adam Smith, Hemsterhuis, Basedow y Plouquet m.  
 1791 Price, Daries y Nettelblatt m.  
 1795 Bonnet, Morilz, Beccaria y Condorcet m.  
 1796 Tomás Reid m.  
 1798 Garve m.  
 1800 Maimon m.  
 1801 Heydenreich y Irwing m.  
 1805 Engel, Beattie y Herder m.  
 1804 Kant, Priestley y Saint-Martin m.  
 1806 Tiedeman m.  
 1808 Bardili m.  
 1809 Eberhart, Steinbart, Payne m.  
 1812 Schmid m.  
 1813 Ulrich m.  
 1814 Fichte m.  
 1816 Ferguson m.  
 1817 De Dalberg m.  
 1818 Platner y Campe m.  
 1820 Wyttenbach y Klein m.  
 1821 Feder y Buhle m.  
 1822 Eschenmayer m.

- 1825 Reinhold y Maas m.  
 1826 Weiller m.  
 1827 Hoffbauer m.  
 1828 Stewart y Bouterweck m.

FIN DEL TOMO UNDÉCIMO Y ÚLTIMO.

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN

REGIÓN GENERAL DE BIBLIOTECAS



## INDICE

### DEL TOMO UNDÉCIMO.

Advertencia. 7

#### TARDE QUINQUAGÉSIMA.

De algunas doctrinas importantes previas á la metafísica.

- § I. — Se da una noción de verdadera metafísica. 9  
§ II. — De las primeras verdades, ó de la certeza de los axiomas que la metafísica nos da. 13  
§ III. — De la evidencia de las primeras verdades, ó de los principios que da la metafísica á otras ciencias y facultades. 20

#### TARDE QUINQUAGÉSIMA PRIMERA.

De los axiomas generales para todas las ciencias, artes y discursos.

- § I. — De los principios evidentes por propia conciencia. 27

§ II. — Del principio que llaman de contradiccion, y sus consecuencias.	31
§ III. — Se examinan dos puntos de la doctrina de Wolff sobre el principio de contradiccion.	40
§ IV. — Del principio de disyuncion, es á saber, cualquier cosa es ó no es.	46
§ V. — Del principio de la razon suficiente.	49

## TARDE QUINQUAGÉSIMASEGUNDA.

De las propiedades comunes á todas las cosas.

§ I. — De la esencia, de los atributos y de los predicados accidentales.	62
§ II. — De la primera propiedad comun á todas las cosas, que es la unidad.	74
De la unidad de simplicidad.	ib.
§ III. — De la unidad de composicion.	86
§ IV. — De la unidad de la razon.	95
§ V. — De la verdad de todas las cosas, en donde se trata del espacio y de la negacion.	98
§ VI. — De lo posible y lo imposible.	104
§ VII. — De lo perfecto y de lo imperfecto, de lo bueno y de lo malo.	111
§ VIII. — De la bondad de todas las cosas.	128
§ IX. — De lo agradable y desagradable.	151
§ X. — De lo bello y lo deforme.	148

## TARDE QUINQUAGÉSIMATERCERA.

De la grandeza y pequenez, propiedades tambien comunes á todas las cosas.

§ I. — De la grandeza y la pequenez de la estension.	155
§ II. — De la grandeza infinita.	157
§ III. — De los infinitamente pequeños.	170
§ IV. — Conclusion de la ontología sobre el espacio, tiempo y movimiento.	185

## TARDE QUINQUAGÉSIMACUARTA.

De nuestra alma y sus perfecciones.

§ I. — De la naturaleza del alma.	190
§ II. — Si hay diversidad de naturaleza mas ó menos perfecta en nuestras almas.	197
§ III. — De la union de nuestra alma con el cuerpo, explicada primeramente en el sistema de los antiguos del influjo fisico.	206
§ IV. — De la armonia preestablecida, esto es, de la sentencia de Leibnitz sobre la union del alma con el cuerpo.	215
§ V. — Del sistema de las causas ocasionales.	222
§ VI. — De las potencias del alma, memoria, entendimiento y voluntad.	224

## MORAL.

CAPITULO I. — Definicion y objeto de la moral.	235
CAP. II. — De los diferentes móviles de nuestras acciones.	257
CAP. III. — De la conciencia y obligacion moral.	240
CAP. IV. — Del mérito y del desmérito.	244
CAP. V. — De las penas y recompensas, y de la sancion de la moral.	245
CAP. VI. — Division de los deberes del hombre. Moral individual, ó deberes del hombre para consigo mismo.	247
CAP. VII. — Moral social ó deberes del hombre hácia sus semejantes.	252
CAP. VIII. — Moral religiosa. Pruebas de la existencia de Dios.	259
CAP. IX. — De los principales atributos de Dios; de la divina providencia y del plan del universo.	266
CAP. X. — Fin del hombre. Pruebas de la inmortalidad del alma.	270
CAP. XI. — Deberes del hombre para con Dios.	275
CAP. XII. — De la oracion.	278
CAP. XIII. — De la revelacion. Pruebas del cristianismo.	284
CAP. XIV. — De la religion.	292
CAP. XV. — De los Apóstoles y del Evangelio.	295
CAP. XVI. — Del estilo de la Sagrada Escritura considerado como prueba de religion. De las leyes de Moisés.	301
CAP. XVII. — De la vida futura.	319
CAP. XVIII. — De las virtudes cristianas.	329

CAP. XIX. — De la fraternidad cristiana.	538
CAP. XX. — Caída del hombre y pecado original.	560
CAP. XXI. — De Jesucristo.	570

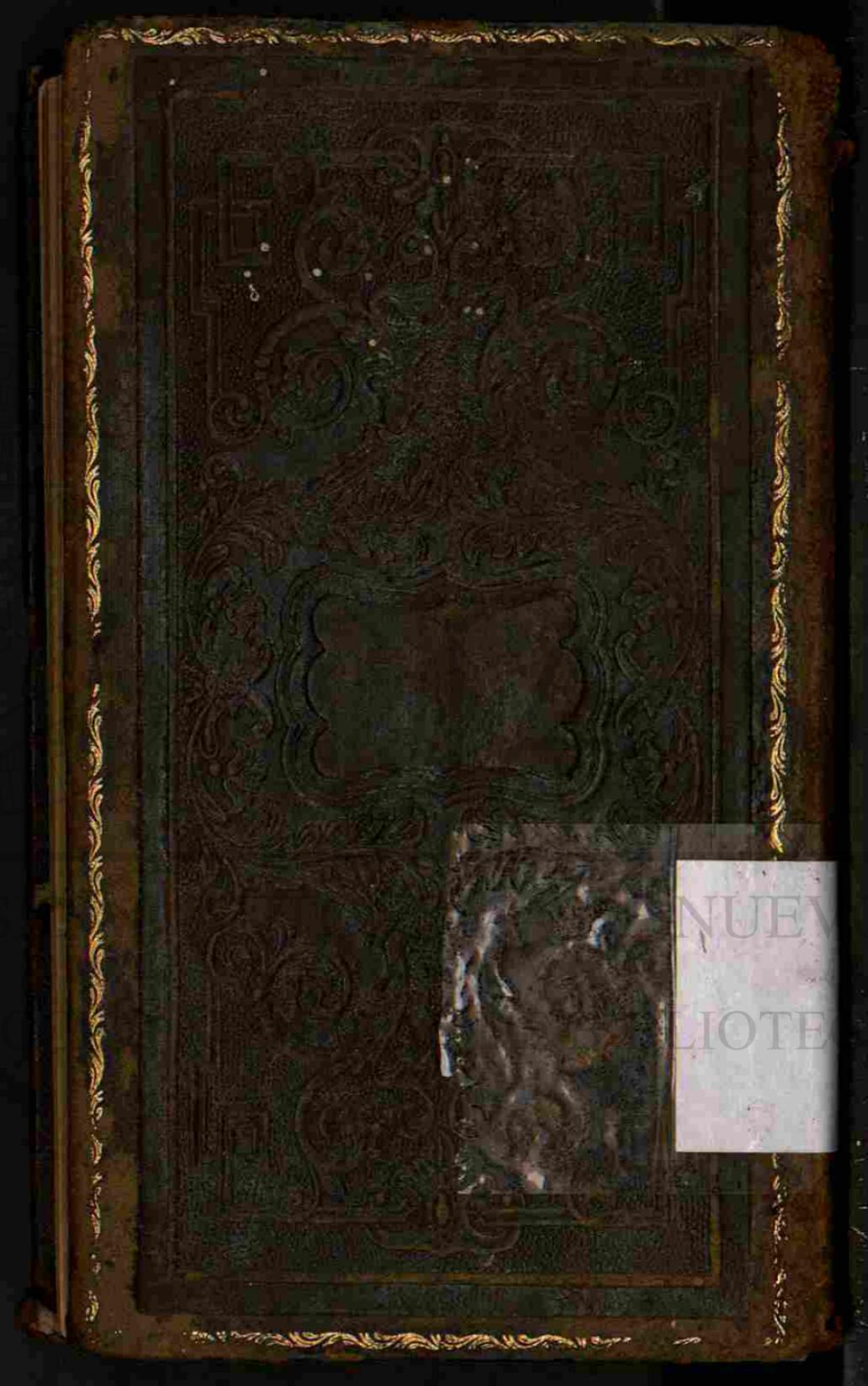
## HISTORIA DE LA FILOSOFIA.

Advertencia.	409
CAPITULO I. — Método que debe practicarse para estudiar la historia de la filosofía.	411
CAP. II. — Epocas generales en que puede dividirse la historia de la filosofía.	417
CAP. III. — Escuelas principales de la filosofía griega antes de Sócrates.	420
CAP. IV. — De Sócrates y del caracter de revolucion filosófica que produjo.	451
CAP. V. — Escuelas griegas principales, desde Sócrates hasta el fin de la escuela de Alejandria.	455
CAP. VI. — De los principales filósofos del escolasticismo.	442
CAP. VII. — Dase el método de Bacon. Dase una análisis del <i>Novum Organum</i> .	448
CAP. VIII. — Del método de Descartes.	452
CAP. IX. — Escuelas modernas principales que se suscitaron despues de Bacon y Descartes.	456
CAP. X. — Ventajas que presenta el estudio de la historia de la filosofía.	480
Tabla cronológica de la historia de la filosofía desde Tales.	485

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN

DIRECCIÓN GENERAL DE BIBLIOTECAS





NUEV  
LIOTE