



Acerca de este libro

Esta es una copia digital de un libro que, durante generaciones, se ha conservado en las estanterías de una biblioteca, hasta que Google ha decidido escanearlo como parte de un proyecto que pretende que sea posible descubrir en línea libros de todo el mundo.

Ha sobrevivido tantos años como para que los derechos de autor hayan expirado y el libro pase a ser de dominio público. El que un libro sea de dominio público significa que nunca ha estado protegido por derechos de autor, o bien que el período legal de estos derechos ya ha expirado. Es posible que una misma obra sea de dominio público en unos países y, sin embargo, no lo sea en otros. Los libros de dominio público son nuestras puertas hacia el pasado, suponen un patrimonio histórico, cultural y de conocimientos que, a menudo, resulta difícil de descubrir.

Todas las anotaciones, marcas y otras señales en los márgenes que estén presentes en el volumen original aparecerán también en este archivo como testimonio del largo viaje que el libro ha recorrido desde el editor hasta la biblioteca y, finalmente, hasta usted.

Normas de uso

Google se enorgullece de poder colaborar con distintas bibliotecas para digitalizar los materiales de dominio público a fin de hacerlos accesibles a todo el mundo. Los libros de dominio público son patrimonio de todos, nosotros somos sus humildes guardianes. No obstante, se trata de un trabajo caro. Por este motivo, y para poder ofrecer este recurso, hemos tomado medidas para evitar que se produzca un abuso por parte de terceros con fines comerciales, y hemos incluido restricciones técnicas sobre las solicitudes automatizadas.

Asimismo, le pedimos que:

- + *Haga un uso exclusivamente no comercial de estos archivos* Hemos diseñado la Búsqueda de libros de Google para el uso de particulares; como tal, le pedimos que utilice estos archivos con fines personales, y no comerciales.
- + *No envíe solicitudes automatizadas* Por favor, no envíe solicitudes automatizadas de ningún tipo al sistema de Google. Si está llevando a cabo una investigación sobre traducción automática, reconocimiento óptico de caracteres u otros campos para los que resulte útil disfrutar de acceso a una gran cantidad de texto, por favor, envíenos un mensaje. Fomentamos el uso de materiales de dominio público con estos propósitos y seguro que podremos ayudarle.
- + *Conserve la atribución* La filigrana de Google que verá en todos los archivos es fundamental para informar a los usuarios sobre este proyecto y ayudarles a encontrar materiales adicionales en la Búsqueda de libros de Google. Por favor, no la elimine.
- + *Manténgase siempre dentro de la legalidad* Sea cual sea el uso que haga de estos materiales, recuerde que es responsable de asegurarse de que todo lo que hace es legal. No dé por sentado que, por el hecho de que una obra se considere de dominio público para los usuarios de los Estados Unidos, lo será también para los usuarios de otros países. La legislación sobre derechos de autor varía de un país a otro, y no podemos facilitar información sobre si está permitido un uso específico de algún libro. Por favor, no suponga que la aparición de un libro en nuestro programa significa que se puede utilizar de igual manera en todo el mundo. La responsabilidad ante la infracción de los derechos de autor puede ser muy grave.

Acerca de la Búsqueda de libros de Google

El objetivo de Google consiste en organizar información procedente de todo el mundo y hacerla accesible y útil de forma universal. El programa de Búsqueda de libros de Google ayuda a los lectores a descubrir los libros de todo el mundo a la vez que ayuda a autores y editores a llegar a nuevas audiencias. Podrá realizar búsquedas en el texto completo de este libro en la web, en la página <http://books.google.com>



D. Mariano Lobera, del Consejo de S. M.,
el de Guerra.



DEMOSTRACION

DE LA EXISTENCIA DE DIOS

Y DE SUS ATRIBUTOS.

A

751
CC

X-53-349595-X

FH
1325

DE MOSTRACION
DE LA EXISTENCIA
DE DIOS

Y DE SUS ATRIBUTOS,

*que escribió en frances el excelentísimo se-
ñor Francisco Salignac de Fenelon, Ar-
zobispo Duque de Cambray, y tradujo
al castellano*

D. LAMBERTO GIL P.



UNIVERSIDAD COMPLUTENSE



5310741047

MADRID

IMPRENTA DE D. M. DE BURGOS.

1819.



PRÓLOGO.

En ningun hombre está tan oscurecida la razon que pueda desconocer á su Autor enteramente , é ignorar una verdad de que da testimonio toda la naturaleza. Saber que existimos , es saber que existe un Dios ; y nuestra idea está tan íntimamente unida con la suya , que no podemos reflexionar un poco sobre nosotros mismos sin quedar sorprendidos de la idea del Sér supremo que encontramos en el fondo de nuestra alma. Así es que aun aquellos hombres desalmados que se esfuerzan en arrancar de su espíritu esta persuasion ; y en inventar sistemas que , haciendo por lo menos dudar á los demas , aumenten el número de incrédulos , han confesado en las mas críticas circunstancias que no podian dejar de creer la existencia de un Sér supremo .

Y así si nos ocupamos en demostrar la

existencia del Criador, y en hacer sentir á todos la presencia de aquel Dios que sostiene y anima el universo, no es para desengañar á los ateistas (porque ni hay, ni puede haber quien lo sea por principios ó sistema); sino para fijar la incertidumbre de algunas almas débiles, que fluctúan entre la verdad mas clara y el error mas grosero; para prevenir las dudas que podian oscurecer una verdad que nace con nosotros; para no dar un momento de paz á los pecadores, obligándolos á volver al único camino que puede conducirlos á la felicidad; y para consolar á los justos que, viendo á Dios en todas las criaturas, y encontrándolo dentro dentro de sí mismos, se penetran de los mas vivos sentimientos de amor, de gratitud y de reconocimiento; y enamorados de su incorruptible hermosura suspiran por aquel dia dichoso en que podrán verlo cara á cara. Si los impíos se ocupan noche y dia en combatir las mas claras verdades, y en socavar todos los fundamentos de la religion y la moral,

¿por qué las personas piadosas y temerosas de Dios no han de procurar poner en manos de todos, como un antídoto, aquellos libros que fijan la incertidumbre del espíritu, y arrancan á las pasiones las armas de que se valen para combatir los mas justos remordimientos de la conciencia? Estos motivos nos movieron á traducir este tratado.

La primera parte se ha escrito particularmente para aquellas personas que, distraídas continuamente con las ocupaciones de la vida, no tienen lugar para reflexionar despacio sobre las miras benéficas del Criador, y viven con las criaturas, y se sirven de ellas casi sin conocerlas: en ella hallarán las observaciones hechas yá; y sin mas trabajo que el de leer algunas hojas, descubrirán lo que sus ocupaciones no les permiten observar.

La segunda parte contiene otras demostraciones mas profundas, y solamente accesibles á los que se han dedicado al estudio de las ciencias; pero presentadas con tanta fuerza, elocuencia, y dignidad,

que no pueden dejar de interesar á todos los que sean capaces de entenderlas.

Ojalá no sea perdido nuestro trabajo, y la publicacion de esta obra contribuya á avivar el conocimiento y amor del Sér supremo! ¡Cuán bien empleadas serán nuestras tareas si, comunicando á nuestros lectores los sentimientos de piedad que animaban á su autor, encontramos siquiera uno que sobrecogido de amor y de respeto exclame: ¡Oh Dios mio! ¡con qué acierto lo habeis dispuesto todo!

Habiéndonos hecho conocer una continua observacion cuán insuficientes son las notas ó signos ortográficos comunmente usados para puntuar debidamente el discurso, y cuán necesario es introducir un nuevo signo que tenga el valor de una media coma; nos hemos aventurado á introducir en esta edicion este nuevo signo, formado asi (,) con una virgula, que tendrá el dicho valor de media coma; pero lo hemos usado con la mayor economía, sirviéndonos únicamente de él en aquellos casos en que es mas evidente su necesidad.

DEMOSTRACION

DE LA

EXISTENCIA DE DIOS,

tomada del espectáculo de la naturaleza y del conocimiento del hombre.

CAPÍTULO I.

El órden de la naturaleza demuestra á primera vista la existencia de Dios: comparaciones de los antiguos.

Los sabios, acostumbrados á contemplar las verdades abstractas, y á remontarse hasta los primeros principios de las cosas, conocen á la Divinidad por la idea que de ella tienen en sí mismos; y éste es un camino seguro para llegar á la fuente de la verdad. Pero este camino, tan cómodo y breve para los sabios, es áspero y aun

inaccesible para el comun de los hombres, que dependiendo demasiado de su imaginacion, y no pudiéndose ejercitar sin mucho trabajo en operaciones puramente intelectuales, apénas pueden comprehender una demostracion tan sencilla. Por eso deben éstos valerse de otro medio, que, aunque es ménos perfecto en sí mismo, es mas acomodado á toda especie de personas. Los que están poco acostumbrados á raciocinar, y no saben levantarse sobre las cosas sensibles, con sola una mirada pueden descubrir á aquel Dios, que se retrata en todas las criaturas. La sabiduría y el poder con que ha sellado todas sus obras, lo hacen ver, como en un espejo, á todos los que no pueden contemplarlo en la idea que tienen de él en su alma. Esta es una filosofía sensible y popular, de que es capaz todo hombre que no esté apasionado ó preocupado: porque basta abrir los ojos, para ver la mano que ha hecho todas las cosas.

Sin embargo, no debemos admirarnos de que muchos hombres, aun de aquellos

á quienes ha cabido un entendimiento nada vulgar, no hayan encontrado á Dios viendo la naturaleza. Estaban continuamente distraidos con las pasiones que los agitaban ; y las preocupaciones, que nacian de ellas, les cerraban constantemente los ojos. Al modo que un hombre, totalmente embebecido en un asunto de importancia, pasaria largo tiempo en su gabinete, sin observar sus proporciones, ni las pinturas y muebles que habia en él : todos los objetos estarían delante de sus ojos, y sin embargo ninguno le haria impresion. Del mismo modo viven los hombres: todas las cosas les presentan á Dios, y en ninguna parte lo ven ; y pasan la vida sin advertir esta imágen tan sensible de la Divinidad. Hay muchos hombres tambien, que, temiendo encontrar al que no buscan, no quieren abrir los ojos, y aun afectan tenerlos enteramente cerrados : y lo que mas debia servir para abríselos, que es la constante regularidad con que la suprema sabiduría gobierna el universo, solo sirve para cerrárselos mas. Estas maravi-

llas, dice S. Agustin, se envilecen por repetirse cada dia. (*Assiduitate viluerunt*). Porque á fuerza de ver siempre las mismas cosas, dice Ciceron (*lib. 2.º de Nat. Deor.*), el entendimiento se acostumbra á ellas lo mismo que los ojos. ¡Como si fuera la novedad, y no la grandeza de los fenómenos, la que nos debe mover á esta investigacion!

Toda la naturaleza manifiesta, pues, el arte infinito de su autor. Cuando yo me valgo de esta palabra *arte*, entiendo por ella un conjunto de medios escogidos con acierto para llegar á un fin determinado: esto es, un órden, una coordinacion, una cosa arreglada, y un plan seguido. Al contrario, el acaso es una cosa ciega y necesaria, que ni prepara, ni dispone, ni elige, y no tiene ni voluntad ni inteligencia. Defiendo, pues, yo, que el universo lleva en sí el carácter de una causa infinitamente sábia y poderosa; y que el acaso (esto es, la combinacion ciega y casual de unas causas necesarias y destituidas de razon) no ha podido formarlo. Aquí será

del caso proponer las célebres comparaciones de los antiguos .

¿Quién podrá creer que no fué un poeta sabio el que compuso la Iliada de Homero , aquella obra tan perfecta , que parece el último esfuerzo del genio mas feliz? ¿Quién podrá creer que habiendo arrojado fortuitamente al aire los caracteres del alfabeto, sucedió la casualidad de que al caer se colocasen precisamente con el orden que era necesario para describir en versos , llenos de gracia y armonía, tantos sucesos grandes ; para colocarlos y unirlos entre sí con tanto artificio; para pintar cada objeto con tanta propiedad, nobleza y sensibilidad ; en fin para hacer hablar á cada uno guardando su carácter de un modo tan natural y tan patético? Discúrrase y sutilícese cuanto se quiera : un hombre de juicio jamás podrá persuadirse que la Iliada es obra del acaso : y Ciceron, que decia lo mismo de los Anales de Enio, añadia que el acaso está tan léjos de poder formar un poema , que jamas podrá llegar á hacer ni un solo verso. ¿Por qué

pues, se ha de creer del universo, obra incomparablemente mas perfecta que la Ilíada, lo que no se puede creer de este poema? Pasemos á otra comparacion que es de S. Gregorio Nacianceno.

Si oyéramos en un salon, detras de unos bastidores, un instrumento suave y armonioso, ¿creeríamos que lo habia formado el acaso sin intervencion de hombre alguno? ¿Diríamos que las cuerdas del violin habian venido por sí mismas á colocarse y extenderse sobre una caja hecha de tablas sonoras, habiéndose éstas juntado casualmente para formar una cavidad con aberturas regulares? ¿Diríamos que el viento habia movido por casualidad un arco, formado tambien por casualidad, y que con esto solo sonaban aquellas cuerdas con tanta variedad y proporcion? ¿Qué racional dudaria de veras si habia algun músico que tañese aquel instrumento con tanta destreza? ¿No dirian todos que era un profesor inteligente el que tañía? Pero hagamos aun mas sensible esta verdad.

El que encontrase en una isla, desierta

y enteramente incógnita, una hermosa estatua de mármol, inmediatamente diria: Aquí sin duda ha habido hombres; ahí se ve la mano de un escultor hábil. ¡Con qué delicadeza proporcionó todos los miembros del cuerpo, para darles tanta hermosura, gracia, magestad, y expresión! ¿Qué responderia este hombre si le dijera alguno: Pues sabed que esa estatua no es obra de un escultor: es cierto que está trabajada segun el gusto mas fino y las mejores reglas del arte; pero el acaso solo es quien la ha hecho. Entre tantos trozos de mármol como hay en la isla, hubo uno que se formó así: las lluvias y los vientos lo arrancaron de la montaña; un huracan violento lo arrojó, dejándolo derecho sobre ese pedestal que se habia formado en ese sitio por sí mismo: ella es un Apolo tan perfecto como el de Belvedere: es una Vénus que iguala á la de Médicis: es un Hércules parecido al de Farnesio: al verla cualquiera creerá que vive, que piensa, que se mueve, que va á hablar; sin embargo nada debe al arte: un golpe ciego

del acaso es el que la ha hecho con tanta perfeccion.

Si nos presentáran un cuadro que representase , por ejemplo , á Moises que pasaba el Mar-Rojo , mandando á las aguas que se abrieran , y se levantasen formando como dos murallas , para que los Israelitas pasáran á pie enjuto por medio de los abismos ; descubriéndose á un lado aquel pueblo innumerable que , lleno de confianza y alegría , levantaba las manos al Criador , y al otro á Faraon con los Egipcios , consternados y llenos de confusion al ver las aguas que comenzaban ya á juntarse para engullirlos : nadie tendria valor para decir que aquella pintura la habia hecho una criada que se entretuvo en salpicar el lienzo con un pincel , y que con esto solo se habian distribuido por sí mismos los colores , de modo que formaron aquel colorido tan bello , aquellas actitudes tan varias , aquellas caras tan llenas de sentimiento , aquella multitud de personajes tan distintos entre sí , aquella propiedad en los vestidos , aquella distribucion de luces , aque-

Ha graduacion de colores , aquella perspectiva exacta , y en fin cuanto pudo reunir el genio del mas feliz pintor .

Si solo se tratára de formar un poco de espuma en la boca de un caballo , convengo en que (segun la historia que cuentan y no quiero ahora examinar) podria hacerse , una sola vez y al cabo de muchos siglos , solo con que el pintor enfadado arrojárá el pincel contra el lienzo . Pero en este caso , el pintor al ménos habia ya elegido cuidadosamente los colores para ponerlos en el pincel ; y así el acaso no habia hecho mas que acabar en parte lo que el arte habia comenzado . Ademas de esto , esta obra , á que habian concurrido el arte y el acaso , solo era un poco de espuma , objeto informe y confuso , que solo pide un poco de color blanquecino , arrojado del pincel sin figura determinada ni dibujo particular . Mas ¿qué diferencia hay entre un pedazo de espuma y un plan seguido de historia , donde la imaginacion mas fecunda y el genio mas capaz , sostenidos por las reglas del arte , apénas bastarán á ejecutarlo ?

B

- No quiero pasar de aquí sin suplicar á mi lector, que considere la grandísima dificultad que tienen aun los hombres mas sensatos en creer que las bestias son puras máquinas destituidas de todo conocimiento. ¿Y de dónde nace esta repugnancia? De que suponen, y con razon, que unos movimientos tan proporcionados no se pueden hacer sin cierta industria, y que la materia sola no puede hacer lo que indica tanto conocimiento. Por donde se ve que, segun la recta razon, la materia sola de ningun modo puede hacer animales que sean puras máquinas. De modo que los filósofos que niegan el conocimiento á las bestias, suponen una sabiduría admirable en el primer motor que regula sus movimientos: conviniendo todos en que la materia y el acaso solos, no son capaces de producir lo que vemos en las operaciones de los brutos.

CAPÍTULO II.

Exámen de la naturaleza. Del universo en general.

Ya que hemos propuesto estas comparaciones, que el lector deberá examinar detenidamente, pasarémos ahora á ver el pormenor de la naturaleza. No pretendo comprenderla toda. ¿Y quién podria hacerlo? Tampoco quiero entrar en discusiones de física. Estas suponen ciertos conocimientos profundos, que aun muchas personas de talento no han llegado á adquirir; y yo solamente quiero que se dé una ojeada á la naturaleza. Por eso solo hablaré de aquellas cosas que no piden mas que un poco de atencion.

Hagamos alto, pues, en lo primero que se ofrece á nuestra vista: quiero decir, en la estructura general del universo. Veamos esta tierra que nos sostiene; esta bóveda inmensa del cielo que nos cubre; los abismos de aire y agua que nos rodean, y los

astros que nos alumbran . El que vive sin reflexion , no piensa sino en las cosas que están junto á sí , ó tienen alguna relacion con sus necesidades . Mira á la tierra como al pavimento de su gabinete , y al sol , que le da luz durante el dia , como á la bugía que le ilumina por la noche : sus pensamientos no salen del círculo pequeño donde habita . Pero el que está acostumbrado á reflexionar , extiende mas la vista , considera detenidamente los abismos casi infinitos que por todas partes lo rodean . Un reino le parece un ángulo pequeño de la tierra ; y la tierra toda un solo punto de la masa del universo , donde se ve colocado con admiracion , sin saber quién lo puso allí .

¿Quién ha colocado , pues , este globo de la tierra que está inmóvil ? ¿Quién ha echado sus fundamentos ? Ella parece la cosa mas despreciable ; aun los mas infelices la tienen á sus pies , y sin embargo para poseerla se gastan los mayores tesoros . Si fuera mas dura de lo que es , no podria el hombre abrir su seno para cultivarla ; si no

tuviera toda la dureza que tiene, no podríamos sostenernos en ella; por todas partes nos sumergiríamos como en el cieno ó en la arena. Del seno inagotable de la tierra salen los seres mas preciosos. Esta masa, informe, vil, y grosera, toma las formas mas variadas, y nos da alternativamente cuantos bienes le pedimos. Ese lodo tan sucio se transforma en mil hermosos objetos que son el encanto de la vista. En un solo año se convierte en ramas, capullos, flores, frutos, y semillas, que renovarán su liberalidad á favor del hombre. Sin agotarse jamas, es tanto mas liberal quanto mas despedazan sus entrañas: despues de tantos siglos, que está suministrando toda especie de seres, no se ha agotado ni se ha envejecido: aun están sus entrañas llenas de los mismos tesoros. Han pasado mil generaciones en su seno, y todo se ha envejecido, ménos ella, que todas las primaveras vuelve á su juventud. Jamas falta la tierra á los hombres, aunque éstos se faltan á sí mismos por no cultivarla. Con su pereza y con sus desórdenes dejan crecer las espinas

y los abrojos, en lugar de las vides y las mieses. Si estuviera mejor cultivada, mantendría cien veces mas gente de la que mantiene. No obstante, los conquistadores, que hacen morir tantos millares de hombres y viven en tanta agitacion por poseerla, la dejan sin cultivo.

La misma desigualdad de los terrenos, que parece á primera vista un gran defecto, sirve de utilidad y de hermosura. Las montañas se han levantado, y los valles se han hundido en el lugar que Dios les señaló. Tambien tiene sus ventajas la diversidad que causa en la tierra, el diverso aspecto del sol. En los valles profundos hay yerbas frescas para los ganados: á sus lados se extienden varias campiñas con ricas mieses. Aquí se levantan los collados, como un anfiteatro, coronados de viñedos y árboles frutales: allí las montañas altas levantan hasta las nubes sus cimas cubiertas de yelo, donde nacen los arroyos que forman despues los rios. La tierra de las montañas se sostiene en las rocas escarpadas, como la carne del cuer-

po humano en los huesos. Esta variedad hace las delicias de los países, y satisface las necesidades de los pueblos. No hay terreno tan ingrato que no tenga alguna cosa buena; y no solo las tierras negras y fértiles, sino también las arcillosas y las areniscas recompensan al hombre su trabajo. Las lagunas se hacen fértiles desecándolas; y cuando el labrador aparta la arena, que comunmente solo cubre la superficie, encuentra un terreno nuevo, que se fertiliza removiéndolo y exponiéndolo á los rayos del sol.

Casi no hay tierra enteramente ingrata; si el hombre la remueve y la expone al sol, y le pide solamente lo que debe producir. En medio de las piedras y las rocas se crían excelentes pastos: en sus cavidades hay venas de agua que, penetradas por los rayos del sol, suministran á las plantas jugos saludables para nutrir los ganados: aun las costas, que parecen mas estériles y salvages, producen muchas veces frutos deliciosos ó remedios saludables, que no se hallan en los países mas fértiles. Por

otra parte es un efecto de la divina Providencia que ninguna tierra produzca cuanto necesitan los hombres, para que la necesidad, que los obliga á comunicarse lo que les falta, sea el vínculo natural de las naciones: de otro modo todos los pueblos usarían la misma especie de vestidos y alimentos, y nada habria que los convidase á conocerse.

Todo cuanto produce la tierra, al corromperse vuelve á entrar en su seno, y se hace el principio de una nueva fecundidad. Así vuelve á tomar la tierra todo lo que nos ha dado, para volverlo á dar otra vez: los despojos de las plantas, y las deposiciones de los animales que nutrió, la nutren á ella misma, y perfeccionan su fertilidad: cuanto mas da, mas recibe; y jamas se agota, con tal que al cultivarla sepan volverle lo mismo que ella dió: todo sale de su seno, y todo vuelve á él sin perderse nada. Todas las semillas que vuelven á ella se multiplican. Echad en la tierra unos granos de trigo, y esta madre fecunda os dará mas espigas que granos recibió.

Excavad sus entrañas, allí encontraréis la piedra y el mármol para los grandes edificios. Pero ¿quién ha encerrado en su seno tantos tesoros que se reproducen sin cesar? Ved tantos metales preciosos, tantos minerales útiles destinados para la comodidad del hombre. Admirad las plantas que nacen de la tierra; ellas alimentan á los sanos y remedian á los enfermos. Sus especies y virtudes son innumerables; adornan la tierra cubriéndola de verdura, de flores olorosas, y de frutas delicadas. Ved esos bosques inmensos, que parecen tan antiguos como el mundo: esos árboles, cuyas raíces profundizan en la tierra tanto como sus ramas se levantan por los aires. Las raíces los defienden de los vientos y huracanes, y como pequeños tubos subterráneos van á buscar el jugo que ha de nutrir al tronco. Este tronco se viste de una corteza dura, que lo defiende de las inclemencias de la atmósfera. Las ramas, como diversos canales, distribuyen el jugo que ha recibido el tronco: con su sombra nos defienden del sol en el estío; y en el invierno sirven

de pábulo á la llama que nos conserva el calor natural. No solo es útil para el fuego su madera, sino que siendo una materia blanda, aunque sólida y duradera, que puede recibir fácilmente cuantas figuras quiere darle el hombre, sirve para la arquitectura y la náutica. Los árboles frutales inclinan sus ramas hácia el suelo, como para ofrecer al hombre sus producciones; y, dejando caer sus frutas en el seno de la tierra, se preparan una numerosa posteridad, que se levantará al rededor de ellos. La planta mas débil, la legumbre mas pequeña, contienen en un granito el gérmen de todo lo que se desarrolla despues en los mas corpulentos vegetales. Todas estas mutaciones se hacen en el seno de la tierra, que no se muda jamas.

Veamos ahora este cuerpo, líquido, claro, y transparente, que llamamos agua. Él no tiene figura determinada, pero toma las de todos los cuerpos que lo rodean; y sumiéndose entre sus poros huye por todas partes. Si el agua estuviera algo mas enraecida, sería una especie de aire; toda la

superficie de la tierra sería árida y estéril; solo habria animales volátiles; como ninguno podria nadar, no habria peces; los cuerpos mas ligeros, sumergidos en ella, al instante se hundirian; y así no podría sostener aquellos palacios ambulantes que llamamos navíos, ni podria hacerse el comercio mediante la navegacion. ¿Cuál ha sido, pues, la mano sábia que ha condensado el agua, enrareciendo el aire para distinguirlo de ella? ¿Quién la ha hecho tan fluida, tan insinuante, tan dispuesta á escapar, tan incapaz de consistencia, y al mismo tiempo tan fuerte y tan impetuosa, que puede sostener y arrebatarse los cuerpos mas pesados? Es tan dócil, que el hombre dispone de ella á su arbitrio; la lleva por donde quiere, y, conduciéndola sobre las mas altas montañas, se sirve de su mismo peso para dejarla caer de modo que vuelva á subir tanto como bajó. Ella es tambien una de las principales fuerzas motrices que emplea el hombre en el ejercicio de las artes, cuando no bastan las suyas.

Pero estas mismas aguas, que á pesar

de su fluidez son tan pesadas, saben tambien levantarse sobre nuestras cabezas, y quedar allí suspensas largo tiempo. ¿Veis esas nubes que vuelan como sobre las alas de los vientos? Pues hay una mano poderosa que las tiene colgadas en aquellos almacenes, sin permitirles caer sino de gota en gota, como si las cernieran por un cedazo; porque si cayeran repentinamente en columnas gruesas de agua, destruirian cuanto encontrasen al caer. Pero ¿en qué consiste que en ciertos países calientes, donde casi nunca llueve, el rocío de la noche es tan abundante que equivale á las lluvias; y en otras, como en las orillas del Nilo y Ganges, saliendo el rio de madre en ciertas ocasiones para regar la tierra, socorre al tiempo preciso las necesidades de los pueblos? ¿Se pueden imaginar providencias mejor tomadas para fertilizar todo el mundo?

Así el agua, que apaga la sed del hombre, sirve tambien para regar las campiñas. En las montañas altas es en donde están los depósitos de do salen los arroyos que

van serpeando por las campiñas, repartiéndose con cuidado, como los canales de un jardín, para regarlas mejor; hasta que juntándose forman rios que se precipitan en el mar, para hacer allí el centro del comercio de todas las naciones. Este Occéano, que parece se puso entre las tierras para tenerlas eternamente separadas, es el punto de reunion de todos los pueblos, que no podrian ir por tierra de un lado á otro del mundo sin fatigas y peligros increíbles: por este camino, al través de los abismos, el mundo antiguo parece que da la mano al nuevo, y el nuevo da tantas comodidades y riquezas al antiguo.

Las aguas, distribuidas con tanto cuidado, circulan por la tierra, casi como la sangre por el cuerpo. Pero ademas de este movimiento tienen otro mas sensible; éste es el flujo y reflujo, que á hora fija retira el mar de las playas, y lo vuelve luego al mismo punto de donde lo alejó. Si este movimiento fuera mayor, inundaría provincias enteras; si fuera menor, desaparecería el globo. ¿Quién ha tomado, pues,



estas medidas tan justas, evitando el mas y el ménos? ¿Quién lo hace ir y venir con tanta regularidad? ¿Quién ha dicho al mar; "Aquí se ha de estrellar el orgullo de tus olas"; y no lo deja pasar de allí?

Pero esta agua tan fluida, cuando llega el invierno se hace repentinamente dura como una peña: y en este estado se conserva en la cima de las montañas, donde, derritiéndose poco á poco, forma los rios que fertilizan la tierra; esta agua es dulce para que la beba el hombre, así como la del mar tiene una sal que sazona y hace incorruptibles nuestros alimentos. En fin, levantando la vista, veo en las nubes que vuelan sobre mi cabeza, como unos mares colgados para templar el aire, para detener los rayos ardientes del sol, y para regar la tierra cuando está seca.

Consideremos ahora esta otra masa, mas extensa todavía, donde estamos sumergidos, como los peces en el agua, masa que llamamos aire. Ella es un cuerpo tan puro, tan sutil, y tan transparente, que en un instante la penetra de un lado á otro la

luz de los astros que nos alumbran, á pesar de la distancia casi infinita que los separa de nosotros. Si fuera el aire algo menos diáfano, estaríamos siempre á obscuras, ó cuando mas, tendríamos una luz débil y confusa, como la que tenemos en los dias de grandes nieblas. Así como decíamos, que si el agua se adelgazára mas, sería una especie de aire que haría morir á los peces; así tambien debemos decir que si el aire estuviera mas enrarecido, no tendria aquella suavidad que nutre continuamente el interior del hombre; y experimentaríamos en todas partes lo que sucede en las montañas mui altas, donde la demasiada sutileza del aire impide la respiracion. Al contrario, si el aire se condensára mas, tampoco nos dejaría respirar con su densidad, y nos ahogaríamos en las olas de aquel aire condensado, como los animales de tierra se ahogan en el mar. ¿Quién ha proporcionado, pues, con tanto tino su densidad con nuestras necesidades? ¿Qué fuerza invisible es la que excita y calma repentinamente las tempestades de este flui-

do, que son las que causan las borrascas del mar? ¿De qué tesoro salen los vientos que purifican la atmósfera, refrescan las estaciones calorosas, templan el rigor del invierno, y en un instante mudan la faz del cielo, llevando sobre sus alas á las nubes desde la una hasta la otra extremidad del horizonte? Ya se sabe que hay algunos mares donde á ciertos tiempos soplan unos vientos regulares; y que pasados tantos dias se levantan otros, como enviados de intento para hacer cómoda y regular la navegacion: de modo que el hombre, como tenga paciencia, y esté tan puntual como los vientos, navegará sin dificultad á donde quiera.

Los antiguos hacian tanto aprecio del fuego, que creian era un tesoro celestial que los hombres habian robado á los dioses. Ese fuego, que ahora está oculto en las venas del pedernal, con sola la colision de otro cuerpo se excitará, y se pondrá en estado de conmover las ciudades y de desplomar las montañas. Ved aquellas llamas que, nutriéndose con el azufre que hay

en las entrañas de la tierra, forman en la cima de los montes los volcanes.

El hombre ha sabido encender el fuego, y emplearlo de mil modos para su servicio. Con él ablanda los metales mas duros; y, conservando con la leña, aun en los climas mas frios, una llama, que parece se encendió en los astros, y extiende por todas partes la luz, se sirve de ella en lugar del sol, cuando esta lumbrera se aparta de su horizonte. Este fuego se introduce sutilmente en todas las semillas, es como el alma de todo lo que vive, consume todas las impurezas, renueva todo lo que purifica, y, ayudando con su fuerza á la debilidad del hombre, le sirve para volar los edificios y desgajar las peñas. Pero ¿queremos reducirlo á un uso mas útil y moderado? Él sirve para calentar al hombre, y para cocer y preparar los manjares que lo alimentan.

Pero levantemos ya la vista hácia el cielo. ¿Quién ha construido sobre nuestra cabeza esta soberbia bóveda, con tan patmosa variedad de objetos admirables? Una

mano omnipotente es la que ha puesto delante de nuestros ojos esos objetos tan resplandecientes, para recrearnos con un espectáculo agradable. Y para hacernos admirar el cielo, dice Ciceron, ha distinguido Dios al hombre de las bestias, haciendo que naturalmente ande derecho y con la cabeza levantada, de modo que puede ocuparse en mirar y disfrutar todo lo que está sobre él. Unas veces vemos un azul obscuro donde centellean esas lumbreras purísimas: otras veces en un cielo mas claro vemos unos colores finísimos, con matices tan bellos que no puede imitarlos la pintura: otras se ven nubes de varias figuras y de colores muy vivos, que á cada momento mudan la decoracion con las mas hermosas modificaciones de la luz.

Despues de tantos siglos jamas ha faltado el sol al servicio del hombre, que no puede pasar sin él; ni en tantos millares de años ha dejado la aurora una sola vez de anunciar el dia, dando siempre principio á él en el lugar y tiempo señalado.

El sol, que, como dice la Escritura, sabe por donde ha de ponerse cada dia, da luz alternativamente á ambos hemisferios, y visita á todos aquellos á quienes debe sus rayos. El dia es el tiempo de la sociedad y del trabajo; la noche, cubriendo la tierra con sus sombras, da fin á las fatigas del hombre y suaviza sus penas: ella lo calma todo, derramando por todas partes el sueño y el silencio; y, dando descanso al cuerpo, renueva los espíritus para el dia siguiente, que volverá á animar la naturaleza, y llamará al hombre al trabajo.

Ademas de este movimiento tan constante, que forma los dias y las noches, tiene el sol otro, con el cual por espacio de seis meses se va aproximando al un polo, y pasado este tiempo vuelve atrás con igual velocidad para visitar el otro. Por medio de este órden admirable, un solo sol basta para toda la tierra. Si, estando tan distante como está ahora de nosotros, fuera mayor, abrasaria todo el mundo, y reduciria la tierra á cenizas; y si fuera mas pequeño, la tierra estaria helada y se-

ría inhabitable. Si, siendo tan grande como es, estuviera mas cerca de nosotros, nos abrasaría; y si estuviera mas apartado, no podríamos subsistir en el globo terrestre por falta de calor. ¿Dónde está el compás que, abrazando cielo y tierra, ha sabido tomar medidas tan exactas? Tanto bien hace este astro á la parte de donde se aleja para templarla, como á la otra á donde se aproxima para favorecerla con sus rayos. Con sus miradas benéficas fertiliza cuanto ve; y con esta mutacion produce las estaciones cuya variedad es tan agradable. La primavera impone silencio á los vientos heladores, descubre las flores, y promete los frutos: el estío regala ricas mieses: el otoño da las frutas que la primavera prometió: el invierno, que es una especie de noche, en que la naturaleza descansa, no reconcentra todos los tesoros en la tierra, sino para volver á ostentarlos la primavera siguiente con todas las gracias de la novedad. Así la naturaleza, adornada con variedad, da alternativamente tan hermosos espectáculos, que nunca

tiene el hombre tiempo para fastidiarse de lo que posée.

Pero ¿en qué consiste que el movimiento del sol es tan regular? Este astro parece que solamente es un globo de una llama mui fluida, y por consiguiente mui sutil. Siendo, pues, tan movible é impetuosa, ¿quién le hace conservar una figura perfectamente esférica? ¿Qué mano la conduce por un camino tan recto sin permitirle jamas que se desvíe á los lados? Esa llama no está en ningun cuerpo, ni hay cuerpo que pueda guiarla ó sujetarla; porque inmediatamente consumiría á cualquier cuerpo en cuyo ámbito se encerrase. ¿Por dónde va? ¿Quién le ha enseñado á girar incesantemente y con tanta regularidad en unos espacios enteramente libres? ¿No gira de intento al rededor de nosotros para servirnos? Y si acaso esta llama está quieta, y somos nosotros los que andamos al rededor de ella, ¿por qué la han puesto con tanto acierto en el centro del universo, para que sea como el corazon de toda la naturaleza? ¿En qué consiste que este

globo de la tierra, que es tan duro, voltea constantemente al rededor de este astro, en unos espacios donde no hay ningun cuerpo sólido que lo sujete para regular su curso? Busquen en la física cuantas razones ingeniosas quieran para explicar este hecho: todas ellas (aun suponiendo que sean ciertas) serán otras tantas pruebas de la Divinidad. Quanto mas exacto, sencillo, constante, y fecundo en efectos útiles es el resorte que mueve la máquina del universo, tanto mas necesario es reconocer una mano sumamente sábia y poderosa, que lo haya sabido elegir como el mejor de todos para el fin que se propuso.

Veamos aun otra vez estas bóvedas inmensas donde brillan los astros que hay sobre nuestra cabeza. Si son sólidas ¿quién las edificó? ¿quién fijó en ellas, á distancias determinadas, esos cuerpos luminosos tan grandes? ¿quién las hace voltear con tanta regularidad al rededor de nosotros? Si al contrario, los cielos solo son unos espacios inmensos, llenos de cuerpos fluidos, como el aire que nos rodea, ¿en qué con-

siste que tantos cuerpos como hay en ellos caminan sin chocar unos con otros, ni salir jamas de su lugar? Tenemos observaciones astronómicas que llegan hasta los primeros siglos, y no nos descubren la menor alteracion. Un cuerpo fluido ¿podrá dar una situacion tan regular y constante á los cuerpos que, sumergidos en él, nadan circularmente? Pero ¿qué significa esa multitud casi innumerable de estrellas? La profusion con que Dios las ha amontonado sobre su obra hace ver lo poco que cuestan á su poder. Ha sembrado con ellas los cielos, al modo de un príncipe generoso que derrama el dinero á manos llenas, ó que adorna con diamantes su vestido; Bien puede cualquiera decir que las estrellas son otros tantos mundos semejantes al que habitamos; lo supongo así por ahora; pero ¿cuán poderoso debe ser el que hace mundos tan innumerables como los granos de arena que cubren las orillas de la mar, y conduce sin fatiga por espacio de tantos siglos esos mundos movibles, como un pastor conduce sus ovejas? Si al contrario,

solamente son antorchas encendidas para dar luz á este globo pequeño, que llamamos tierra, ¡qué profusion, para dar la hombre en un rincon del mundo un espectáculo tan pasmoso!

— Pero entre esos astros descubro yo á la luna, que parece alterna con el sol en el cuidado de alumbrarnos. Por eso sale á punto fijo con todas las estrellas, cuando el sol se ve obligado á llevar el día al otro hemisferio. Así aun la noche, á pesar de sus tinieblas, tiene una luz, sombría sí, pero tranquila y útil. Esta luz la recibe la luna, como prestada, del sol que está ausente. Así es que en el universo todas las cosas se gobiernan con tal arte, que un globo, vecino á la tierra y tan opaco como ella, sirve para enviarle por medio de la reflexion los rayos que recibe del sol: y por medio de este cuerpo alumbra el sol á los pueblos que no lo pueden ver cuando está ocupado en alumbrar á los otros.

Dirán algunos que el movimiento de los astros se regula por unas leyes inmutables. Lo supongo así: pero esto mismo

prueba lo que yo quiero demostrar. Porque ¿quién le da á la naturaleza unas leyes tan constantes y saludables al mismo tiempo: tan sencillas, que cualquiera creerá se han establecido por sí mismas; y tan fecundas en efectos útiles, que no se puede ménos de reconocer en ellas un arte maravilloso? ¿Quién comunica el impulso á esta máquina universal, que trabaja sin cesar para nosotros, sin que nosotros lo advirtamos? ¿Á quién atribuiremos la combinacion de tantos resortes, tan profundos y tan bien combinados, de tantos cuerpos grandes y pequeños, visibles é invisibles, que trabajan igualmente en servicio nuestro? El menor átomo de esta máquina que se descompusiera, la desconcertaria toda. No hay reloj de faltriquera que tenga los resortes entrelazados con tanto arte y exactitud. ¿Qué plan es, pues, éste tan vasto, tan constante, tan hermoso, tan benéfico?

La necesidad de estas leyes, léjos de impedirme buscar el autor de ellas, no hace mas que aumentar mi curiosidad y mi admiracion. Era menester una mano

tan sábia como poderosa para establecer en su obra un órden igualmente sencillo, fecundo, útil y constante. No temo, pues, decir con la Escritura, que cada estrella se apresura para ir donde Dios la envía; y que cuando Dios habla, todas responden temblando: *Aquí estamos Señor: ECCE ADSUMUS.*

CAPÍTULO III.

De los animales en comun.

PERO fijemos nuestra atencion en los animales, más dignos aun de nuestra admiracion que los cielos y los astros. Hay innumerables especies de ellos. Unos solo tienen dos pies; otros cuatro; otros tienen muchísimos. Unos andan, otros vuelan, otros nadan; otros andan, vuelan, y nadan juntamente. Las alas de las aves y las aletas de los peces son como remos, que cortan las ondas de aire ó agua, y mueven el cuerpo del pez ó ave cuya estructura es semejante á la de un navío. Pero las alas de las aves tienen plumas con un vello

que se hincha en el aire, y se haría mas pesado en el agua. Al contrario, las aletas de los peces tienen unas puntas duras y secas que cortan el agua sin que ésta las penetre, y no se hacen mas pesadas al mojarse. Algunas aves que nadan, como los cisnes, levantan en alto sus alas y plumage para no mojarse, y para que les sirvan como de velas. Por eso saben volver las alas hácia el lado por donde el viento viene, y cuando éste no les es favorable caminan como las naves á la volina. Las aves acuáticas, como los ánades, tienen en los pies unas grandes membranas á manera de pieles que, extendiéndose al abrir los dedos, no las dejan sumergir en los lugares pantanosos.

Entre todos los animales las bestias feroces, como los leones, son las que tienen los músculos mas gruesos en las espaldas, piernas, y muslos; por eso ellas son las mas flexibles, ágiles, nerviosas y atrevidas. Los huesos de sus quijadas son prodigiosamente grandes respecto de su cuerpo. Los dientes y las uñas son las armas

terribles de que se sirven para despedazar y devorar á los otros animales. Por la misma razon las aves de rapiña, como las águilas, tienen un pico y unas uñas fuertes y capaces de despedazarlo todo. Los músculos de sus alas son extremadamente grandes y de una carne mui dura, y por este medio pueden darles un movimiento mui rápido. Así es que por mas pesadas que sean se levantan fácilmente hasta las nubes, desde donde se precipitan como rayos sobre la presa que llegan á descubrir. Algunos animales tienen cuernos; otros tienen su fuerza principal en el cuello y en los lomos; algunos hay que solo pueden tirar coces. Cada especie tiene sus armas ofensivas y defensivas. Sus cazas son una especie de guerra que las unas mueven contra las otras para satisfacer las necesidades de la vida.

Tambien las bestias tienen sus reglas para vivir y su policía particular. Hay algunas, como la tortuga, que llevan siempre consigo la casa en que nacieron. Otras, como los pájaros, edifican la suya en las

mas altas ramas de los árboles, para defender sus hijos de los animales que no tienen alas; y al mismo tiempo buscan en las ramas las mayores espesuras, para ocultarlos á los que pueden volar. El castor edifica en el fondo de un estanque el asilo que necesita, y sabe levantar diques para hacerlo inaccesible á las inundaciones. El topo nace con un hocico tan agudo y afilado, que en un momento taladra el terreno mas duro, abriéndose un camino subterráneo. La zorra se abre una cueva con dos salidas para no quedar sorprendida y evitar los lazos de los cazadores. Los reptiles tienen otra fábrica: se pliegan y repliegan con las evoluciones de sus músculos; abrazan, cierran, enganchan los cuerpos que encuentran; se resbalan sutilmente por todas partes: sus órganos casi no tienen dependencia alguna entre sí; por eso viven aun despues que los han cortado á trozos. Las aves que tienen largas las piernas (dice Ciceron) tienen tambien el cuerpo proporcionado á ellas; de modo que con el pico llegan al suelo para coger allí

su alimento. Lo mismo se ve en el camello. El elefante, que no podía cómodamente tener un cuello tan largo, por lo pesado que sería, tiene una trompa que es un tejido de nervios y de músculos, y que con mucha facilidad se encoge, alarga y mueve hácia cualquiera lado: por eso la llamaron mano los Latinos.

Algunos animales parece que se han hecho para el hombre. El perro nació para acariciarlo, para someterse á su voluntad, para darle una agradable imágen de la sociedad, amistad, fidelidad, y ternura, para guardar cuanto le confían, para alcanzar muchas bestias corriendo tras ellas con ardor, y dejarlas despues á su amo sin atreverse á tocarlas. El caballo y otros animales semejantes están sujetos al hombre para aliviarle el trabajo y acarrear las cosas pesadas: han nacido para andar, para llevar carga, para auxiliar la debilidad del hombre, para obedecer á todos sus movimientos. A los bueyes se les ha dado la fuerza para que tiren de la carreta y del arado. Las vacas dan arroyos de leche.

Los carneros tienen en su vellon un despojo que se renueva, no para ellos, sino para convidar al hombre á que lo corte todos los años. Aun las cabras tienen un pelo largo que les es inútil, y del cual hace el hombre telas para cubrirse. Las pieles de los animales nos suministran tambien excelentes vestidos para los climas frios. Así el Autor de la naturaleza ha vestido á las bestias segun su necesidad; y sus despojos le sirven despues al hombre para defenderse del frio en los paises helados. Las bestias que casi no tienen pelo, tienen una piel compacta y dura, á modo de escamas; otras tienen escamas que se cubren unas á otras, como las tejas en los tejados, y que se separan y se juntan, segun le conviene al animal dilatarse ó encerrarse. Tambien sirven estas pieles y escamas á las necesidades del hombre. Así es que en la naturaleza no solo las plantas, sino aun los animales se han hecho para nuestro uso.

Las bestias feroces tambien se domestican, ó por lo ménos llegan á temer al

hombre. Si todos los países estuvieran poblados y desmontados, como debían estar, en ninguna parte acometerían las bestias á los hombres. Solo habría animales feroces en algunas espesuras remotas donde se reservarían para ejercitar la fuerza, destreza, y animosidad de los racionales, con una diversion que representaría la guerra, sin que los pueblos tuviesen necesidad de acometerse mutuamente para derramar su sangre en el campo de batalla. Pero obsérvese que los animales nocivos al hombre son los ménos fecundos; y que los que le dan mas utilidad son los que mas se multiplican. Se matan incomparablemente mas bueyes y carneros, que osos y lobos; y con todo hay muchos menos osos y lobos que bueyes y carneros. Obsérvese tambien (con Ciceron) que á las hembras de cada especie se les han repartido los pechos con tal acierto, que su número es siempre proporcionado al número de los cachorritos que ordinariamente paren. Quanto mas numerosos son sus partos, tantas mas fuentes de leche les dió la naturaleza.

Miéntras los carneros dejan crecer su lana para nosotros, los gusanos de seda nos hilan á porfía ricas telas, y se destruyen para dárnoslas. De su capullo hacen un sepulcro donde se encierran, y donde renacen despues con otra figura para perpetuarse. Las abejas van á recoger con cuidado el jugo de las flores olorosas para trabajar la miel, y la depositan con un órden que puede servir de modelo á nuestros artefactos. Muchos insectos se transforman ya en gusanos, ya en crisálidas. Si parecen inútiles, considérese que lo que hace una gran parte del espectáculo de la naturaleza, y contribuye á su variedad, sirve á los hombres tranquilos y observadores. ¿Qué cosa hay mas magnífica y hermosa que esta multitud de repúblicas tan bien organizadas, cada una de las cuales tiene un gobierno que le es propio y peculiar? Todo manifiesta cuánto excede la hechura del artífice á la materia sobre que ha trabajado. Todo me llena de admiracion, hasta los mosquitos mas pequeños. Si nos incomodan, hagámonos cargo

de que el hombre necesita de alguna pena ligera en medio de sus comodidades; porque si no tuviera nada que moderase sus placeres y ejercitase su paciencia, se enervaría y se olvidaría de sí mismo.

Otras maravillas hay que resplandecen igualmente en los cuerpos grandes y en los pequeños. Por una parte veo al sol tantos millares de veces mas grande que la tierra, y lo veo describir círculos en unos espacios tan grandes, que toda la tierra comparada con ellos no es mas que un átomo brillante. Otros astros veo mayores quizá que el sol, que ruedan en otros espacios todavía mas apartados de nosotros. Mas allá de todos estos espacios, que exceden toda medida, percibo aun confusamente otros astros que ni puedo contar ni distinguir. La tierra donde habito es un solo punto en comparacion de este todo cuyos límites jamas se encuentran. Este todo está tan bien ordenado, que no puede sacarse de su lugar un solo átomo, sin desconcertar toda la máquina; y se mueve con un órden tan constante, que este mis-

mo movimiento perpetúa su variedad y perfeccion. Es, pues, indispensable que haya una mano á quien nada cueste esta obra, y que no se canse gobernándola despues de tantos siglos; mano omnipotente, cuyos dedos (por hablar con la Escritura) juegan con el universo: *Ludens in orbe terrarum*.

Ademas de esto, la obra no es ménos admirable en las cosas grandes que en las pequeñas. Aun en los objetos mas imperceptibles encuentro yo una especie de infinidad incomprehensible que me pasma. Me lleno de admiracion y de sorpresa cuando descubro en un ácaro, lo mismo que en un elefante, cabeza, cuerpo, piernas, pies, y, en una palabra, todos los demas miembros, organizados con tanta perfeccion como en los mas corpulentos animales. En cada parte de estos átomos vivientes hay músculos, nervios, venas, arterias, sangre: en la sangre hay espíritus, partes ramosas, y humores: en los humores hay gotas que se componen de diversas partes; y no se puede llegar jamas

al fin en esta composicion infinita de un todo tan finito.

En cada cuerpecillo nos descubre el microscopio mil objetos que no habíamos conocido. ¿Cuántos otros objetos habrá en cada uno de los que descubre el microscopio que exceden el alcance de este instrumento? ¿Cuántas cosas veríamos si pudiésemos ir perfeccionando siempre los instrumentos que auxilian nuestra vista? Pero suplamos con la imaginacion lo que falta á los ojos, y hagamos de ella una especie de microscopio, que nos represente en cada átomo mil mundos nuevos é invisibles; ni aun así llegará nunca á presentarnos lo último que hay que ver en los cuerpos pequeños: ella se cansará, y será preciso que se detenga, dejando mil maravillas sin conocer en el mas pequeño órgano de un cuerpo.

CAPÍTULO IV.

De la estructura de los animales.

Ciñámonos ahora á la máquina del animal: en ella hay tres cosas que nunca se admirarán bastante: 1.º Tiene en sí con que defenderse de los que la acometen para destruirla. 2.º Tiene medios para renovarse por medio del alimento. 3.º Puede perpetuar la especie con la generacion. Veamos cada una de estas tres cosas en particular.

Los animales tienen lo que se llama instinto, para acercarse á lo que les es útil y apartarse de lo nocivo. No investiguemos ahora en qué consiste este instinto: contentémonos con reflexionar sobre él. El corderito conoce de léjos á su madre, y se adelanta á recibirla. El carnero se espanta al acercarse el lobo, y huye ántes de poderlo discernir. El perro de caza es casi infalible en distinguir con solo el olfato el camino por donde pasó el ciervo. En cada animal hay un resorte impetuoso

que repentinamente reúne todos los espíritus animales, tira los nervios, hace mas flexibles todas las juntas, y en los peligros imprevistos aumenta increíblemente la fuerza, la agilidad, y los artificios, para huir de lo que le amenaza. No tratemos ahora de saber si las bestias tienen conocimiento: yo no quiero meterme en cuestiones filosóficas. Los movimientos de que hablo son enteramente indeliberados, aun en la máquina del hombre. Si los que bailan en la maroma se pusieran á discurrir sobre las leyes de aquel equilibrio que maravillosamente guardan, al momento lo perderían y caerían al suelo. Lo mismo digo de las bestias. Digan enhorabuena que ellas raciocinan como los hombres; por eso no se debilita mi prueba. Con su discurso nunca se explicarán los movimientos que mas nos admirán. ¿Dirá alguno que saben las reglas mas exactas de la mecánica, y las observan perfectamente cuando corren, saltan, nadan, se ocultan para hurtar la presa á los perros, y se sirven de lo mas fuerte de su cuerpo para defen-

derse? ¿ó dirán que saben naturalmente las matemáticas que no saben los hombres? ¿ó que hacen con deliberacion y estudio aquellos movimientos tan repentinos y exactos que los mismos hombres hacen sin pensar? ¿Les concederemos razon, aun en aquellos movimientos en que es cierto que no la tiene el hombre? Dirán que lo que gobierna á las bestias es un instinto. Así es seguramente. Pero este instinto es una sagacidad y una destreza que reside no en las bestias, que no racionan, ni entonces tienen lugar para hacerlo, sino en la sabiduría superior que las gobierna. Este instinto, esta sabiduría que piensa y cuida de la bestia en los movimientos indeliberados, á que ella no podria atender, aun cuando fuese tan racional como nosotros, no puede ser sino la sabiduría del artífice que hizo la máquina. No me hablen ya, pues, de instinto ni de naturaleza; éstos solo son unos nombres especiosos en la boca de los que los pronuncian; en eso que ellos llaman instinto y naturaleza, hay un arte y una sabiduría que excede sin com-

paracion á todas las invenciones de los hombres. Lo que no tiene duda es, que hay en las bestias un número pasmoso de movimientos del todo indeliberados, ejecutados segun la mecánica mas fina; la máquina no hace mas que seguir estas reglas. Este es un hecho independiente de toda filosofía, y él solo decide. Si viéramos un reloj que se agitaba, se defendia, y huía cuando lo querian quebrar, ¿no admiraríamos la sabiduría del artífice? ¿Cree-
ríamos que todas sus ruedas y resortes se habian formado, proporcionado, y armado, por mera casualidad? ¿Diríamos que se explicaban con claridad unas operaciones tan industriosas con solo hablar del instinto y de la naturaleza del reloj, que señalaba con puntualidad las horas, y huía de los que querian hacerlo pedazos?

¿Qué cosa hay mas hermosa que una máquina que se compone y renueva á sí misma? Un animal de fuerzas limitadas pronto las pierde con el trabajo; pero cuanto mas trabaja, tanto mas instigado se ve á indemnizarse con una abundante co-

mida. El alimento le vuelve todos los dias la fuerza que perdió; con él pone en lo interior de su cuerpo una especie de substancia, que por una admirable metamórfosis se convierte en la suya. La comida al principio se tritura, y se convierte en un licor blanquecino, que despues se purifica, como si lo pasáran por un tamiz, separándose de todas las impurezas; hecho esto va al centro ó á la oficina de los espíritus, donde se sutiliza y hace sangre; por fin se distribuye por un sinnúmero de canales para regar todos los miembros; se filtra por la carne, y se convierte en ella. Tantas comidas y bebidas de tan distintos colores solo hacen una carne. El alimento que crea un cuerpo inanimado, conserva la vida del animal y se convierte en él. Las partes que componen el animal se separan de él por una continua é insensible transpiracion; lo que cuatro años ha era un caballo, ya solo es aire ó hálitos; lo que entónces era henó ó avena, ahora es un caballo robusto y vigoroso; y lo mas particular es que generalmente se cree que es-

te caballo es el mismo que existía ántes, á pesar de esta insensible mutacion de toda su substancia.

A la comida se sigue el sueño. Cuando el animal se halla en este estado, no solo se interrumpen todos los movimientos exteriores, sino que aun en lo interior cesan tambien todas las operaciones que podian agitar y disipar demasiado los espíritus, Solo le quedan la respiracion y digestion: quiero decir, que se suspenden todos los movimientos que consumirían las fuerzas, y los que las renuevan se ejercen libremente. Este reposo, que es una especie de encanto, vuelve todas las noches cuando impiden el trabajo las tinieblas. ¿Quién ha inventado esta suspension? ¿Quién ha escogido, con tanto acierto las operaciones que deben continuar siempre, y ha excluido con tanta destreza las que se deben interrumpir? Por la mañana todas las fatigas pasadas se han aniquilado: el animal trabaja, como si nunca hubiera trabajado, y tiene una vivacidad, que lo convida á un trabajo nuevo. Los nervios están siempre

Menos de espíritus, las carnes están flexibles, y la piel siempre entera, aunque parece que debia gastarse. El cuerpo vivo del animal consume en poco tiempo los cuerpos inanimados que lo rodean, por mas duros que sean, y él no se gasta: la piel de un caballo rompe muchas sillas; la carne de un niño, aunque tan tierna y delicada, rompe muchos vestidos, y ella, léjos de destruirse, se va fortificando. Si esta renovacion fuera perfecta, nos daría una inmortalidad ó una eterna juventud: pero como no lo es, el animal pierde insensiblemente sus fuerzas y se envejece; porque todas las cosas criadas deben llevar el sello de la nada, de donde salieron y á donde caminan.

¿Qué cosa hay mas admirable, que la multiplicacion de los animales? Ved los individuos, ninguno es inmortal; todos envejecen, desaparecen, se anonadan. Ved las especies; todas permanecen, y son inmutables en medio de una continua vicisitud. Desde que los hombres comenzaron á conservar las memorias de los aconteci-

mientos mas notables, no se ha formado por casualidad en las cuevas ó en los bosques un leon, un tigre, un oso, ó un jabalí; tampoco se ven producciones fortuitas de perros ni de gatos; los bueyes y carneros no nacen por sí mismos en los establos ó prados, sino que cada uno de estos animales debe su produccion á un determinado macho y hembra de su especie.

Todas estas especies tan diversas se conservan casi del mismo modo en todos los siglos: despues de tres mil años ninguna ha perecido. Tampoco se multiplica ninguna tanto que llegue á incomodar á las otras. Si las especies de leones, osos, tigres, se multiplicasen hasta cierto punto, destruirian las especies de ciervos, gamos, bueyes, cabras y carneros; y aun prevalecerian tambien contra el mismo género humano, y despoblarian la tierra. ¿Quién tiene esta medida tan justa, para no extinguir jamas las especies, ni dejarlas multiplicar con demasía?

Pero, en fin, esta propagacion continúa de cada especie es una maravilla á

la que estamos demasiado acostumbrados. ¿Qué juicio haríamos de un relojero, que supiera hacer unos relojes que por sí mismos produjesen otros, multiplicándose al infinito, de modo que los dos primeros bastasen para multiplicar y perpetuar la especie sobre toda la tierra? ¿Qué diríamos de un arquitecto, si hiciese casas con tal disposicion que ántes de arruinarse produjesen otras, para perpetuar la habitacion de los hombres? Ved, pues, lo que sucede entre los animales. Ellos no son, si así se quiere, sino puras máquinas, como los relojes; pero el que las ha hecho les ha dado el medio de reproducirse siempre, mediante la union de los dos sexos. Digan si quieren, que esta generacion se hace con moldes, ó con una configuracion determinada de cada individuo; cualquiera de estas dos cosas que se diga no resplandecerá ménos la sabiduría del artífice. Si suponeis que en cada generacion el individuo recibe sin molde alguno una configuracion hecha de intento; pregunto ¿quién dirige la configuracion de una máquina tan complicada

y en la cual hay tanta sabiduría? Si al contrario, por no reconocer allí arte alguno, suponeis unos moldes que lo hagan todo; vamos á estos moldes: ¿quién los ha preparado? Porque estos moldes son mas admirables que las máquinas que se quiere formar con ellos.

Imagínense, pues, moldes en los animales que vivian cuatro mil años ha; y aseguren, si quieren, que los unos estaban metidos en los otros al infinito; de modo, que ha habido para cuantas generaciones han pasado en estos cuatro mil años, y para cuantas se harán en los siglos venideros. Tan difícil es explicar estas moléculas, que tienen toda la configuracion del animal, como los animales mismos; y aun creo que es mas difícil explicar las moléculas. Porque al ménos la configuracion de cada animal en particular solo, pide tanto artificio quanto se necesita para ejecutar todos sus movimientos; pero si se suponen moldes, es menester decir: lo 1.º que cada molde contiene en pequeño, con una delicadeza incomprehensible, todos los resortes

de la máquina; y es mas difícil hacer una obra tan complicada en pequeño que en grande: lo 2.º que cada molde, que es un individuo preparado para la primera generacion, encierra en sí con distincion otros moldes, unos dentro de otros al infinito, para todas las generaciones posibles en los siglos venideros. En línea de artefactos ¿qué puede haber mas ingenioso que esta preparacion de una infinidad de individuos incluidos en uno solo, del cual han de ir sucesivamente saliendo? Los moldes, pues, de nada sirven para explicar la generacion de los animales, si no reconocemos un arte superior. Al contrario, ellos muestran mayor artificio y una composicion mas admirable.

Lo incontestable y evidente, dejando á un lado todos los sistemas físicos, es que el concurso casual de los átomos, sin generacion, en ninguna parte del mundo ha producido leones, tigres, osos, elefantes, ciervos, bueyes, carneros, gatos, perros, ni caballos. Jamas se han producido estos vivientes sino por la union de sus seme-

jantes. Los dos animales que producen un tercero, no son los autores del arte que se ve en el animal que engendran. Léjos de tener entendimiento para ejecutarlo, ni aun saben cómo se compone la obra que resulta de la generacion. Nada conocen en particular: no han sido mas que instrumentos ciegos é involuntarios, aplicados al trabajo de un arte maravilloso que no conocen. ¿Dónde está, pues, el poder que sabe emplear, para obras de un plan tan ingenioso, instrumentos tan incapaces de saber lo que hacen? Es inútil suponer que las bestias tienen conocimiento. Dádles en lo demas cuanto querais, pero hablando de la generacion, es bien cierto que no tienen parte ninguna en la industria que resplandece en la composicion de los animales que por ella se producen.

Pasemos, pues, mas adelante, y supongamos todas las maravillas que cuentan de los animales. Admiraremos la certeza con que un perro se arroja por el tercer camino, cuando ha olido que la fiera, que él persigue, no dejó rastro en los dos prime-

ros . Admiramos la araña , que teje en sus hilos lazos sutiles , para enredar las moscas y sorprehenderlas ántes que se puedan desenredar . Admiramos la garza real , que mete su cabeza bajo el ala , para ocultar con las plumas el pico con que quiere talar el vientre de la ave de rapiña que se deja caer sobre ella . Supongamos estos hechos maravillosos ; toda la naturaleza está llena de iguales prodigios . Pero ¿ qué inferiremos de ellos ? Si los miramos con reflexión prueban demasiado . ¿ Diremos que las bestias tienen mas entendimiento que nosotros ? Su instinto es sin duda mas seguro que nuestras conjeturas . Ellas no han estudiado dialéctica , ni geometría ; no tienen método , ciencias , ni cultura : lo que hacen lo hacen sin haber estudiado ni meditado ; lo hacen repentinamente y sin consejo . Nosotros nos engañamos á cada paso , aun despues de haber discurrido mucho , y despues de habernos comunicado unos á otros nuestro modo de pensar . Ellas hacen á cada paso las cosas que mas necesitan de una sabia eleccion ; y su instinto es en mil

E

cosas infalible. Pero esta voz instinto es un nombre vago y sin sentido. Porque ¿qué se puede entender por un instinto mas exacto, mas preciso, mas seguro que la misma razon, sino una razon perfecta? Es indispensable, pues, reconocer una razon maravillosa, ó en la obra ó en el artífice, ó en la máquina, ó en el que la ha compuesto. Aclaremos esto con un ejemplo. Cuando yo veo en un reloj una exactitud en señalar las horas que excede mis conocimientos; infiero que si él no discurre, lo ha formado un artífice que discurría mejor que yo sobre el particular. Pues del mismo modo: cuando veo bestias que á cada paso hacen cosas que prueban una sabiduría mayor que la mia, conluyo necesariamente, que esta sabiduría debe estar ó en la máquina ó en el inventor que la ha construido. ¿Estará en el animal mismo? ¿Cómo ha de ser tan sabio y tan infalible en ciertas cosas? Pues si no está en él, será preciso que esté en el artífice que lo ha hecho; así como toda la sabiduría del reloj está en el relojero.

No me tienen que responder que el instinto de las bestias yerra en ciertas ocasiones. No es de admirar que las bestias no sean siempre infalibles: lo que es de admirar es que lo sean en tantas ocasiones; Si nunca erráran, tendrían una razon infinitamente perfecta, serían divinidades. En las obras de un poder infinito no puede haber sino una perfeccion finita; de otro modo Dios produciria entes del todo semejantes á sí mismo; lo cual es imposible. Luego la perfeccion y la razon que hay en sus obras, han de tener algunos límites; y así los límites no prueban que esta obra no tenga orden ni razon. De que yo me engañe algunas veces, no se sigue que yo no soy racional, y que en mí todo se hace por acaso; solamente se sigue que mi razon es limitada é imperfecta. Del mismo modo pues, de que el instinto de una bestia no sea infalible en todo, aunque lo sea en muchas cosas, no se sigue que no haya razon en su mecanismo; se sigue solo que esta máquina no tiene una razon sin límites. Pero, en fin, aquí hay un he-

cho constante, y es que en las operaciones de esta máquina hay una conducta arreglada, un arte maravilloso, una industria infalible en ciertos casos. ¿De quién es, pues, esta sagacidad, de la obra ó del que la hizo?

Si me dicen que los brutos tienen almas, enteramente distintas de sus cuerpos y unidas á ellos; les preguntaré: ¿de qué naturaleza son estas almas enteramente distintas de los cuerpos? ¿quién las ha unido á ellos? ¿quién ha tenido tanto imperio sobre naturalezas tan diversas, que ha llegado á formar con ellas una sociedad tan regular, tan cónstente, de tan armoniosa correspondencia?

Si pretenden al contrario, que la misma materia unas veces puede pensar y otras no puede, segun la diversa-combinacion y configuracion de sus moléculas; no les objetaré yo ahora que la materia es incapaz de pensar, y que nunca puede concebirse que las partes de una piedra puedan conocerse á sí mismas, por mas que les den el movimiento y figura que quie-

ran; me reduciré solo á preguntarles, en qué consiste esta combinacion y configuracion de la materia que alegan. En esta opinion, es preciso que haya un grado de movimiento en que la materia no piense aun, y luego otro movimiento semejante, con el cual de repente comience á pensar y conocerse. ¿Quién ha elegido, pues, precisamente este grado de movimiento? ¿Quién ha descubierto la línea por donde deben moverse los corpúsculos? ¿Quién ha tomado la medida, y ha hallado exactamente la magnitud y figura que debe tener cada parte, para que todas guarden en el todo la proporcion respectiva? ¿Quién ha señalado la figura exterior en que deben terminar todos los cuerpos? En una palabra ¿quién ha encontrado todas las combinaciones necesarias para que piense la materia, sin una de las cuales ya no podría pensar? Si dicen, que el acaso; les diré que lo hacen tan racional, que es capaz de ser la fuente del raciocinio. ¡Extraña preocupacion: no querer reconocer una causa muy inteligente de donde venga toda intelligen-

cia; y empeñarse en sostener, que la razón mas pura es el efecto de una causa la mas ciega de todas, producido en la materia, que por sí tambien es incapaz de conocimiento! A la verdad, mas vale admitir una causa cualquiera que sea, que proferir cosas tan difíciles de sostener.

La filosofía antigua, que á pesar de su imperfeccion habia visto este inconveniente, se desembarazaba diciendo, que el Espíritu divino, difundido por todo el universo, era una sabiduría superior que obraba sobre toda la naturaleza, y particularmente sobre los animales, cuyas almas eran unas chispas de la Divinidad que se les infundian al nacer, y separándose de ellos al morir, subian al cielo donde se movian con los astros. Esta es aquella filosofía tan magnífica y fabulosa juntamente, que Virgilio expone con tanta gracia hablando de las abejas:

*Esse apibus partem divinae mentis, et haustus
Aetherios dixere: Deum namque ire per omnes
Terrasque tractusque maris, pelagusque profundum.
Hinc pecudes, armenta, viros, genus omne ferarum,
Cumque sibi tenues nascentem arcessere vitas.*

*Scilicet huc reddi deinde, ac resoluta referrí
Omnia; nec morti esse locum; sed viva volare
Sideris in numerum, atque alto succedere coelo.*

Esta Sabiduría, que mueve todas las partes conocidas del mundo, hablaba con tanta fuerza á los Estóicos, y ántes de ellos á Platon, que creían que todo el mundo era un animal; pero racional, sabio, filósofo; en fin, un Dios. Esta filosofía reducía todos los dioses á uno solo, y éste á la naturaleza, que era eterna, infalible, inteligente, omnipotente, y divina; Así los filósofos, á fuerza de apartarse de los poetas, volvian á caer en todas las ficciones poéticas; y daban vida é inteligencia aun á aquellas cosas del universo que mas inanimadas parecian. Sin duda habian visto el arte que hay en la naturaleza, y solo se engañaban en atribuir á la obra la sabiduría del artífice.

CAPÍTULO V.

Del cuerpo del hombre.

No nos detengamos mas en el exámen de los animales inferiores al hombre: ya es hora de estudiar al hombre mismo, para descubrir en él á aquel de quien es imágen. En toda la naturaleza solo conozco dos especies de seres: unos que tienen conocimiento, otros que carecen de él. Ambos seres reúne en sí el hombre. Tiene un cuerpo como los seres inanimados, y un espíritu ó facultad de pensar, con que se conoce á sí mismo y á los objetos que lo rodean. Si hay un primer Sér, que haya sacado á los otros de la nada, el hombre es verdaderamente su imágen; porque reúne, como él, en su naturaleza todas las perfecciones reales que hay en estas dos especies de entes. Pero la imágen no es mas que imágen, y solo puede ser una sombra del Sér soberanamente perfecto.

Estudiemos, pues, al hombre, comenzando por su cuerpo. Yo no sé, les decia

los Macabeos su madre, cómo os habeis formado en mi vientre. En efecto, no es la sabiduría de los padres la que forma una obra tan complicada y regular: ellos no tienen parte en esta industria; dejémoslos, pues, y subamos á buscar una causa mas noble.

El cuerpo del hombre se hizo de barro: parece que la mano que lo fabricó se complacia en hacer de una materia tan vil una obra tan acabada, para que admirásemos su poder. Examinemos este cuerpo. Los huesos sostienen la carne que los rodea: los músculos, tendidos en él, hacen toda su fuerza; y cruzándose, hinchándose, ó alargándose, causan todos los movimientos con tanta regularidad y exactitud. Los huesos, partidos de distancia en distancia, tienen sus junturas, por medio de las cuales los unos se encajan en los otros, ó tienen unos ligamentos con que se unen fuertemente. Ciceron admira con razon el artificio que une estos huesos: ¿Qué cosa hay mas firme, mas durable, y al mismo tiempo mas pronta para moverse á cualquier lado? Aun

despues que un cuerpo ha muerto, y que la corrupcion ha separado ya sus partes, se ven estas junturas y trabazones tan firmes que apénas pueden destruirse. Así esta máquina está derecha ó doblada, tirante ó flexible, ó como se quiere. Del cerebro, que es el origen de los nervios, nacen los espíritus: son tan sutiles, que no se pueden ver; y no obstante causan toda la sensibilidad de la máquina. En un instante van hasta las extremidades del cuerpo, unas veces suave y uniformemente, otras con ímpetu y sin orden, produciendo en el cuerpo infinitas acciones, movimientos, y posturas, segun lo exige la necesidad.

Miremos esta carne: en algunos parages está cubierta con una piel tierna y delicada que la adorna. Si quitasen esta piel, que da al objeto tanta gracia y un colorido tan suave, se quedaría el cuerpo feo y causaría horror. En otras partes es esta misma piel mas dura y compacta, para que pueda resistir á las fatigas á que está expuesta. Por ejemplo: ¿cuánto mas áspera es la piel en los talones que en las me-

jillas; y la de la parte posterior de la cabeza, cuánto mas dura es que la de toda la cara? Toda ella está agujereada como una criba: pero estos agujeros, que se llaman poros, son imperceptibles: y aunque el sudor y la transpiracion salgan por ellos, nunca dejan escapar á la sangre. La piel tiene cuanta delicadeza es necesaria para que sea transparente, y dé al semblante un colorido vivo, suave, y gracioso. Si estuviera menos cerrada y unida, el semblante parecería sangriento y escorchado. ¿Quién ha sabido mezclar y templar estos colores, de modo que hagan aquella hermosísima encarnacion que los mas sabios pintores admiran, sin poder llegar jamas á imitarla sino es con mucha imperfeccion?

En el cuerpo humano hay una infinidad de canales: unos llevan la sangre del centro á las extremidades, y se llaman arterias: otros la vuelven de las extremidades al centro, y se llaman venas. Por estos diversos canales corre la sangre, licor suave y untuoso, y, por esto mismo, propio á retener los espíritus mas sutiles, al modo

que las gomas fijan las esencias mas sutiles y espirituosas. Esta sangre riega la carne como las fuentes y arroyos la tierra: despues de haberse filtrado por las carnes, vuelve á su origen, mas lenta y ménos espirituosa; pero allí se renueva y sutiliza mas para continuar la circulacion .

¿Veis esa distribucion y proporcion de partes? Las piernas y muslos son unos huesos grandes, encajados los unos en los otros, y unidos entre sí con ligamentos. Ellas son unas especies de columnas, iguales y regulares, que se levantan para sostener el edificio del cuerpo. Pero estas columnas se doblan por el medio; y en el punto por donde se doblan está la rótula de la rodilla, que es un hueso casi redondo, puesto allí de intento para que descansen todo el cuerpo cuando los huesos se doblan. Cada columna tiene su pedestal, compuesto de piezas ataraceadas y tan bien unidas entre sí, que pueden doblarse ó estar tirantes, segun lo exige la necesidad; y este pedestal gira bajo la columna cuando se quiere. En el pie solo se ven

nervios, tendones, y huesos pequeños, estrechamente ligados, para hacerlo al mismo tiempo mas flexible y mas firme. Tambien los dedos de los pies, con sus articulaciones y sus uñas, sirven para tantear el terreno sobre que se camina, para apoyarse con mas agilidad y destreza, para guardar mejor el equilibrio del cuerpo, para levantarlo ó bajarlo. Los pies salen hácia adelante, para impedir que el cuerpo caiga hácia allí cuando se dobla ó inclina. Las dos columnas se reúnen por lo alto para sostener el cuerpo; y aun en esta extremidad pueden doblarse, para que el hombre pueda mas cómodamente descansar, sentándose sobre los dos músculos mas gruesos de su cuerpo.

El cuerpo del edificio es proporcionado á la altura de las columnas. Contiene todas las partes necesarias á la vida, partes que por consiguiente deben estar en el centro, y encerradas en el lugar mas seguro. Por eso salen del espinazo dos órdenes de costillas bastante juntas, formando una especie de círculo, donde se ocultan y defien-

den unas partes tan delicadas y nobles. Pero como las costillas no podian rodear perfectamente el cuerpo humano, sin impedir la dilatacion del estómago y entrañas, no forman este círculo sino hasta cierto punto, bajo el cual dejan un vacío para que las partes interiores puedan dilatarse fácilmente, dando lugar á la respiracion y comida. No hay entre todas las obras de los hombres una sola tan artificiosa como el espinazo. Si fuera de un solo hueso, seria demasiado frágil é inflexible: jamas podria el hombre doblarse. El que lo hizo remedió este inconveniente, formando las vertebras de modo que las unas se encajan en las otras, y hacen un todo mas fuerte que si fuera de una sola pieza: así es que unas veces se dobla, otras está derecho. Todas estas vertebras tienen en el medio una abertura, que sirve para hacer pasar hasta las extremidades del cuerpo una prolongacion del cerebro por la cual corren los espíritus animales.

Pero ¿quién no admirará la naturaleza de los huesos? Ellos son duros, y, aun des-

pues que se ha deshecho todo el cuerpo en el sepulcro, no padecen alteración: sin embargo están llenos de poros, que los hacen mas ligeros, y tienen en el medio una médula que los nutre. Están agujereados precisamente en aquellos puntos por donde deben pasar los ligamentos que los unen: sus extremidades son mas gruesas que el medio, y son de figura semicircular, para que los unos jueguen mas fácilmente con los otros, doblándose el todo sin trabajo.

En el circuito de las costillas están colocados con orden los órganos principales de la vida, como son los que sirven para la respiracion, para la digestion de la comida, y para la elaboracion de la nueva sangre. La respiracion es necesaria para templar el calor interno, causado por el hervor de la sangre y por el concurso impetuoso de los espíritus. El aire es como un alimento que nutre al animal, y con el que se renueva continuamente. No es ménos necesaria la digestion para dar á los alimentos la preparacion que necesitan para convertirse en sangre. La sangre es

un licor mui propio para insinuarse por todas partes, y convertirse en carne, reparando así lo que el cuerpo pierde continuamente con la transpiracion y disipacion de los espíritus. Los pulmones son como unas grandes cubiertas, que siendo esponjosos se dilatan y comprimen fácilmente; y como reciben y arrojan el aire sin cesar, forman una especie de fuelle continuamente agitado.

El estómago tiene un disolvente que causa el hambre, para advertir al hombre que necesita comer. Este disolvente, que araña al estómago, le prepara con esta incomodidad un placer mui sensible para cuando haya comido. Entónces se llena el hombre con gusto de una materia extraña, que le causaría hastío si la pudiera ver cuando ya está en el estómago, y cuya sola vista le desagrada cuando se ha saciado. El estómago está hecho á modo de un bolsillo; allí los alimentos, alterados con una coccion pronta, se convierten en un licor dulce llamado quilo, que despues con varias operaciones llega á recibir la

forma, la vivacidad, y el color de la sangre. Pero al pasar este jugo por los canales donde se hace quilo y sangre, las partes groseras del alimento se separan de él, como la harina se separa del salvado al pasar por el tamiz, y se arrojan por la parte inferior fuera del cuerpo, saliendo por un conducto que está sumamente oculto y retirado para no incomodar á los sentidos. Así las maravillas de esta máquina son tan grandes que nunca se les halla fin, y es imposible explicarlas por menor aun en las operaciones mas humildes.

Las partes interiores del hombre no son á la verdad tan agradables á la vista como las exteriores: pero tampoco se han hecho para que se vean; y aun segun el fin del arte, convenia que no pudiesen descubrirse sin horror, y que un hombre no pudiese abrir la máquina de otro sino con la mayor repugnancia. Este horror es el que prepara la compasion y la humanidad en nuestros corazones cuando vemos á otro hombre herido. Añadid á eso, con san Agustin, que en estas partes internas hay

tambien una proporcion, un órden, y un artificio, que agrada al espíritu observador, mas que la hermosura exterior puede agradar á los ojos. Este interior del hombre, tan feo y admirable juntamente, es precisamente lo que debia ser, para manifestarnos un barro trabajado por una mano divina: en él se ven al mismo tiempo la fragilidad de la criatura, y el arte del Criador.

De la parte superior de esta obra tan preciosa, que acabamos de describir, cuelgan los dos brazos que terminan en unas manos de la mas perfecta simetría. Los brazos están unidos á las espaldas, de modo que juegan libremente en la parte por donde se unen. Están tambien partidos en el codo y en la muñeca, para que puedan doblarse y volverse á los lados con prontitud; tienen la longitud necesaria para llegar á cualquiera parte del cuerpo; son nerviosos y musculosos para que puedan obrar juntamente con los lomos y sufrir las fatigas grandes de todo el cuerpo. Las manos son un tejido de músculos y huesecitos, engastados unos en otros, que tienen

toda la fuerza y flexibilidad conveniente para palpar los cuerpos vecinos, asirlos, rodearlos, arrojarlos, atraerlos, rechazarlos, escogerlos, y separarlos unos de otros. Los dedos, cuyas extremidades están armadas de uñas, se han hecho para trabajar con la delicadeza y variedad de sus movimientos los mas primorosos artefactos. Tambien sirven las manos y brazos, alargándose ó doblándose, para que el cuerpo pueda inclinarse sin exponerse á una caída. El cuerpo tiene en sí mismo, independientemente de toda reflexion, un resorte que le hace encontrar repentinamente el equilibrio en todas las situaciones.

Sobre el cuerpo se levanta el cuello, unas veces firme, otras flexible. ¿Se trata de llevar un gran peso sobre la cabeza? se pone recto como si fuera de un solo hueso. ¿Es menester inclinar ó volver á los lados la cabeza? se dobla hácia todas partes como si se desarmaran todos los huesos. Levantado medianamente sobre las espaldas, sostiene sin dificultad la cabeza, que reina sobre todo el cuerpo. Si ésta fuese mas pe-

queña, no sería proporcionada á lo demas del cuerpo; si fuera mayor, ademas de que sería desproporcionada y disforme, oprimiría al cuello con su peso, y podria fácilmente hacer caer al hombre hácia el lado á que se inclinase.

Fortificada por todas partes con huesos mui sólidos y duros, para conservar mejor el precioso tesoro que encierra, se encaja en las vertebrae del cuello, y tiene una comunicacion prontísima con las otras partes del cuerpo. Tambien contiene al cerebro, cuya substancia húmeda, blanda, y esponjosa, está compuesta de fibras tiernas y entrelazadas. Aquel es el centro de las maravillas de que hablaremos despues. El cráneo está agujereado con una admirable regularidad, proporcion, y simetría, para los ojos, orejas, boca y nariz.

Los órganos principales de las sensaciones estan duplicados, para no dejar al hombre abandonado si acaso faltaba el uno; y se han colocado con simetría en la parte anterior ó á los lados, para que el hombre los use fácilmente. Por otra parte, la fle-

xibilidad del cuello hace que todos estos órganos en un instante se vuelvan hácia la parte que se quiere. La parte posterior de la cabeza, que no puede defenderse con tanta facilidad, es mas dura; está adornada con la cabellera, que la defiende de las injurias del aire, y que cayendo sobre el semblante, acompaña la cara y la hace mas graciosa.

En la cara es donde se hacen las principales sensaciones con un órden y proporcion que la hacen hermosísima, á no ser que algun accidente altere una obra tan regular. Los dos ojos son iguales, están colocados hácia el medio en los dos lados de la cabeza, para que por la derecha é izquierda puedan descubrir á lo lejos todos los objetos extraños, y cuidar cómodamente de todas las partes del cuerpo. El que los hizo, ademas de la exacta simetría con que los colocó para adorno del semblante, puso en ellos no sé qué llama celestial que no tiene semejante en toda la naturaleza. Los ojos son como dos espejos, en cuyo fondo se juntan todos los objetos del uni-

verso, para que los vea la substancia que piensa en el hombre. Pero aunque miremos los objetos por dos órganos, no los vemos duplicados, porque los nervios de los dos ojos se reúnen en uno, como las dos ramas de un árbol en un tronco. Los ojos tienen para su adorno las dos cejas, y están cubiertos con dos párpados que se abren y se cierran, y están terminados por dos líneas de pelo delicado para resguardarlos mejor.

La frente es la que da á toda la cabeza gracia y magestad, y realza las facciones. Si la nariz no estuviera en el medio, toda la cara sería chata y fea, como se ve en los que carecen de ella. Se ha puesto inmediatamente sobre la boca para discernir mejor por medio del olor las comidas saludables; al mismo tiempo sirve para la respiracion y el olfato. Ved los labios; su color vivo, su figura, su frescura, su colocacion, y la proporcion que tienen con las demas facciones hermocean todo el semblante. La boca, acompañando con sus movimientos los movimientos de los ojos,

anima el semblante, lo alegra, lo entristece, lo apacigua, y lo turba, y en fin expresa cada pasion con caracteres sensibles. Ademas de que los labios sirven para tomar el alimento, con su flexibilidad y con la variedad de sus movimientos sirven tambien para variar los sonidos en que consiste el habla. Cuando los labios se abren, descubren los dos órdenes de dientes, con que está defendida y adornada la boca: éstos son unos huesecitos pequeños, encajados con orden en las dos quijadas; huesos macizos, que tienen un resorte para abrirse y otro para cerrarse: de modo que los dientes muelen como un molino la comida, para prepararla á la digestion: y la comida, preparada con esta operacion, va al estómago por un conducto diferente del de la respiracion y enteramente distinto.

La lengua es un tejido de músculos y nervios tan flexibles, que se dobla como una culebra con una ligereza incomprehensible. Ella hace en la boca lo que hacen los dedos de un músico sobre un órgano, ó lo que hace en un violin el arco con que

lo tocan: unas veces pasa sobre los dientes, otras por el paladar. En lo interior del cuello hay un conducto que va desde el paladar al pecho: éste conducto es una sarta de anillos, unidos exactamente unos á otros, y guarnecidos en lo interior con una membrana mui tersa, para que resuene mejor el aire arrojado por los pulmones. Este conducto por la parte superior termina en una abertura, que se abre mas ó ménos para hacer mas alta ó mas baja la voz. Y para que los alimentos (que deben pasar por un canal distinto) no se introduzcan en el de la respiracion, hay, sobre el orificio del conducto de la voz, una válvula á modo de puente levadizo que lo cubre al tiempo que ha de pasar la comida ó bebida, sin dejar pasar siquiera una gota de agua. Esta especie de válvula es mui movible, y se dobla con la mayor delicadeza; de modo que con un movimiento trémulo que tiene sobre la abertura susodicha, forma todas las modulaciones de la voz. Este órgano es el mas perfecto de todos los instrumentos de la música,

pues la perfeccion de éstos consiste en imitar á aquel mas ó ménos. Baste este ejemplo para manifestar de paso, y sin entrar en un pormenor científico, cuán maravilloso es el arte de las partes interiores del hombre.

¡Quién podrá explicar la delicadeza de los órganos con que discierne el hombre los innumerables olores y sabores de los cuerpos? ¡Cómo es posible que tantas voces hieran al mismo tiempo mis oídos sin confundirse, y dejen imágenes tan vivas y tan distintas de lo que han sido! ¡Con qué cuidado cubrió nuestro Artífice los ojos con una membrana húmeda y móvediza para cerrarlos! Pues ¿por qué ha dejado abiertos los oídos? Porque los ojos, dice Ciceron, se han de cerrar á la luz durante el sueño: y los oídos han de estar abiertos cuando se cierran los ojos, para advertirnos por el ruido los peligros que podian sorprendernos. ¿Quién dibuja en el ojo en un instante cielo, tierra, y mar, tan distantes entre sí? ¿Cómo se colocan sin confusion en un órgano tan pequeño retratos

fieles de todos los objetos del universo desde el sol hasta los átomos? La substancia del cerebro, que conserva con distincion las imágenes naturales de cuantos objetos hemos percibido desde que nacimos, ¿no es el prodigio mas incomprehensible? Se admira con razon la invencion de los libros, donde se conserva la historia de tantos hechos y la coleccion de tantos pensamientos. Pero ¿qué tiene que ver el mejor libro con el cerebro de un sabio? Este es una obra infinitamente mas preciosa y de mayor invencion que los libros. En este pequeño almacen encontramos á punto fijo todas las imágenes de que tenemos necesidad. Se les llama, vienen; se les despide, se meten no sé donde, y dejan su lugar á otras: se cierra y abre la imaginacion, como un libro; se vuelven las hojas, por decirlo así; se pasa repentinamente de un extremo á otro; y en la memoria hay tambien como sus índices para buscar ciertas imágenes apartadas. Estos innumerables caracteres, que el hombre lee en su interior con tanta rapidez, no dejan ningun vesti-

gio sensible , y al abrir el cerebro , solo se ve como un peloton de una substancia blanda tejida de fibras tiernas . ¿ Quién ha sabido ocultar y colocar con tanto órden en esta especie de lodo , tan informe al parecer , imágenes tan preciosas ?

Tal es el cuerpo del hombre , considerado por mayor ; no entro en una individualidad anatómica , porque mi intento solo es descubrir el arte que hay en la naturaleza , dándole una sola mirada sin internarme en lo que exige conocimientos científicos . El cuerpo del hombre podia seguramente ser mucho mayor , y tambien mucho mas pequeño . Si solo tuviera un codo de altura , lo insultarian la mayor parte de los animales , y lo hollarían con sus pies . Si fuera tan alto como las torres elevadas , unos cuantos hombres consumirian en pocos dias todos los víveres de un pais ; no encontrarian caballos ni bestias de carga que pudiesen llevarlos , ó tirar carruages en que pudieran ir ; tampoco encontrarian materiales para edificar casas proporcionadas á su estature ; y solo habria en el mun-

do unos pocos hombres, que vivirían con la mayor incomodidad. ¿Quién ha arreglado la estatura de los hombres á una talla fija? ¿Quién ha proporcionado la corpulencia de todos los animales á la estatura del hombre? Él solo, entre todos los animales, está derecho sobre sus dos pies, y con esto solo tiene una nobleza y magestad, que aun en lo exterior lo distingue de todos los vivientes de la tierra. No solo es el animal mas hermoso, sino tambien el mas fuerte, respecto de su magnitud. Examínese con cuidado el peso y masa de las bestias mas terribles, se verá que tienen mas materia que el cuerpo del hombre; y sin embargo éste tiene mas fuerza que las bestias mas feroces, y únicamente las teme por sus dientes y por sus uñas. Pero el hombre, cuyos miembros no son armas tan formidables, tiene unas manos con que sabe hacer armas mas fuertes que cuanto tienen las bestias: y así, ó traspasa con sus tiros, ó hace caer en sus lazos y encadena á los animales mas fuertes y furiosos: teniéndolos cautivos, sabe domes-

ticarlos, y jugar con ellos á su arbitrio; se hace acariciar por los tigres y leones, y cabalga sobre los elefantes.

CAPÍTULO VI.

Del alma racional.

El cuerpo del hombre, que parece la obra mas acabada de la naturaleza, no puede compararse con su alma. Es cierto que no piensan algunos cuerpos: las piedras, leños, metales, no conocen, aunque no hay duda que son cuerpos. Es tambien tan natural el creer que la materia no puede pensar, que los que no han estudiado no se pueden dejar de reir cuando les dicen que las bestias son puras máquinas; porque no pueden concebir que unas máquinas puedan tener los conocimientos que creen ver en los brutos. Por eso los antiguos, que no conocian mas cosas reales que los cuerpos, decian que el alma del hombre era como un quinto elemento, ó una quinta esencia sin nombre, indivisible, inmutable, toda

celestial y divina, que no conociamos acá abajo; porque no podian concebir que la materia terrestre de los cuatro elementos pudiese pensar y conocerse á sí misma.

Pero no disputemos contra ninguna secta de filósofos, y supongamos por ahora cuanto quieran. Ved aquí una alternativa que ningun filósofo puede evitar. Ó la materia puede pensar por sí misma y sin que le añadan cosa alguna; ó no puede, y por consiguiente lo que piensa en nosotros es un sér distinto de ella, que le está unido. Si la materia puede llegar á pensar sin que le añadan ninguna otra cosa, se ha de confesar, por lo ménos, que no toda materia piensa, y que la que piensa hoy no pensaba cincuenta años há: v. gr. la materia del cuerpo de un muchacho no pensaba diez años ántes que éste naciese. Será, pues, preciso decir que la materia puede adquirir la facultad de pensar por una disposicion y movimiento de sus moléculas. Tomemos por ejemplo la materia de una piedra, ó un puñado de arena; esta porcion de materia no piensa ahora de ningun

modo ; para que comience á pensar es preciso figurarla, disponerla, moverla de cierto modo en todas sus partes. ¿Quién ha sabido hallar con tanta exactitud esta proporcion y esta colocacion? ¿Quién ha sabido ponerla en movimiento, dándole puntualmente aquella direccion y aquel grado preciso de velocidad, sin el cual jamas hubiera pensado? ¿Qué mano es la que ha arreglado todas estas modificaciones tan exactas y tan precisas, para formar de una materia vil é informe el cuerpo de un niño, y hacerlo poco á poco racional? Si, por el contrario, nos dicen que la materia no puede pensar sin que le añadan algun otro sér: ¿quién es este otro sér que piensa, mientras la materia, á quien está unida, no hace mas que moverse? Ved ahí dos naturalezas bien desemejantes. No conocemos á la una sino por su figura y movimiento local; ni á la otra sino por sus percepciones y racionios. La una no da idea de la otra, y sus ideas nada tienen de común.

¿En qué consiste, pues, que dos seres

tan desemejantes están unidos en el hombre tan íntimamente, que ciertos movimientos del cuerpo excitan pronta é infaliblemente ciertas ideas en el alma, y las ideas del alma causan del mismo modo ciertos movimientos en el cuerpo? ¿En qué consiste que esta correspondencia tan regular en setenta ú ochenta años jamas se interrumpe? ¿En qué consiste, que unos seres y operaciones tan diversas hacen un compuesto tan exacto, que muchos hombres sensatos casi han llegado á creer que era un todo simple y sin composicion?

¿Qué mano ha podido unir estos extremos? Ellos no han podido juntarse por sí mismos. La materia no ha podido hacer alianza con el espíritu; porque no tiene ni entendimiento, ni voluntad para ajustar las condiciones. Por otra parte, el espíritu no se acuerda de haber hecho alianza con la materia, y no puede estar sujeto á un pacto de que se ha olvidado. Si hubiera determinado, libremente y por sí mismo, sujetarse á la materia, solo se sujetaria cuando quisiera y se acordase de lo que

habia determinado. No obstante, es cierto que á pesar suyo depende del cuerpo, y no puede separarse de él sino destruyendo con una muerte violenta sus órganos. Por otra parte, aun cuando el espíritu se hubiera sujetado voluntariamente á la materia, no por eso hubiera quedado la materia sujeta al espíritu. El alma tendria en este caso ciertas ideas, cuando tuviera el cuerpo ciertos movimientos; pero el cuerpo no estaria obligado á moverse en este ó aquel sentido, por mas que el alma tuviese estos ó aquellos pensamientos.

Sin embargo es indudable que esta dependencia es recíproca. No hay cosa mas absoluta que el imperio del alma sobre el cuerpo: quiere ella, y todos los miembros del cuerpo se mueven al instante, como si los agitaran con una máquina poderosa. Tampoco hay cosa mas evidente que el poder del cuerpo sobre el espíritu: obran sobre aquel ciertos objetos, y éste está obligado á deleitarse ó á afligirse. ¿Qué mano, igualmente poderosa sobre dos naturalezas tan diversas, ha podido imponer-

les este yugo, y tenerlas cautivas en una sociedad tan exacta é inviolable? ¿Dirán que el acaso? ¿Cómo ha de poder el acaso enlazar con una porcion de átomos un espíritu y un cuerpo? Si el espíritu puede engancharse con las partes del cuerpo, es preciso que el espíritu tenga partes, y por consiguiente que sea cuerpo: y así volvemos á la respuesta que ya hemos refutado. Si al contrario, el espíritu no tiene partes, nadie puede atarlo con las del cuerpo, y el acaso no tiene con que unirlos mutuamente.

En fin, mi alternativa siempre está en pie y con la misma fuerza. Si el espíritu no es mas que una porcion de materia, ¿quién ha sabido darle la combinacion, movimiento, velocidad necesarias para que piense ahora lo que ayer no pensaba? Y si es una substancia distinta, ¿quién ha hecho esta union tan incomprehensible?

El imperio del alma sobre el cuerpo, aunque es limitado, es absoluto; de modo, que mi voluntad, sin esfuerzo ni preparacion alguna, mueve repentinamente todos los miembros del cuerpo, segun las reglas

de la mecánica. Así como despues de haber criado el mundo, Dios mandó que se hiciera la luz, y la luz se hizo, así ahora, una sola palabra de mi alma impera ciertos movimientos, y ellos se hacen. Yo mando que mi cuerpo se mueva, y todas las partes de mi cuerpo se ponen en acción: los músculos trabajan, todos los resortes concurren, y toda la máquina obedece, como si cada uno de los órganos internos oyera una voz omnipotente y soberana. Éste es el movimiento mas simple y el mas eficaz que puede concebirse; no tiene semejante en todo el universo. Éste es puntualmente el poder que atribuyen á Dios los que reconocen su existencia.

¿Atribuiré este imperio á mi espíritu débil y miserable, ó á la potestad que él tiene sobre mi cuerpo, siendo tan diferente de él? ¿Creeré que mi voluntad, tan pobre é imperfecta, tiene por sí misma un imperio tan grande? Pero ¿por qué entre tantos cuerpos como veo no tiene poder sino sobre uno solo? ¿Por qué ninguno otro obedece á sus deseos? ¿Quién le ha

dato sobre este cuerpo el imperio que no tiene sobre los demas? ¿Habrá quien se atreva aun á alegar el acaso?

Este poder que es tan soberano, es al mismo tiempo ciego. El aldeano mas ignorante sabe mover su cuerpo tan bien como el mas profundo anatómico. El alma del aldeano manda á sus nervios, músculos, tendones, sin conocerlos ni haber oido hablar de ellos jamas: sin poderlos distinguir y sin saber donde están, los eneuentra: elige los que se necesitan, y no toma unos por otros. Un equilibrista, con solo querer, envía impetuosamente los espíritus á unos nervios y no á otros, haciendo doblar ó alargar los que necesita. Preguntadle cuáles son los que ha movido, y cómo comenzó á agitarlos; ni aun entenderá lo que le preguntais. ¡Tan ignorante está de los resortes de su máquina! Un músico conoce perfectamente las cuerdas del salterio; las ve con sus ojos, y las toca con sus dedos; y alguna vez se engaña. Pero el alma, que gobierna al cuerpo humano, mueve oportunamente todos sus re-

sortes sin conocer su fuerza, figura, y situacion, y nunca se engaña. ¡Qué prodigio! Mi alma manda á una substancia, que ella no ve ni conoce, y esta substancia, que no tiene ningun conocimiento, le obedece infaliblemente. ¡Qué ceguedad! ¡Qué poder! La ceguedad es del hombre; pero el poder ¿de quién será? ¿A quién se ha de atribuir sino á aquel que ve lo que no ve el hombre, y hace lo que es superior á sus fuerzas?

En vano pretende mi alma mover los cuerpos que me rodean, y que conozco perfectamente; ninguno se mueve aunque sea mas pequeño que un átomo; solo hay un cuerpo á quien es superior; es, pues, indudable que alguna causa poderosa le ha dado esta superioridad. San Agustin, que hace estas reflexiones, las explica de este modo: "Las partes internas de nuestros cuerpos no viven sino por nuestras almas; y nuestras almas tienen mas facilidad en animarlas que en conocerlas.... El alma no conoce al cuerpo que le obedece; no sabe por qué mueve los nervios, solo cuan-

do quiere, y por qué, aunque quiera, no puede interrumpir la pulsacion de las arterias. Ignora cuál es la primera parte que mueve, y mediante la cual mueve á todas las otras.... No sabe por qué siente contra su voluntad, y mueve los miembros cuando quiere: ella hace todo esto en el cuerpo; pues ¿en qué consiste que no sabe cómo lo hace? Eos que estudian la anatomía van á otros para que les enseñen lo que pasa en ellos mismos. ¿Por qué, pues, no necesito maestro para saber que en el cielo, á una inmensa distancia de donde estoy, hay un sol y unas estrellas, y lo necesito para saber dónde comienza mi movimiento? Somos demasiado superiores á nosotros mismos, y no podemos comprendernos.”

En efecto, nunca podremos conocer bastante este imperio absoluto que tiene el alma sobre unos órganos corporales que no conoce, y el uso que continuamente hace de ellos sin discernirlos. Este imperio principalmente se manifiesta en las imágenes del cerebro. Conozco cuantos objetos se han presentado á mis sentidos por espacio

de muchos años: tengo imágenes distintas que me los representan todos; de modo que me parece que los veo, aun cuando no están presentes. Mi cerebro es como un gabinete de pinturas, donde los retratos se movieran y ordenáran segun mandase el amo. Los retratos, que yo tengo en la cabeza, son tan fieles, que los pintores jamas han podido llegar á hacerlos tan perfectos: consultándolos descubro los defectos que cometen los pintores, y los corrijo. Díganme, pues, si estas imágenes, que se parecen á sus originales mas que cuanto han hecho los pintores mas acreditados, se graban por sí mismas en mi cabeza sin arte alguno, de modo, que mi cerebro sea como un libro cuyos caracteres se ordenaron por sí mismos. Si aquí hay arte, no es mio; pues yo encuentro en mi interior esta coleccion de imágenes, sin haber pensado jamas en ordenarlas ni grabarlas. Estas imágenes se presentan y se retiran sin confusion, cuando yo quiero. Las llamo, vienen; las despido, se van á esconder no sé donde. Se reunen y separan como yo

quiero; y yo no sé lo que son, ni dónde están: no obstante, siempre están dispuestas á servirme. La agitacion de tantas imágenes antiguas y nuevas, que se juntan y separan, no destruye el órden que tienen entre sí. Si alguna no se presenta á la primera órden, sé que no está lejos, aunque tal vez está en algun oculto rincon; yo no la ignoro enteramente, como á las cosas que nunca ví; al contrario, ya la conozco en comun; y si viene alguna otra en su lugar, al punto la despido, diciéndole: No necesito de tí. Pero ¿dónde están estos objetos medio olvidados? Están dentro de mí; porque allí los busco y los encuentro. Pero ¿cómo estaban allí, y no los encontré en mucho rato? ¿A dónde se habian ido? Esta profundidad me pasma. Me acuerdo distintamente de haber conocido lo que ahora no conozco; me acuerdo de mi mismo olvido.

Tengo presentes las facciones de cada persona en todas las edades que la conocí, y la vuelvo á ver muchas veces en mi interior: al principio la veo niña, despues

jóven, despues anciana; y voy poniendo arrugas en un semblante, que por otro lado me presenta las gracias de la niñez. Conservo en mi interior un no sé qué, que es alternativamente todas las cosas del mundo. De este tesoro incógnito salen cuantos olores, armonías, sabores, grados de luz, colores, y matices, y figuras han pasado por mis sentidos al cerebro. Cuando quiero renuevo la alegría que experimenté treinta años há; pero aunque es la misma, ahora no me regocija: me acuerdo, sí, que estuve con placer y gozo, y hasta qué punto se inundó mi alma con esta satisfaccion; pero esta memoria no hace que ahora se reproduzca en mí la alegría pasada. Tambien renuevo los dolores antiguos, los hago presentes, los percibo con tanta distincion como los percibí entónces; comprehendo su amargura y grado de dolor; pero no me turban, ni me acongojan: veo todo su rigor sin sentirlo; y si lo siento, es por una representacion que es un puro juego. La imágen de los trabajos pasados consuela; con los placeres no su-

cede lo mismo. Un corazón virtuoso se aflige al acordarse de sus desordenadas diversiones. Ellas están presentes con cuanto tuvieron de agradable y lisonjero, pero no son las mismas, y no se presentan sino para afligir.

En el cerebro hay dos maravillas incomprendibles. Primera: que sea una especie de libro donde hay innumerables imágenes y caracteres, pero imágenes y caracteres distribuidos con un orden que yo no he hecho y el acaso no ha podido hacer. Porque jamás me ha ocurrido á mí escribir nada en mi cerebro, ni ordenar las imágenes y caracteres que se trazaban allí; solo pensaba yo en ver los objetos, cuando herian mis sentidos. El acaso tampoco ha podido hacer un libro tan maravilloso; y aun toda la habilidad de los hombres no ha podido llegar á tan alta perfección. Pues ¿qué mano lo ha compuesto?

La segunda maravilla es la facilidad con que mi espíritu lee en este libro interior cuanto quiere, aunque no conoce sus caracteres. Jamás he visto los vestigios que

hay en mi cerebro, y ni aun conozco su substancia, que es como el papel de este libro; sus innumerables caracteres se trasponen, y vuelven á ordenarse cuando lo mando; yo tengo como un poder divino sobre una cosa que no conozco, ni conoce: y á pesar de que no entiende, comprende mi voluntad y la ejecuta. Recorriendo toda la naturaleza, veo que mi alma no manda sobre los cuerpos: solo hay uno que mueve como sí fuera una divinidad, y agita sus mas sutiles resortes sin conocerlos. ¿Quién la ha unido á este cuerpo, y le ha dado tanto imperio sobre él?

CAPÍTULO VII.

De la grandeza y pequeñez del entendimiento humano.

Demos fin á estas observaciones con una breve reflexion sobre la substancia de nuestra alma. En ella veo una mezcla incomprendible de grandeza y de debilidad. Su grandeza es real: reúne sin confusion lo pasado y lo presente, penetra con sus

raciocinios lo futuro, tiene idea de los cuerpos y de los espíritus. También tiene idea del infinito; porque afirma todo lo que conviene, y niega todo lo que le repugna. Decidle que el infinito es triangular: responderá sin titubear, que no teniendo límites, no puede tener figura. Preguntadle cuál es la primera unidad que compone el número infinito: responderá al instante, que en el infinito no puede haber número, ni principio, ni fin: porque si se pudiera señalar alguna unidad que fuera primera ó última, se podría añadir otra, que aumentaría el número; y no puede ser infinito el número que puede aumentarse, y que tiene un término sobre el cual puede crecer.

Por este infinito conoce mi alma lo finito. El que dice un hombre enfermo, ó débil, dice un hombre que no tiene salud ó fuerza. No se conoce la enfermedad, que es una privación de la salud, sino conociendo la salud, como un bien real de que el hombre está privado; ni la debilidad, sino mirando á la fuerza como

una ventaja real que no tiene el hombre. No se conciben las tinieblas, que son una mera privacion, sino negando, y por consiguiente concibiendo, la luz del dia, que es mui positiva y real. Del mismo modo, no se conoce lo finito, sino atribuyéndole un límite, que es pura negacion de una extension mayor; y esto no es sino la privacion del infinito. Pero nunca podrá representarse el hombre la privacion del infinito, sino conociéndolo; así como no puede concebir la enfermedad sin conocer la salud de quien es privacion. ¿Quién ha puesto en nosotros esta idea del infinito?

¡Qué grande es el espíritu del hombre! Lo que hay en él es infinitamente superior á él mismo. Sus ideas son universales, eternas, é inmutables. Son universales, porque cuando yo digo: "Es imposible ser y no ser al mismo tiempo: el todo es mayor que su parte: la línea recta es la mas corta que se puede tirar de un punto á otro: el centro de un círculo dista igualmente de toda la circunferencia:" digo unas verdades que no tienen excepcion. Nunca po-

drá haber parte, línea, ni círculo sino según estas reglas. Ellas son de todos los tiempos, ó por mejor decir son ántes de todos los tiempos, y durarán por toda la eternidad. Aunque el universo se hunda y anonade, y no haya quien discurra sobre los entes, círculos, ó líneas, perseverarán las verdades referidas. Tal vez no habrá ahora quien piense en ellas: también pudiera suceder que nunca hubiera habido quien las conociera, pero no por eso serian ménos constantes; así como los rayos del sol no serian ménos luminosos aunque no hubiera quien los pudiese ver. El que afirma que dos y dos son cuatro (dice san Agustín), no solo está seguro de que dice una verdad, sino también de que ella lo será eternamente. Estas ideas que hay en nuestra alma no se pueden limitar. Lo que he dicho sobre el centro de los círculos, conviene necesariamente á todos los círculos posibles.

Estas ideas universales ni pueden mudarse, ni alterarse, ni borrarse en nosotros; son como el fondo de nuestra razón,

y por mas esfuerzos que ésta haga no puede llegar á dudar sériamente de lo que estas ideas le representan: por ejemplo, no puedo yo dudar de si el todo es mayor que una de sus partes: si el centro de un círculo dista igualmente de la circunferencia: mudar estas ideas sería destruir la razon. Juzguemos, pues, de nuestra grandeza por la idea del infinito, que llevamos impresa en el alma, sin que se pueda borrar: pero para que no nos fascine una grandeza tan real, y que tan peligrosamente nos lisonjea, volvamos la vista á nuestra pequeñez.

Este mismo espíritu, que incessantemente ve el infinito, y en él las cosas finitas, ignora infinitamente todos los objetos que lo rodean. Se ignora profundamente á sí mismo; camina como á tientas en un abismo de tinieblas; no sabe lo que es, ni cómo está unido á su cuerpo, ni cómo mueve los resortes de este cuerpo que no conoce; ignora sus mismos pensamientos y voluntades; no sabe con seguridad ni lo que cree, ni lo que quiere; frecuen-

temente se figura creer y querer lo que no ha creído ni querido; se engaña, y lo mejor es, que conoce que se ha engañado; á los yerros del entendimiento añade el desorden de la voluntad; la experiencia de su corrupcion le obliga á gemir. Ved ahí el entendimiento del hombre, débil, incierto, limitado, lleno de errores. ¿Quién ha puesto la idea de lo infinito, esto es, de lo perfecto, en un sugeto tan limitado y lleno de imperfeccion? ¿Se ha dado él á sí mismo esta idea tan pura y tan magnífica, que en orden á representar es infinita? ¿Qué sér finito, distinto de él, le ha dado una cosa tan desproporcionada con todo lo que tiene límites? Supongamos que el entendimiento del hombre es como un espejo, donde van á imprimirse todas las imágenes de los cuerpos vecinos. ¿Qué sér ha causado en nosotros la idea de lo infinito, si éste jamas se nos presentó? ¿Quién podrá representar en un espejo un objeto quimérico, que no existe, y que jamas ha estado enfrente del cristal?

Esta imagen de lo infinito no es un con-

junto confuso de objetos finitos, que el entendimiento erradamente toma por un infinito verdadero. La idea que tenemos es del mismo infinito: la conocemos tan bien, que la distinguimos de todo lo que es finito, y nunca la equivocamos con él: excluimos de ella todos los atributos que importan algun término; y en fin por ella conocemos todas las cosas, como se conoce la noche por el dia, y por la salud la enfermedad. ¿De dónde viene, pues, vuelvo á preguntar, una imágen tan grande? ¿La sacamos de la nada? Un sér limitado ¿podrá inventar é imaginar una cosa infinita, si ésta no existe? Un entendimiento tan corto como el nuestro, ¿formará tan grande imágen sin tener modelo alguno? Ninguno de los objetos exteriores puede dárnosla, porque todos ellos son finitos, y nadie da lo que no tiene. ¿De dónde sacamos, pues, esta imágen tan distinta, que á nada de cuanto conocemos se parece? ¿Dónde está este infinito que no podemos comprehender, porque es realmente infinito; y que no podemos dejar de

H

conocer, porque lo distinguimos de todo lo que le es inferior? ¿Dónde está? porque si no existiera, ¿cómo habia de venir á grabarse en el fondo de mi alma?

CAPÍTULO VII.

De la razon, y de sus ideas.

Ademas de la idea del infinito, hay en mi interior unas nociones universales é inmutables, que son la regla de todos mis juicios: de nada puedo juzgar sino consultándolas, y no está en mi mano juzgar contra lo que ellas representan. Mis pensamientos están tan léjos de poder corregir á reformar esta regla, que al contrario, á pesar mio se presentan á ella para que los corrija, y se someten infaliblemente á sus decisiones. Por mas que haga, nunca llegaré á dudar si dos y dos hacen cuatro, ó si el todo es mayor que la parte. No tengo libertad para negar estas proposiciones, ú otras semejantes: y si lo hago, siento en mí una fuerza superior, que me obliga á concederlas. Esta regla fija é inmuta-

ble , es tan interior é íntima , que casi estoy tentado de tenerla por mi misma esencia : pero me es superior , pues me corrige , me rectifica , me advierte mi insuficiencia , y me hace desconfiar de mí mismo . Ella me inspira siempre que la escucho ; escuchándola nunca me engaño . Y si yo no me precipitára y fuera indócil , me libraria de todo error : porque ella me enseña á juzgar bien de lo que necesito conocer , y no excede mi alcance ; y á no juzgar de lo demas : y esta leccion es mas importante que la primera . Esta regla interior es lo que yo llamo razon : pero hablo de mi razon como de la naturaleza y del instinto , quiero decir , sin comprehender lo que significan estas expresiones .

Mi razon está en mí ; pues necesito entrar continuamente dentro de mí para encontrarla . Pero la razon superior , que me corrige , y que consulto yo , ni es mia , ni hace parte de mi esencia . Ella es perfecta é inmutable ; yo soy variable é imperfecto . Cuando me engaño , no es ella la que pierde su rectitud ; cuando me des-

engaño, no es ella la que vuelve del error: sino que sin salir de su centro me llama, y tiene autoridad sobre mí, para hacerme volver á la verdad. Es un maestro interior que me hace callar, hablar, creer, dudar, confesar mis errores, y confirmar mis juicios. Oyéndolo, me instruyo; no oyéndolo, me extravío. Está en todas partes: hace oír su voz de uno á otro polo á todos los hombres lo mismo que á mí: mientras á mí me corrige en Francia, corrige á los habitantes de la China, Japon y Méjico con los mismos principios.

Dos hombres, que nunca se han visto, ni han hablado con quien haya podido darles ideas comunes, discurren sobre ciertas verdades en las dos extremidades del mundo, como si estuvieran de acuerdo. En el un hemisferio se sabe infaliblemente lo que responderán en el otro sobre ciertas verdades. En todo tiempo y lugar se ven obligados los hombres á pensar y hablar del mismo modo, sea cual se quiera la educacion que han recibido. Si dejamos de escuchar la voz de este maestro, que

nos enseña á todos á pensar uniformemente , no pensamos ni decimos mas que sueños y extravagancias . Así nuestra razon, que parece lo mas propio que tenemos , y nuestra misma esencia , es la cosa ménos propia , y la que parece mas prestada . Continuamente recibimos una razon superior á nosotros mismos , al modo que incesantemente respiramos el aire , que es un cuerpo extraño , ó al modo que vemos siempre los cuerpos con la luz del sol , cuyos rayos no son parte de nuestros ojos . Esta razon superior domina , hasta cierto punto con un imperio absoluto , á todos los hombres , y los obliga á convenir siempre en ciertas cosas , por mas estúpidos que sean . Ella hace pensar al salvaje del Canadá en muchas cosas , como pensaban los Sabios de Grecia y Roma : ella les ha hecho encontrar á los geómetras de la China casi las mismas verdades que habian encontrado los europeos , sin haberlos conocido jamas : ella hace , que en el Japon se asegure , lo mismo que en Francia , que dos y dos hacen cuatro ; y no hay que temer que algun pue-

blo muda en cuanto á esto de parecer : ella hace que los hombres , que ahora viven, piensen sobre muchas materias como pensaban los que vivieron cuatro mil años ántes que nosotros ; y en fin ella hace que los enemigos mas irreconciliables estén muchas veces de acuerdo en varias cosas.

Á todos los hombres de todos los siglos y paises los tiene como encadenados al rededor de un centro inmóvil, y los ata con aquellas reglas invariables, que se llaman primeros principios, á pesar de la infinita diversidad de opiniones que los dividen en los puntos ménos evidentes. Por mas depravados que estén, aun no les ha permitido llamar abiertamente virtud al vicio ; y se ven obligados á aparentar justicia, sinceridad, moderacion, beneficencia, para hacerse estimar de los demas. No se consigue apreciar lo que se quisiera poder apreciar, ni despreciar lo que se quisiera poder despreciar ; ni se puede romper la barrera eterna de la verdad y de la justicia : este maestro interior, que llamamos razon, no lo permite, y sabe tener á

raya á los hombres mas osados. Despues de tantos siglos que reina el vicio con el mayor desenfreno, aún se llama la virtud, *virtud*; y no han podido quitarle este nombre sus mas brutales y temerarios enemigos. Por eso el vicio, aunque triunfa en el mundo, se ve obligado á disfrazarse con la máscara de la hipocresía, para grangearse una estimacion que no puede adquirir presentándose con su fisonomía. Así, en medio de su desvergüenza, hace contra su voluntad este homenaje á la virtud, queriendo adornarse con lo mas hermoso que ella tiene, para recibir el honor que á ella sola se da. Bien se critican los hombres virtuosos; y efectivamente sus imperfecciones los hacen reprehensibles en esta vida; pero aun los mas viciosos no han podido jamas borrar la idea de la virtud verdadera que tienen en su interior. Ninguno ha podido persuadirse, ni persuadir á los otros, que vale mas ser traidor, pérfido, y de malas intenciones, que ser leal, sincero, y bienhechor.

El maestro interior y universal en to-

do lugar y tiempo dice las mismas verdades . Nosotros no somos este maestro : bien hablamos frecuentemente con él , y algunas veces mas alto que él ; pero entónces nos engañamos , tartamudeamos , y no nos entendemos á nosotros mismos . Tememos ver que nos hemos engañado , y cerramos los oídos para que sus correcciones no nos humillen . No hay duda , pues , en que esta razon perfecta , universal , é inmutable , se distingue del hombre á quien corrige contra su voluntad , y que se ha extraviado tantas veces por no seguirla . Siempre encontramos dos especies de principios en nuestro interior : el uno da , el otro recibe : el uno se engaña , el otro corrige : el uno se encamina á su ruina , el otro lo detiene . Esta experiencia , mal entendida y explicada , ocasionó el error de los Marcionitas y Maniqueos . Cada uno siente en sí mismo una razon subalterna y limitada , que se extravía cuando sale de una entera subordinacion , y no se corrige sino volviendo á sujetarse á otra razon superior , universal é inmutable . Así es , que en noso-

tros todo lleva el sello de una razon subalterna , limitada , participada , prestada , y que necesita de otra que la rectifique á cada momento . Todos los hombres son racionales por la misma razon que se comunica á cada uno en cierto grado . Hay , es verdad , muchos sabios ; pero solo hay una sabiduría , que es como la fuente de donde ellos sacan lo que los hace tales .

¿ En dónde está esta sabiduría , esta razon , que al mismo tiempo es superior y comun á todas las razones limitadas é imperfectas del género humano ? ¿ Dónde está este oráculo que jamas calla , contra quien nada pueden las vanas preocupaciones de los pueblos ; esta razon , que continuamente necesitamos consultar , y que nos inspira el deseo de oir su voz ; esta luz viva que ilumina á todo hombre que viene al mundo ? ¿ Dónde está esta luz pura , que no solo alumbra á los ojos abiertos , sino que abre los cerrados , cura los enfermos , da luz para que vean los que no la tienen , les inspira el deseo de ser iluminados , y se hace amar aun de los

que temen verla? Todo ojo la ve, y si no la viera nada absolutamente veria; porque ella es la que se lo hace ver todo con sus rayos. Este sol intelectual ilustra los espíritus, como el sol material los cuerpos. El ojo del hombre no es la luz; al contrario, él la recibe prestada de los rayos del sol: pues del mismo modo, mi alma no es la razon primitiva, universal, é inmutable, solamente es un órgano por donde pasa esta luz original que alumbra. Hay un sol intelectual, que ilumina á todos los espíritus, mejor que el sol visible á los cuerpos. Éste nos da al mismo tiempo la luz, y su amor, para buscarla: no deja sombra ninguna, y al mismo tiempo luce en los dos hemisferios: de noche brilla sobre nosotros tanto como de dia: no esparce sus rayos por la parte exterior, sino que habita en cada uno de nosotros. Nunca puede un hombre quitar á otro esta luz: en cualquiera ángulo del mundo la ve el hombre igualmente, sin tener necesidad de decir á otro: Apártate para dejarme ver este sol, porque me ocultas su

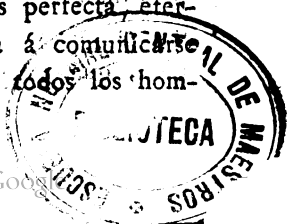
luz, y me quitas la parte que me tóca. Este sol jamas se pone, y no tiene mas nubes que las que forman nuestras pasiones. Es una luz sin sombra, que alumbra aun á los salvages en las cuevas mas profundas y obscuras. Solo los ojos enfermos se cierran á esta luz; y aun entónces no hay hombre tan ciego y enfermo, que, si camina, no lo haga con algun ráfago de luz pálida, que deja este sol interior de las conciencias. Esta luz universal descubre y enseña á nuestros espíritus todos los objetos, y sin ella no podemos juzgar de ninguna cosa; así como sin los rayos del sol ningun cuerpo podemos discernir.

Los hombres pueden hablarnos para instruirnos; pero no podemos creerlos sino cuando vemos que lo que ellos dicen es conforme á lo que nos dice este maestro interior; de modo que vamos á él para oir sus decisiones, despues que los hombres han agotado sus racionios. Si alguno nos dijera, que la parte era igual al todo, nos echaríamos á reir, y en lugar de persuadirnos se haria despreciable. Siempre ne-

cesitamos encontrar en nosotros mismos, consultando á este maestro interior, las verdades que los otros nos enseñan, esto es, que nos exponen exteriormente: así, propiamente hablando, no hay mas que un maestro, que lo enseña todo, y sin el cual nada se aprende: los otros no hacen mas que conducirnos á esta escuela interior, en donde él solo habla. Allí recibimos lo que no tenemos, aprendemos lo que habíamos ignorado, encontramos lo que el olvido nos ha hecho perder; en el fondo de nosotros mismos tenemos como sepultados ciertos conocimientos, que resucitan cuando los necesitamos. Allí desechamos la mentira que habíamos creído. Léjos de poder juzgar á este maestro, él juzga despóticamente todas nuestras cosas: es un juez desinteresado y superior á nosotros: podemos distraernos y no querer oirlo, pero escuchándolo, no le podemos contradecir. No hay cosa que ménos se parezca al hombre que este maestro interior, que lo instruye y juzga con tanto rigor y perfeccion. Así nuestra razon limi-

tada, incierta, defectuosa, solo es una inspiracion débil y momentánea de una razon primitiva, suprema, é inmutable, que se comunica con medida á todos los seres racionales.

No podemos decir, que el hombre es causa de los pensamientos que no tenia: tampoco se puede decir que los recibe de los otros hombres; porque es cierto, que ni admite ni puede admitir lo que le enseñan exteriormente, si no lo encuentra en su interior, consultando los principios de su razon, para ver si lo que ésta le dice le repugna. Hay, pues, una escuela interior, en la que recibe el hombre lo que ni él se puede dar, ni esperar de los otros que viven de prestado como él. Ved ahí dos razones que encuentro en mí: la una me es superior, la otra es mi mismo sér. Ésta es imperfecta, preocupada, variable, terca, limitada, expuesta á precipitarse y extraviarse, y tiene prestado todo lo que posee: la otra es perfecta, eterna, inmutable, dispuesta á comunicarse en todo lugar, comun. á todos los hom-



bres y superior á ellos: se comunica á todos los que la quieren, para corregir sus errores é iluminarlos, y nunca se agota, ni se divide. ¿En dónde está esta razon perfecta, que está tan cerca de mí, y es diversa de mí mismo? ¿En dónde está? Es preciso que sea alguna cosa real, porque la nada ni puede ser perfecta, ni perfeccionar las naturalezas imperfectas. ¿En dónde está esta razon suprema? ¿No es ella el mismo Dios que yo busco?

CAPÍTULO IX.

La idea de la unidad no puede venir sino de Dios.

Aun encuentro en mí otros vestigios de la divinidad. Ved aquí uno bien palpable. Yo conozco números mui crecidos, y las relaciones que éstos tienen entre sí. ¿De dónde he sacado este conocimiento? Él es tan claro, que no me deja poder para dudar, y sin titubear corrijo á cualquiera que yerra computando. Si alguno dice, que 17 y 3 hacen 22, inmediata-

mente le digo que no hacen mas de 20; y él, corregido por su luz natural, al instante se sujeta á mi correccion: el mismo maestro que habla en mí para corregirlo, habla en él para decirle que debe ceder: no hay entónces dos maestros que se hayan convenido para hacernos estar de acuerdo, sino una cosa, invisible, eterna, inmutable, que habla en los dos al mismo tiempo, persuadiendo irresistiblemente. ¿Dónde viene, vuelvo á preguntar, este conocimiento tan exacto de los números? Los números no son otra cosa que unidades repetidas: el número dos no es mas que dos unidades; y el cuatro es uno repetido ó tomado cuatro veces: no se puede concebir un número, sin concebir la unidad, que es el fundamento de todos los números posibles; ni se puede concebir la multiplicacion de la unidad, sin concebir la unidad misma.

Pero ¿por dónde he podido yo adquirir la idea de la unidad real, que no he visto ni me han presentado los sentidos? En el átomo mas pequeño que tome, en-

cuentro una figura, latitud, longitud, profundidad; una parte superior, otra inferior; una que está á la derecha, otra á la izquierda; y cada una de éstas se distingue de la otra: y así este átomo no es uno verdaderamente, pues está compuesto de partes; y un compuesto es un número real, y una multitud de entes, distintos todos entre sí. Luego ni mis ojos, ni mis oídos, ni mis manos, ni aun mi misma imaginacion, me han enseñado que hay verdaderas unidades en el mundo: al contrario, todo lo que éstos me presentan es compuestos, números, multitudes reales: las unidades huyen de mí, y se desaparecen como si estuvieran encantadas. Pero yo, que busco la unidad entre tantas divisiones de un átomo, tengo una idea distinta de ella, y solo por esta idea, que repito muchas veces, llego á conocer tantos números como conozco; y no encontrándola en tantas divisiones como hago de los cuerpos naturales, se sigue evidentemente, que no la he recibido ni por los sentidos, ni por la imaginacion. Ved,

pues, una idea independiente de mis sentidos, imaginacion, y cuerpos que me rodean.

Aun cuando me empeñára en negar que tengo una idea clara de la unidad, que es el fundamento de los números, me veria obligado á confesar que conozco muchos números con sus propiedades y relaciones. Sé v. gr. quanto hacen 900,000,000 sumados con 800,000,000; y en esto no me engaño: de modo, que corregiria con seguridad á cualquiera que se equivocára: no obstante, ni mis sentidos, ni mi imaginacion me han podido representar distintamente esta suma; porque la imágen que me presentáran no se distinguiria de la imágen de otro número mui inferior. ¿De dónde he sacado, pues, una idea tan distinta de unos números que no he sentido, ni imaginado? Estas ideas, que no dependen de los cuerpos; no pueden ser corpóreas, ni se pueden recibir en un sugeto corporal. Ellas me descubren la naturaleza de mi alma; que recibe cosas incorpóreas, y las recibe de un modo que no puede

convenir á los cuerpos. ¿De dónde viene una idea tan incorpórea, para representar aun los mismos cuerpos? Mi naturaleza no puede introducir en mí estas ideas, porque no pueden entrar por el canal de unos órganos corporales, como los sentidos y la imaginacion, hasta aquel principio inmaterial en que se reciben. Hemos de decir, pues, que hay un ente superior á estas dos naturalezas tan distintas, que las abraza con su inmensidad, y uniéndolas en mi alma, me ha dado la idea de una naturaleza enteramente distinta de aquella que piensa en mí.

Me dirá alguno, que lo que nos hace conocer las unidades no es los cuerpos, sino los espíritus; y como yo conozco al mío, que es uno de ellos, de allí he sacado la idea de la unidad. Pero ved aquí mi respuesta.

Si esto es así, se infiere por lo ménos, que yo conozco unas substancias inextensas é indivisibles, y que éstas están presentes; y ya tenemos unas naturalezas del todo incorpóreas, entre las cuales hemos

de ponerá mi alma. ¿Quién la ha hecho? Ó ¿quién la unido á mi cuerpo? Porque ella no es infinita, ni ha existido siempre. ¿Quién le hace conocer unos cuerpos tan distintos de ella? ¿Quién le da tanto imperio sobre un cuerpo, y á este cuerpo tanto imperio sobre ella? Además de esto ¿cómo he llegado yo á saber que esta alma que piensa es una y no tiene muchas partes? Porque yo no la veo: y ¿cómo tengo de ver la idea de la unidad en una cosa tan invisible é impenetrable? Léjos de conocer yo por mi alma en qué consiste la unidad, examino si mi alma es una, ó divisible por la idea de la unidad que ya tengo.

A esto se junta, que en mi interior tengo una idea clara de una unidad perfecta, que es mui superior á la que puedo encontrar en mi alma. Esta comunmente se halla dividida entre dos pareceres, dos inclinaciones, dos hábitos contrarios: y esta division indica alguna multiplicidad ó composicion de partes. Además de esto, el alma tiene por lo ménos una composicion

sucesiva de pensamientos muy diversos entre sí. Yo concibo una unidad infinitamente mas una que mi alma, si es lícito hablar así: concibo un ser que jamas muda de pensamiento, que siempre piensa en todas las cosas al mismo tiempo, y en quien no puedo hallar ninguna composicion, ni aun sucesiva. Esta idea de la unidad perfecta y absoluta, es sin duda la que me hace buscar alguna unidad en los espíritus, y aun en los cuerpos, sirviéndome como de modelo con quien compararlos. Esta idea de lo que es *uno* simple é indivisible por excelencia, no puede ser sino la idea de Dios: lo conozco, pues, con tanta claridad, que su mismo conocimiento me sirve para buscar en las criaturas alguna imagen y semejanza de su unidad. Los cuerpos tienen, por decirlo así, alguna sombra de esta unidad que se desaparece al dividir sus partes: los espíritus tienen una semejanza mayor, aunque tienen una composicion sucesiva de pensamientos.

CAPÍTULO X.

Dependencia é independencia, ó libertad del hombre.

Otro misterio que encuentro en mi interior y me hace incomprehensible á mí mismo, es que por una parte soy libre, y por otra dependiente. Examinemos estas dos cosas para ver si es posible conciliarlas.

La independencia es la mayor de todas las perfecciones. Existir por sí mismo es tener en sí el origen de su ser, sin participar nada de ningun otro ente. Una cosa que reúna en sí todas las perfecciones, pero que sea participada y dependiente, no será tan perfecta como otra que no tenga mas que la independencia: porque no se puede comparar un ente que existe por sí mismo á otro que tiene todo su ser participado y como por vía de préstamo.

Esto me hace conocer la imperfeccion de este ser dependiente que yo llamo mi alma. Si existiera por sí misma, nada participaria de otro; ni necesitaria instruirse

cuando ignora, ni corregirse cuando yerra. Nada habría que pudiera sacarla de sus vicios, ni inclinarla á la virtud, ni hacer su voluntad mejor de lo que habia sido al principio: poseería siempre todo lo que podia tener, y no podría recibir nada de otro, ni perder nada de lo que tenia; porque lo que existe por sí, siempre es todo lo que puede ser. Así mi alma no podría caer en la ignorancia, ni en el error, ni en el vicio, ni podría perder nada de la rectitud de su voluntad: tampoco podría instruirse, ni corregirse, ni hacerse mejor de lo que es. Pero yo experimento en mí lo contrario; porque me olvido, engaño, extravío, dejo de ver la verdad y de amar la virtud, y me perfecciono adquiriendo la sabiduría y buena voluntad que no tenia. Esta experiencia íntima me convence de que mi alma no existe por sí misma, ni es independiente, necesaria, é inmutable en todo lo que tiene. ¿Quién puede, pues, perfeccionar mi ser, haciéndome mejor, y por consiguiente haciéndome ser más de lo que era?

La voluntad ó el poder querer, es sin duda un grado de sér y de perfeccion; pero la buena voluntad ó el querer bien, es otro grado de perfeccion aun mayor. Porque de la voluntad se puede abusar para engañar, perjudicar, tener odio; en lugar de que el querer bien, que es el recto uso de la voluntad, no puede dejar de ser bueno. El querer bien es, pues, lo mas precioso que hay en el hombre; lo que da el valor á todo lo demas, y en lo que consiste, por decirlo así, el verdadero sér del hombre: *Hoc est enim omnis homo.*

Acabamos de ver que mi voluntad no existe por sí misma, porque está sujeta á perder y á recibir grados de perfeccion que no tiene: hemos visto que ella es un bien, inferior al querer arregladamente ó al querer el bien (porque es mejor el recto uso de la voluntad, que la voluntad susceptible del bien y del mal); ¿cómo puede, pues, creer que yo, que soy un sér imperfecto, débil, participado y dependiente, me dé á mí mismo la perfeccion mayor de todas; cuando es evidente que recibo

de un primer Sér las otras perfecciones que no son tan grandes? ¿Puedo imaginar que Dios me da el bien menor, y yo, sin depender de él, me doy otro mayor? ¿De dónde sacaria este grado de perfeccion para dármelo? ¿Será de la nada que es todo mi caudal? O ¿me lo darán otros espíritus iguales al mio con corta diferencia? Pero estos espíritus limitados y dependientes, que tampoco existen por sí mismos, no tienen ningun poder verdadero ni sobre mí, ni sobre las cosas imperfectas que hay en mí, ni sobre sí mismos. Sin detenernos, pues, en ellos, hemos de subir mas arriba hasta encontrar una causa primera y omnipotente, que pueda dar á mi alma el recto uso de la voluntad, que no tiene por sí misma.

Hagamos aun otra reflexion. Este primer sér es la causa de todas las modificaciones de las criaturas. El sér que en su esencia es dependiente, no puede dejar de serlo tambien en todas sus operaciones; porque lo accesorio sigue á lo principal. Luego, el que es autor de la esencia de la

cosa, lo ha de ser tambien de todas sus modificaciones ó modos de existir: pero es así que Dios es la causa real é inmediata de todas las combinaciones y movimientos de todos los cuerpos de este mundo, que ha criado y gobierna; luego tambien ha de ser la causa real, total é inmediata del recto uso de la voluntad, ó del bien querer. Y si no, díganme ¿ por qué esta accion, que es la mas excelente de todas, ha de ser la única que Dios no hace en el mundo, y la única que se hace con independencia suya? Tenemos, pues, que la voluntad recta, que tengo hoy y no tenia ayer, no es una cosa que me he dado yo á mí mismo, sino un don del que me dió el sér y la voluntad. ¿ Y quién puede pensar de otro modo?

Así como el querer es una cosa mas perfecta que el existir; así tambien el querer bien, ú ordenadamente, es mas perfeccion que el solo querer. Lo mas perfecto que hay en el hombre, es el pasar del poder ó potencia que tiene para ser virtuoso, al actual ejercicio de la virtud.

La potencia no es mas que un equilibrio entre el vicio y la virtud, una suspensión entre el bien y el mal. El pasar al acto virtuoso es determinarse al bien, y por consiguiente es un bien superior. Hemos hecho ver que la potencia susceptible del bien y del mal viene de Dios; ¿nos atreveremos, pues, á decir que ó no viene de él, ó no viene con tanta plenitud este impulso que nos determina al bien mayor? Todo esto prueba con evidencia lo que dice el Apostol: que Dios según su voluntad hace que queramos y obremos. Esta es la dependencia del hombre: busquemos su libertad.

Yo soy libre, y no puedo dudar de ello: estoy íntimamente convencido de que puedo querer, y no querer; de que soy dueño, no solo de querer y no querer, sino tambien de querer diversas cosas según la variedad de objetos que se me presentan. sienta que estoy, como dice la Escritura, *en manos de mi consejero*. Esto basta para hacernos ver que mi alma no es corporal. Lo que es cuerpo ó corpóreo, nunca se

determina á sí mismo: siempre lo determinan unas leyes físicas, que son necesarias é invencibles, y contrarias á lo que llamamos libertad. De donde infero yo, que la naturaleza de mi alma es enteramente distinta de la de mi cuerpo. ¿Quién ha podido, pues, hacer esta union tan recíproca de dos naturalezas tan distintas, y hacerles conservar tanta armonía en todas sus operaciones? Este vínculo, sólo lo ha podido formar, como ya he dicho, un sér superior, que abraza con su perfección infinita estas dos naturalezas.

Esta modificacion de mi alma que llamo *querer*, no es como las modificaciones de los cuerpos. Estos no se modifican á sí mismos; los modifica solo Dios; no se mueven, sino que son movidos; no obran, sino que reciben la accion: y así solo Dios es la causa real é inmediata de todas las modificaciones de los cuerpos. No sucede lo mismo con los espíritus: mi voluntad se determina á sí misma; y como determinarse á querer es modificarse, se sigue que ella misma se modifica. Dios bien puede

prevenir mi alma, pero no le da el querer, del modo que les da el movimiento á los cuerpos. Si es Dios quien me modifica, yo me modifico también obrando al mismo tiempo; y soy, juntamente con él, causa real de mi *querer*. Mi querer es mio con tanto rigor, que si no quiero lo que debo querer, á nadie se debe echar la culpa sino á mí. Cuando quiero una cosa, soy dueño de no quererla; y cuando no la quiero, también está en mi mano quererla. Cuando quiero, no me violentan para que quiera, ni me pueden violentar: porque no podría querer contra mi voluntad aquello que quiero; ya que el querer, que supongo en mí, excluye evidentemente toda violencia, y no solo excluye la violencia, sino que, cuando es libre, también excluye ó es incompatible con la necesidad.

Llamo necesidad en el querer aquella fuerza que inclina á la voluntad hácia un objeto espontáneamente y con gusto, pero de modo que no le deja acción para no quererlo, como es aquella inclinación con que busca el bien en comun, inclinación

que yo nunca puedo reprimir. No siento, pues, esta inclinacion invencible hácia ningun bien finito; ántes bien experimento, que en estos casos mi voluntad está como á dos vertientes, y que puede inclinarse al sí y al nó, hácia un objeto y hácia otro. Y aun cuando se determina de este modo, no tiene otro motivo para querer que su mismo querer: porque no quiere la cosa precisamente por el bien que ve en ella (pues á pesar de todo ese bien, como no sea infinito, podía tambien dejar de quererla), sino porque quiere quererla; y no hay cosa que esté en su mano tanto como el querer y el no querer.

Aunque mi voluntad no experimentára en sus actos violencia, sino solo necesidad, dejaria de ser libre: porque estaria obligada á querer, tan invenciblemente como los cuerpos á moverse; y la necesidad insuperable obraria en el querer de mi alma, como obra en el movimiento de los cuerpos: y entónces tanto podrian reprehender á mi voluntad, porque queria esto ó aquello, como á los cuerpos porque se mueven con

ésta ó aquella direccion. Es verdad, que el querer necesario es un verdadero querer no violentado; pero no por eso deja de ser un querer que el hombre no puede dejar de tener, y del que no le pueden echar la culpa. El conocimiento precedente no da libertad verdadera; porque puede suceder muy bien que el hombre ántes de querer conozca con distincion muchos objetos, y no pueda verdaderamente elegirlos; así como conoce el bien y el mal sin poder querer á este, ni aborrecer á aquel, sino mirándolos de modo que no parezcan lo que son. La deliberacion es tambien un juego ridículo, si estoy imposibilitado de abrazar un partido, y necesitado á elegir el otro. En fin no hay eleccion seria y verdadera entre dos objetos, siempre que no se me presentan de modo que pueda abrazar y desechar cualquiera de los dos.

Diciendo, pues, que soy libre, digo que mi querer está absolutamente en mi mano; que el mismo Dios me lo deja, para que yo lo vuelva á donde quiera; y que no estoy determinado como las demas criatu-

ras, sino que me determino á mí mismo. Conozco que si el primer Sér me previene, inspirándome un buen deseo, yo quedo dueño de desechar su actual inspiracion, por mas fuerte que sea, de no consentir á ella, y de impedir su efecto. Tambien conozco que cuando desecho esta inspiracion, tengo un poder verdadero y actual para admitirla: así como tengo un poder inmediato y verdadero para levantarme cuando estoy sentado, y para cerrar los ojos cuando los tengo abiertos. Los objetos me pueden solicitar á que los ame, con cuanto tienen de agradable; las razones se pueden presentar con la mayor eficacia; y el primer Sér puede atraerme con las mas persuasivas inspiraciones; pero en medio de todos estos objetos, razones, é inspiraciones de un ser superior, quedo dueño de mi voluntad para querer ó no querer.

Este verme libre de toda violencia y necesidad, y este imperio que tengo sobre mis acciones, es lo que me hace inexcusable cuando quiero el mal, y digno de alabanza cuando quiero el bien. Ved ahí el

fundamento del mérito y del demérito; lo que hace justo el castigo ó el premio; lo que nos hace exhortar, reprehender, prometer y amenazar. Este es el fundamento de toda policía, instruccion, y regla de costumbres. En la vida humana siempre se supone como el primer fundamento, que ninguna cosa está en mi poder tanto como mi querer y mi voluntad; que tenemos este libre albedrío, este poder, esta facultad de elegir entre dos partidos que están igualmente á nuestra disposicion. Esto es lo que los pastores y labradores cantan sobre las montañas; lo que los comerciantes y artesanos suponen en su tráfico: lo que los actores representan en los teatros; lo que los magistrados creen en sus consejos; lo que los doctores enseñan en sus escuelas: y lo que ningun hombre sensato puede poner en duda. Esta verdad, impresa en el fondo de nuestros corazones, la suponen en la práctica aun los mismos filósofos que pretenden destruirla con sus especulaciones cavilosas. La evidencia íntima de esta verdad es como la de los primeros

principios, que no necesitan de prueba, y sirven por sí mismos para probar otras verdades ménos claras. ¿Cómo ha podido Dios hacer una criatura que sea también árbitra de sus acciones?

Juntemos ahora estas dos verdades igualmente ciertas. Yo dependo de un primer Sér aun cuando quiero, y sin embargo soy libre. ¿Cual es, pues, esta libertad que incluye dependencia? ¿Cómo se puede comprender un *querer* que es libre, y que lo ha dado un primer Sér? Yo soy libre en mi querer, como Dios en el suyo; por esto soy principalmente su imagen y semejanza. ¡Qué grandeza que toca en lo infinito! Ved ahí un rasgo de la divinidad. Yo tengo sobre mi voluntad una especie de poder divino; pero no soy mas que una imagen de este Sér infinitamente libre y poderoso.

La imagen de la independencia divina no es la realidad de lo que representa; mi libertad no es mas que una sombra de la del primer Sér, por quien existo y obro. Por una parte, el poder que tengo para

K

querer el mal , no es tanto un poder verdadero, como una flaqueza y debilidad de mi querer: es poder degradarme, disminuir mi perfeccion, y perder una parte de mi sér. Por otra parte, el poder que tengo para querer ordenadamente no es un poder absoluto, porque no lo tengo por mí mismo: y no siendo la libertad otra cosa que este poder, que es prestado, no será la libertad mas que prestada é independiente. Un sér tan imperfecto y prestado no puede ser sino dependiente. ¿Pues cómo es libre? ¿Qué misterio tan profundo! Su libertad, de que no puedo dudar, manifiesta su perfeccion; su dependencia manifiesta la nada de que ha salido.

Acabamos de ver los vestigios de la Divinidad, ó por mejor decir el sello del mismo Dios en todas las obras de la naturaleza. Cuando no se quiere sutilizar, se ve á primera vista una mano, que es el primer móvil de todas las partes del universo. Los cielos, tierra, astros, plantas, animales, nuestro cuerpo y nuestro espíritu llevan impreso un órden, una exac-

titud, un arte, una sabiduría, un sér superior á nosotros, que es como el alma del mundo, y lo conduce á su fin, con una fuerza suave é insensible, pero al mismo tiempo omnipotente. Hemos visto la arquitectura del universo, la proporcion de sus partes: una simple mirada nos ha bastado para hallar en una hormiga una sabiduría y un poder que se complace en ostentarse al trabajar aun las cosas mas despreciables. Esto es lo que desde luego y sin ninguna discusion filosófica se presenta á los mas ignorantes. ¿Qué sería si entrásemos en el santuario de la física, ó si hiciésemos anatomía de las partes internas de los animales, para encontrar allí la mecánica mas perfecta?

CAPÍTULO XI.

Respóndese á las objeciones de los Epicureos.

Algunos filósofos responden, que todo lo que he dicho del arte que brilla en la naturaleza, es un continuo sofisma. Es ver-

dad, dicen, que toda la naturaleza sirve al hombre; pero de eso no se ha de inferir que la han hecho para que le sirva. El hombre encuentra en la naturaleza muchas cosas que le son útiles: pero no las ha hecho la naturaleza para su utilidad. Los pastores suben todos los dias á las montañas, agarrándose á algunos picarros que encuentran, sin que por eso se siga que los pusieron allí para que les sirviesen como de escalera. Del mismo modo, cuando estamos en el campo, si se levanta un huracan, nos metemos en la primera cueva que encontramos para estar al abrigo; y no por eso decimos que la hicieron de intento para que sirviese de casa á los hombres. Lo mismo se ha de decir de todo el mundo: el acaso lo formó sin ningun fin; y los hombres, que lo encontraron así, se han servido de él, segun sus necesidades. Así el arte, que se quiere admirar en la obra y en el artífice, solo está en el hombre que sabe aprovecharse de lo que tiene á mano. Esta es la objecion mas fuerte que pueden hacer los filósofos; pero exa-

minémosla, y verémos cuán poca fuerza tiene.

¿Qué diríamos de un hombre que se preciára de filósofo, y entrando en una casa defendiera que la habia hecho el acaso, sin que el arte hubiera trabajado nada en hacerla cómoda para los hombres, porque tambien hay cuevas, donde los hombres nunca han trabajado, que se parecen algo á aquella casa? Al que discurreria así, le enseñarian toda la casa.

“Veis, le dirian, esta puerta que da á la calle, es mayor que todas las otras para que puedan entrar por ella las carrozas: este patio es mui espacioso, para que los coches ántes de salir puedan tomar la vuelta: las gradas de la escalera son bajas, para que se pueda subir con comodidad, y sin trabajo, y va dando vuelta por las habitaciones y pisos á donde debe conducir. Las ventanas, abiertas de distancia en distancia, dan luz á todo el edificio; y para que no entre por ellas el viento, junto con la luz, tienen sus vidrieras, que se pueden abrir tambien para respirar un

aire mas suave en las estaciones templadas. El techo está para defender todo el edificio de las injurias del tiempo: la viguería está inclinada por los lados, para que las aguas y nieves puedan correr: las tejas están unas sobre otras, para cubrir enteramente el maderage: los diversos pisos sirven para multiplicar las habitaciones en un espacio pequeño, haciendo que las unas estén sobre las otras: las chimeneas sirven para que se pueda encender fuego sin quemar la casa, y para que el humo salga sin incomodar á los que se calientan. Las habitaciones están distribuidas de modo que la del señor está en lo mejor de la casa, y las demas están separadas entre sí, de manera, que se puede acomodar en ellas una gran familia, sin que los unos necesiten pasar por los aposentos de los otros. Hay cocinas, reposteras, establos, cocheras: en los cuartos hay camas, sillas, mesas. Es preciso, pues, (le dirian á este filósofo) que esta obra la haya dirigido un artífice excelente, y la hayan trabajado personas hábiles; porque

todo está con habilidad, con comodidad, con orden y con gusto.”

Supongamos que este filósofo se empeñaba en defender su sistema, y que nos decla: “No, señores, vms. son ingeniosos para engañarse. Es cierto que la casa está con la mayor comodidad, orden y gusto; pero ella se ha hecho á sí misma con todas esas proporciones. La casualidad juntó las piedras con orden, levantó las paredes, trabó los maderos, abrió las ventanas, trazó la escalera: no crean vms. que hayan trabajado los hombres para hacerla: lo que han hecho ha sido aprovecharse de esta obra que encontraron hecha ya. Se imaginan que se hizo para ellos, porque han encontrado muchas cosas que han hecho servir para su bien estar; pero deben discurrir de esta casa lo mismo que de una cueva que encontráran en un desierto, y les sirviera para defenderse de una gran tempestad.” ¿Qué diríamos de este filósofo extravagante?

Cuando leemos la fábula de Amfion, que, por un prodigio de la música, movia

con simetría las piedras colocándolas unas encima de otras, nos burlamos de esta ficcion poética. Pero esta ficcion no es tan extravagante como lo que defenderia este filósofo; porque á lo ménos no es imposible figurarse que la armonía, que consiste en el movimiento local de algunos cuerpos, pudiera, valiéndose de algunas de aquellas secretas virtudes que admitimos en la naturaleza, mover las piedras con cierto orden y cadencia que las colocára con alguna regularidad. Sin embargo esta explicacion es absurda é intolerable; pero en fin no es tan extravagante como la que acabamos de poner en boca de un filósofo. ¿Qué cosa mas absurda, que figurarse unas piedras que se cortan y salen de las canteras, y se ponen unas sobre otras sin dejar hueco ninguno, y se ordenan para formar los aposentos, y reciben sobre sí la viguería con las tejas necesarias para cubrirla? Aun los niños que no saben hablar se echarian á reir si les propusieran con seriedad semejante fábula.

Pues ¿por qué nos hemos de reir mé-

nos cuando oímos decir, que el mando se ha hecho á sí mismo, como esta casa fabulosa? Porque no hemos de comparar al mundo á una cueva, que suponemos hecha por el acaso, sino á una casa en que se descubriera la mas perfecta arquitectura; supuesto que la estructura del animalito mas pequeño es infinitamente mas admirable que el mas soberbio palacio. Un viajero que entrara en el Saidu, que es el palacio de la antigua Tebas, que tenia cien puertas, y ahora está desierta; encontraría allí columnas, pirámides, obeliscos, inscripciones en caracteres incógnitos. Pregunto, pues: ¿diria aquel hombre, que allí jamas habia habido artífices para trabajar todo aquel edificio, sino que el acaso habia formado las columnas, colocándolas sobre sus pedestales, y terminándolas con sus capiteles proporcionados; y que el mismo acaso habia unido las piedras que formaban las pirámides, y habia hecho los obeliscos de una sola pieza, grabando en ellos todos aquellos caracteres? ¿No diria, al contrario, con toda la segu-

ridad de que es capaz un hombre: "Estas magníficas ruinas son los despojos de una arquitectura magestuosa que florecia en el antiguo Egipto?" Esto es lo que la simple razon hace decir á primera vista, sin que sea menester racionar. Lo mismo sucede al dar una mirada al universo. Á fuerza de racionios puede el hombre trastornarse la cabeza, de modo que no vea las cosas mas palpables; pero una simple mirada es decisiva; una obra como el mundo nunca se hace por sí misma. Los huesos, tendones, venas, arterias, nervios y músculos que componen el cuerpo del hombre, llevan mas habilidad y proporcion que toda la arquitectura de los antiguos griegos y romanos; un solo ojo de un animal es superior á toda la mecánica de todos los artífices del mundo. Si en los desiertos de África se encontrara una repeticion, nadie se atreveria á decir, que el acaso la habia formado entre las arenas; y hay filósofos que no tienen vergüenza de decir, que así se han formado los cuerpos de los animales, con los cua-

tes no se puede comparar ningún reloj por más delicado que sea.

No ignoro otro raciocinio que pueden hacer los Epicureos. "Los átomos (dirán ellos) tienen un movimiento eterno. Habiendo chocado fortuitamente unos con otros por toda una eternidad han tomado infinitas combinaciones; diciendo infinitas se incluyen todas sin exceptuar ninguna. Entre estas infinitas combinaciones de átomos, que han ido pasando sucesivamente, se han hecho todas las posibles; (porque como el infinito es una cosa que no puede ser mayor, si hubiera una sola combinación que no se hubiera hecho, y que por consiguiente pudiera añadirse á las que hubieran pasado, éstas no serian infinitas): luego la combinación que compone el actual sistema del mundo es una de las muchas que los átomos han tomado sucesivamente. Establecido así este principio, ¿por qué nos hemos de admirar de que el mundo sea como es? Supuesto que ha pasado por todas las combinaciones imaginables, ha debido llegar tarde ó tem-

prano á tomar ésta tan regular y maravillosa. La eternidad abraza todos los sistemas posibles, sin dejar uno solo. En esta infinita variedad de espectáculos de la naturaleza tenia su lugar este mundo en que estamos; como todos se debian ir sucediendo no podia dejar de llegar tambien éste, y así cuando le tocó la vez se formó. El mismo concurso de los átomos que lo hizo, lo volverá á deshacer para formar otros infinitos. Es, pues, ocioso buscar un arte imaginario en una obra que el acaso ha debido hacer del modo que la vemos.

Con un ejemplo lo pondremos esto mas claro. Supongamos que el acaso ha hecho infinitas combinaciones de las letras del alfabeto: en este total infinito están seguramente encerradas todas las combinaciones posibles; y como la *Iliada* de Homero no es mas que una combinacion de letras, estaba tambien encerrada en esta coleccion de las infinitas combinaciones del alfabeto. Suponiendo este hecho, no discurrirá bien el que quiera encontrar artificio en la *Iliada*.

da. En vano admirará la armonía de los versos, la exactitud y magnificencia de las expresiones, la naturalidad de las pinturas, la proporción de las partes del poema, su unidad perfecta, y marcha inimitable. En vano exclamará, que el acaso no puede hacer una obra tan acabada, y que aun el último esfuerzo del entendimiento humano apenas podrá llegar á tanta perfección. Todo este raciocinio tan especioso, no concluirá. Será siempre cierto, que combinando el acaso los caracteres de infinitos modos, debió salir tarde ó temprano aquella combinación que forma la *Iliada*; y así, cuando llegó nos encontramos acabada la *Iliada*, sin que hubieran trabajado en ella los hombres." Ved ahí la objeción, referida con fidelidad y sin debilitar su fuerza. Ahora pido al lector que examine atentamente las respuestas que voy á dar.

No hay absurdo mayor que el hablar de combinaciones sucesivas de átomos, que hagan un número infinito. El infinito ni puede ser sucesivo, ni divisible. Dadme

ese número que llamais infinito, yo podré hacer con él dos cosas, que demostrarán que no lo es. Primero: puedo quitarle una unidad; entónces será menor de lo que era, y por consiguiente finito; porque lo que es menor que el infinito, tiene un término en aquel punto donde se queda, y por donde no puede pasar mas adelante. Pero el número, que quitándole una unidad es finito, no era infinito ántes de quitársela: porque una unidad es cosa finita; y una cosa finita, añadida á otra finita, no puede hacer un infinito. Si un número finito se hiciera infinito añadiéndole una sola unidad, sería preciso decir que lo finito era casi igual á lo infinito: lo cual es el mayor absurdo. Segundo: puedo añadir una unidad á este número, y por consiguiente aumentarlo. Pero lo que se puede aumentar, no es infinito; porque el infinito no puede tener límites; y lo que se puede aumentar está limitado ó terminado por aquella parte por donde puede ir mas léjos y recibir alguna unidad. Luego es evidente que ningun compuesto divisi-

ble puede ser verdaderamente finito.

Establecido este fundamento, se desvanece en un instante toda la novela de la filosofía de los Epicureos. Nunca podrá haber una sucesión verdaderamente infinita, ni un cuerpo divisible que sea infinito en número, ni extensión: tampoco podrá haber, pues, un número sucesivo de combinaciones de átomos que sea infinito. Si existiera este infinito imaginario, convengo en que se encontrarían en él todas las combinaciones posibles de los átomos; y por consiguiente, también se encontrarían aquellas que parecen más artificiosas. Así podríamos atribuir al acaso todas las maravillas del arte, y cuando en una isla encontráramos palacios, relojes, libros, y toda especie de artefactos, no deberíamos decir, que en aquella isla había habido hombres que los habían trabajado; sino que una de las infinitas combinaciones que habían tenido los átomos, los había dispuesto de aquel modo tan regular. Este discurso era una consecuencia legítima de los principios de Epicuro; pero ella es

tan absurda, que hace conocer bastante, cuán descabellados son los principios de donde ha salido. Cuando los hombres, guiados por sola la luz natural, infieren que estas obras no pueden proceder del acaso, suponen visiblemente, aunque de un modo confuso, que ni los átomos son eternos, ni son infinitas las combinaciones que han tenido: porque si se llegara á suponer este principio, ya no era posible distinguir las obras del arte de las que resultarían de estas combinaciones hechas por la ciega casualidad.

Y así todos los hombres, que naturalmente suponen una diferencia palpable entre las obras del arte y las del acaso, suponen, aun sin haber estudiado, que las combinaciones de los átomos no han sido infinitas: y esta suposición es muy racional; porque esta sucesión infinita de átomos, es, según hemos demostrado, una quimera más absurda que todos los absurdos que se quieran explicar con ella.

No hay número ninguno, ni sucesivo ni permanente, que pueda ser infinito: y

así ni puede haber infinitos átomos, ni estos han podido tener infinitas combinaciones y movimientos, ni el mundo puede ser eterno. Es, pues, indispensable llegar á un principio fijo y determinado, donde comenzaron estas combinaciones, y á un individuo, que ha sido el primero en cada generacion, y á una forma, que fué la primera que tuvo cada una de las partes de la materia que componen el universo. Y como las mutaciones sucesivas de la materia no han pasado de un número determinado, no ha podido resultar de ellas, sino lo que regularmente resulta de las combinaciones casuales; á no ser que reconozcamos una sabiduría superior, que haya hecho con un orden admirable lo que no ha podido hacer el acaso.

El sistema de los Epicureos es tan descabellado, que ni aun formarlo pueden si no les dejamos suponer sin prueba ninguna cuantas fábulas se les antojan. Suponen lo primero de todo, que los átomos son eternos. Esto es suponer lo que está en disputa. ; De dónde sacan que los átomos

L

han existido siempre, y que existen por sí mismos? Ser por sí mismo es la perfeccion mayor de todas: ¿con qué fundamento sientan que los átomos tienen por su esencia un sér perfecto, eterno é inmutable? ¿Ven acaso esta perfeccion en la idea de cada átomo en particular? Pero como cada átomo es enteramente distinto del otro, será preciso que cada uno sea eterno, é independiente de todos los demas. ¿Se incluye tambien esta perfección en la idea de cada átomo? Sin embargo concedámonles cuanto quieran, y aun mas de lo que se atrevieran á pedir, y supongamos, á medida de su voluntad, que los átomos son eternos, que existen por sí mismos, que no dependen de ninguna causa, y por consiguiente que tienen una perfeccion absoluta. ¿Tenemos tambien que suponer que se mueven por sí mismos? ¿y lo supondremos solamente para que formen á su antojo un sistema mas absurdo que los cuentos de las hadas y encantadoras?

Consultando la idea que tenemos de los cuerpos, los concebimos perfectamente,

suponiéndolos en el estado de quietud; y la idea es tan clara como si los consideramos en el estado de movimiento: pues ellos conservan constantemente sus partes, su figura, sus dimensiones, &c. Es ocioso suponer que los cuerpos siempre se mueven sensible ó insensiblemente; y que si algunos cuerpos se mueven ménos que otros, por lo ménos la masa total de la materia siempre ha tenido la misma cantidad de movimiento. Hablar así, es hablar al aire, y pretender que creamos todo lo que á ellos se les antoja. ¿De dónde sacan que la masa total de la materia siempre ha tenido la misma cantidad de movimiento? ¿Quién ha hecho la experiencia? ¿Se puede dar el nombre de filosofía á un conjunto quimérico de suposiciones arbitrarias, que jamas se pueden verificar? ¿Pues qué, no hay mas que suponer cualquiera absurdo, para eludir las verdades mas constantes y mas sencillas? ¿Por qué han de suponer, que todos los cuerpos se mueven sensible ó insensiblemente? Cuando yo veo una piedra enteramente inmóvil al pare-

cer, ¿cómo me han de probar, que en ella no hay ni un solo átomo que no se esté moviendo? ¿Es posible que siempre que les pedimos una prueba concluyente, nos han de salir con una suposición inverosímil?

Pasemos adelante, y supongamos, para darles gusto en todo, que todos los cuerpos de la naturaleza están en actual movimiento. ¿Se seguirá de eso que el movimiento es esencial á cada parte de materia? Además, si no se mueven todos los cuerpos igualmente, sino que los unos van con mas velocidad, los otros con ménos; si un mismo cuerpo unas veces se mueve mas aprisa, otras mas despacio; y si un cuerpo, que se mueve, comunica su movimiento á los cuerpos inmediatos que estaban en quietud ó solo tenían un movimiento insensible: no podemos ménos de decir que este modo de ser, que ya se aumenta, ya se disminuye, no puede ser esencial á los cuerpos; porque lo que es esencial á alguna cosa siempre está en ella del mismo modo. Debemos concluir, pues,

que los cuerpos son perfectos en sí mismos, ó que tienen completa su esencia, aunque no tengan movimiento alguno: y si el movimiento no se incluye en su esencia, no pueden tenerlo sino accidentalmente; y no teniéndolo sino accidentalmente, hemos de subir hasta encontrar la causa verdadera de este accidente.

Es preciso, ó que los cuerpos se muevan á sí mismos, ó que haya alguna otra causa que les dé el movimiento. Es evidente que ellos no se dan el movimiento á sí mismos: porque nadie se da lo que no tiene; y porque, como vemos todos los dias, si un cuerpo llega á quedarse quieto, jamas sale de aquel estado, hasta que algun otro viene á chocar con él: luego ningun cuerpo se mueve á sí mismo, ni se pone en movimiento, hasta que hay otro cuerpo que se lo comunique. Pero ¿en qué consiste que un cuerpo puede mover á otro, y que una bola que va rodando por un plano no puede tocar á otra sin moverla? ¿No podia haber sucedido tambien que el movimiento fuese incomunicable? En

este caso, una bola movida se pararia cuando llegase á chocar con otra; y se destruiria el movimiento.

Me responderán tal vez, que las leyes del movimiento de los cuerpos demuestran que un cuerpo mueve á otro. Pero ¿dónde están escritas estas leyes del movimiento? ¿Quién las ha hecho y las observa tan inviolablemente? Ellas no son esenciales á los cuerpos; porque concebimos mui bien los cuerpos en el estado de quietud, y concebimos tambien que los cuerpos no se comunicarian el movimiento, si no los obligáran á ello estas leyes cuyo origen ignoramos. ¿De dónde viene, pues, esta policía arbitraria en el movimiento de los cuerpos? ¿De dónde nacen estas leyes tan ingeniosas, tan exactas, tan bien combinadas entre sí, que si se alterasen en la mas pequeña parte, se trastornaria inmediatamente la armonía del universo?

Siendo cada cuerpo enteramente distinto de los otros, es por su naturaleza enteramente independiente de ellos; y así ni debe recibir nada de ellos, ni debe ser

susceptible de sus impresiones . Las modificaciones de un cuerpo no son una razon suficiente para que se modifique del mismo modo otro, que es del todo independiente de él . No tienen que decirme que los cuerpos que tienen mas solidez y masa, impelen á los que tienen ménos . Ahora no hablamos de los hechos, sino que buscamos su causa . Los hechos son ciertos y constantes, es preciso que tengan una causa constante y cierta: busquémosla sin prevencion ninguna, y dejando á un lado todas nuestras preocupaciones . ¿ En qué consiste que un cuerpo mayor comunica su movimiento á otro menor ? Esta comunicacion de movimiento tambien podia seguir unas leyes contrarias; y aun podia suceder que un cuerpo, por mas sólido que fuera, no pudiese mover á otro; ó que el movimiento fuese incomunicable . La única cosa que nos hace juzgar así es la costumbre .

Ya hemos visto que la materia no puede ser eterna, ni tampoco infinita; hemos de llegar, pues, al primer átomo, que co-

menzó á moverse en un tiempo determinado, y á la primera combinacion que los átomos formaron, cuando chocaron por la primera vez unos con otros. Pregunto, pues, ¿quién fué el que movió este primer átomo, y agitó por la primera vez la máquina del universo? Una cuestion tan precisa y terminante no se ha de eludir acudiendo á un círculo sin fin. En un todo finito, este círculo debe tener un principio y fin determinado: se me ha de señalar el primer átomo que se movió, el dia en que empezó á moverse, y el primer motor, cuya mano comunicó este primer impulso.

Debemos tener por arbitrarias todas las leyes del movimiento que no nacen necesariamente de la esencia de los cuerpos. Hemos visto yá, que á ningun cuerpo le es esencial un movimiento determinado; luego todas estas leyes, que nos venden como eternas é inmutables, son al contrario arbitrarias, accidentales, é instituidas sin necesidad alguna: porque en las esencias de los cuerpos no encontramos la razon suficiente de ninguna de ellas. Si alguna

de las leyes del movimiento fuese esencial á la materia, parece que lo habia de ser aquella que dice: Que los cuerpos que tienen poca masa y solidez, deben moverse cuando chocan con ellos otros mas sólidos y mayores: y sin embargo ya hemos visto, que en la esencia de los cuerpos no hay una razon para esta ley. Tambien hay otra ley, que parece mui natural, y es: que los cuerpos marchen siempre por la línea recta, no siguiendo la circular, sino cuando los obliguen á ello otros cuerpos, que los apartan de la recta: y tampoco esta ley tiene ningun fundamento real en la esencia de la materia. Es el movimiento tan accidental y sobreañadido á la esencia de los cuerpos, que por mas que reflexionemos sobre la naturaleza de éstos, nunca descubrimos en aquella una regla primitiva é inmutable segun la cual se deban mover.

Así como los cuerpos podian haberse estado siempre quietos, ó haberse movido, pero sin comunicarse unos á otros su movimiento; así tambien podian no haberse

movido sino en línea circular: y les hubiera sido tan natural el moverse así, como el moverse en línea recta: ¿quién fué, pues, el que eligió una de estas dos direcciones, cuando las dos eran igualmente posibles? No fué la esencia de los cuerpos: luego ha debido ser el que les dió el movimiento que no tenían por su esencia. Tambien podia hacerse el movimiento recto, hácia arriba ó hácia abajo, hácia la derecha ó la izquierda, ó siguiendo la diagonal: ¿quién determinó la direccion que debia seguir la línea recta?

Pero vamos siguiendo á los Epicureos en todas sus suposiciones, por mas fabulosas que sean, y finjamos todo lo que ellos puedan desear. Hagamos el movimiento esencial á los cuerpos: supongamos tambien, como ellos dicen, que es esencial á los átomos el moverse en línea recta: demos inteligencia y voluntad á los átomos, como hacian los poetas con los rios y montañas: dejémosles tambien que elijan la direccion que ha de tener la línea recta, por donde comenzarán á moverse. ¿Qué par-

tido sacarán estos filósofos de que les hayamos concedido todo esto, que es evidentemente falso? Hecha esta suposición será preciso decir: 1.º que los átomos se han movido por toda la eternidad: 2.º que todos se han movido igualmente: 3.º que todos han caminado por línea recta: 4.º que todo esto lo han hecho en virtud de una ley esencial é inmutable que han seguido.

Tambien quiero hacerles la gracia de suponer que los átomos son de diversas figuras: porque estoy empeñado en dejar suponer á los contrarios todo lo que deberian probar, aunque tienen la desgracia de no poder probar nada de cuanto suponen. Por mas suposiciones que les dejemos hacer, jamas podrán inferir nada de todas ellas: al contrario, cuanto mayores son los absurdos que les concedemos, mas fácilmente se enredan con sus mismos principios.

Estos átomos de tantas y tan distintas figuras, cuadrados, redondos, triangulares, curvos, &c., por su misma esencia están obligados á caminar siempre por lí-

nea recta, sin declinar jamas á un lado ni á otro: con que no podrán jamas engancharse, ni formar combinacion alguna. Supóngase enhorabuena una multitud de ganchos, los mas finos que puedan ser: si no hacen mas que moverse en línea verdaderamente recta, por toda la eternidad no harán mas que moverse por líneas paralelas, juntos sí, pero sin alcanzarse ni enlazarse jamas. Dos líneas rectas, si son paralelas, por mas juntas que estén, jamas se cortarán, aunque las prolonguemos al infinito. Y así, en virtud de este movimiento, no se verificará por los siglos de los siglos que los átomos lleguen á engancharse y á formar siquiera una sola combinacion.

Como los Epicureos no pueden cerrar los ojos á un inconveniente, que es tan palpable, y que socava los fundamentos de su sistema, han inventado lo que Lucrecio llama el *clinámen*: que es el último recurso de su sistema. El *clinámen* es un movimiento con el cual los átomos se desvían un poco de la línea recta, y pueden encontrarse. Así juegan los Epicureos

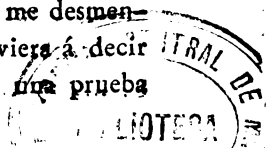
con los átomos, haciendo de ellos cuanto les puede traer alguna utilidad. Pero ¿de dónde sacan esta pequeña inflexion de los átomos, que viene tan á tiempo á salvar el sistema? Si á los átomos les es esencial moverse por línea recta, es imposible desviarlos de ella; y por consiguiente es imposible juntarlos en toda la eternidad; y así el *clinámen* viola la esencia de la materia, y estos filósofos se contradicen sin pudor. Si al contrario, no les es esencial á los cuerpos el moverse por línea recta, ¿por qué están decantando con tanta satisfaccion las leyes eternas, necesarias, é inmutables, con que se han de mover los átomos, sin que haya necesidad de acudir á un primer motor? ¿y por qué edifican un sistema filosófico sobre unos fundamentos tan ridículos y fabulosos? Sin el *clinámen* para nada sirve la línea recta, y el sistema no puede subsistir: con el *clinámen*, inventado como las fábulas de los poetas, se destruye la línea recta, y el sistema es una extravagancia. Lo uno y lo otro (el *clinámen* y la línea recta) son

suposiciones quiméricas y puros sueños: pero son unos sueños, que se destruyen mutuamente. En esto viene á parar la libertad desenfrenada que se toman estos hombres de vendernos por verdades eternas todo lo que su imaginacion les sugiere, para forjar una fábula, al mismo tiempo que no quieren reconocer ni ver el arte maravilloso con que se han formado y colocado en sus respectivos lugares las partes que componen el universo.

Para que el extravío de estos filósofos llegase hasta el último extremo, solo faltaba que se atreviesen á explicar tambien con el *clinámen* (que es tan inexplicable en sí mismo) lo que llamamos el alma racional, ó el libre albedrío. Pues sin embargo se han visto obligados á decir, que la voluntad del hombre consiste en un movimiento que pone á los átomos como en equilibrio entre la línea recta y la inclinada, ¡Qué filosofía tan extraña! Si los átomos van por línea recta son inanimados, é incapaces de conocimiento y voluntad: y si esta línea llega á torcerse un poco, al ins-

tante comienzan los átomos á vivir, entender, y racionar; y ya son unas almas racionales que conocen, reflexionan, deliberan, y tienen libertad en todas sus acciones. ¿Puede darse una metamórfosis mas absurda? ¿Qué dirian de la religion, si fuera necesario probarla con unos principios tan pueriles y tan absurdos como los que suponen estos filósofos, que se atreven á impugnarla de veras!

Pero reflexionemos cómo se engañan estos hombres á sí mismos. Díganme, qué pueden encontrar en el *clinámen*, que sirva para explicar con alguna verosimilitud la libertad del hombre. Esta libertad no es imaginaria: para dudar de nuestro libre albedrío es preciso dudar de la verdad mas cierta y mas íntima de nuestra conciencia. Cuando yo me levanto para andar, sé que tengo libertad para estar me sentado; y lo siento con una certidumbre tal, que por mas esfuerzos que haga jamás podré ponerlo seriamente en duda; y me desmentiria á mí mismo, si me atreviera á decir lo contrario. ¿Es posible dar una prueba



mas evidente de la religion? Para dudar de la Divinidad, es preciso dudar hasta de nuestra misma libertad. Por eso creo yo que es imposible dudar sériamente de la existencia de Dios, porque nadie puede dudar sériamente de su libertad. Al contrario, si convenimos de buena fe en que los hombres son verdaderamente libres, no hay cosa mas fácil que formar una demostracion, probando que la libertad del hombre no puede ser un efecto de las combinaciones de los átomos.

Si no hay un primer motor, que haya dado á la materia unas leyes arbitrarias para que se mueva, es preciso que el movimiento sea esencial á los cuerpos, y que todas las leyes del movimiento sean tan necesarias, como lo son las esencias y las naturalezas de las cosas: y, segun este sistema, todos los movimientos de los cuerpos se harán por unas leyes constantes, necesarias, é inmutables. Así la línea recta será esencial á todos los átomos, que no han chocado con otros que los desviasen de ella: y tambien les debe ser esencial el

seguir una direccion determinada , por ejemplo , hácia arriba , hácia abajo , ó por la diagonal , &c .

Por otra parte , es evidente , que ningun átomo puede apartarse de su camino por mas que choque con otro : porque tambien este otro tiene en su esencia una determinacion eterna é invencible , para seguir la línea recta en la misma direccion . De donde se sigue , que todos los átomos que al principio se colocaron sobre diferentes líneas , deben seguir perpetuamente estas líneas paralelas sin aproximarse jamas : y que los que estaban en una misma línea se seguirán eternamente sin alcanzarse jamas . El clinámen , como ya hemos dicho , es manifiestamente imposible ; pero si contra toda la evidencia lo suponemos , entónces habrá de ser tan necesario , inmutable , y esencial á los átomos , como la línea recta .

¿ Habrá quien se atreva á decir que una ley esencial é inmutable del movimiento local de los átomos puede servir para explicar la verdadera libertad del hombre ?

M

¿Quién no ve que para este efecto tan inútil es el *clinámen* como la línea recta? El *clinámen*, aun suponiendo que fuera cierto, sería tan necesario como la línea perpendicular que sigue una piedra, que cae de lo alto de una torre. ¿Quién dirá que esta piedra tiene libertad al caer? Pues no tiene mas libertad la voluntad del hombre, segun el principio del *clinámen*. ¿Cómo habrá hombres, que por no reconocer á su Dios, tengan valor para desmentir así el testimonio de su corazon y de su conciencia respecto del libre albedrío?

Decir que la libertad del hombre es imaginaria, es sofocar la voz y el sentimiento de toda la naturaleza; es desmentirse á sí mismo sin vergüenza; es negar la verdad mas cierta que tenemos en el corazon; y es querer reducir á un hombre á que crea, que, aunque todos los dias esté deliberando sériamente qué partido elegirá entre dos ó mas que se le presentan, nunca ha tenido ni tiene verdadera libertad para elegir. No hay cosa mas gloriosa para la religion, que el ver los monstruosos exce-

sos en que es preciso caer, cuando queremos poner en duda lo que ella nos enseña.

Confesar que el hombre es verdaderamente libre, es reconocer en él un principio, que nunca se puede explicar con las combinaciones de los átomos, ni con las leyes del movimiento local; leyes que, negando un primer motor, no pueden dejar de ser necesarias y esenciales á la materia. Es, pues, preciso levantarse sobre toda la masa de la materia, y buscar, léjos de los átomos y de sus combinaciones, un principio incorpóreo con que se pueda explicar el libre albedrío, si lo llegamos á reconocer de buena fe.

Todo lo que es materia y átomos no se mueve sino con unas leyes necesarias, inmutables é invencibles. La libertad no puede nacer ni de los cuerpos ni del movimiento local: hemos de buscarla, pues, en algun sér incorpóreo. Este sér incorpóreo debe encontrarse en mí, y está unido á mi cuerpo: ¿qué mano será la que lo ató, y y sujetó á los órganos de una máquina corporal? ¿Dónde está el artífice que sabe

unir naturalezas tan distintas? ¿No es preciso reconocer un poder superior á los espíritus y á los cuerpos, que sepa hacer esta union con un imperio tan absoluto?

Dos átomos curvos, dice un Epicureo, se enganchan. Eso es falso, segun su sistema: ya he demostrado que nunca se pueden enganchar, porque nunca llegan á juntarse; pero aun cuando dos átomos se alcanzasen y se uniesen, deberán confesar los Epicureos, que un sér racional, que es libre en sus operaciones, y que por consiguiente no es un conjunto de átomos movidos por leyes necesarias, no ha podido engancharse con el cuerpo que anima. Así á cualquiera parte que se vuelvan los Epicureos, no hacen mas que arruinar con sus mismas manos su sistema. Pero no por eso pretendemos confundir y avergonzar á unos hombres que se engañan: nosotros somos hombres como ellos, é igualmente expuestos á engañarnos: tengámosles compasion; pidamos á Dios por ellos: pensemos en edificarlos, y en instruirlos con paciencia, hasta que les hagamos ver una verdad evidente.

CONCLUSION GENERAL.

Todo cuanto hay en el universo, cielos, tierra, plantas, animales, y particularmente el hombre, lleva impreso el sello de la Divinidad: todo nos manifiesta un plan seguido y una serie de causas subalternas, dirigidas con órden por una causa superior. No tratamos ahora de averiguar, si en esta grande obra hay defectos ó nó: los defectos que hay en ella provienen de la voluntad desordenada del hombre, que las ha ocasionado con su desarreglo, ó de la voluntad de Dios, siempre justa y siempre santa, que unas veces quiere castigar á los malos, y otras se vale de ellos para ejercicio de los justos que quiere purificar. Tambien sucede á veces, que lo que le parece un defecto á nuestro espíritu limitado, porque mira una sola parte de la obra, es una verdadera belleza si se mira la relacion que tiene con el plan general, que por ser tan extenso y admirable no pode-

mos abrazar con nuestro corto entendimiento. ¿No sucede todos los dias que, aun en las obras de los hombres, particularmente en las de arquitectura y pintura, criticamos muchas cosas por no haber penetrado bien el plan en toda su extension?

Si las letras de un libro fuesen de un tal tamaño, que cada una mirada de cerca ocupase toda la vista de un hombre, no se podrian ver sino de una en una: entónces sería imposible leer y descubrir el sentido que haria cada oracion. Lo mismo sucede con los grandes rasgos que forma la Providencia, gobernando el mundo por una larga serie de siglos. Cada suceso particular es como una letra sola, que separada de las otras nada significa. Solo el todo es inteligible: pero el todo es demasiado grande, y no lo podemos mirar de cerca. Al fin de los siglos, cuando viendo á Dios veamos en su verdadero punto de vista todos los acontecimientos del género humano, desde el primero hasta el último, y veamos la proporcion que tienen con los desig-nios de Dios, exclamarémos: Solo Vos, oh

Dios mio! sois verdaderamente justo y sabio.

Aun de las mismas obras de los hombres no se juzga sino examinando el todo; ninguna parte hay que tenga todas las perfecciones que puede tener, sino solo aquellas que le corresponden, atendida la relacion que tiene con el todo. En el cuerpo humano no conviene que todos los miembros sean ojos: debe haber tambien pies y manos. En el universo hay un sol para el dia, pero tambien hay una luna para la noche. Así es como se ha de juzgar de cada parte, mirando la proporcion y conveniencia que tiene con las demas. Mirar las cosas de cualquier otro modo es exponerse á un engaño manifiesto. Pero ¿qué son los miserables designios del hombre, si se comparan con el de la creacion y gobierno del universo? Quanto dista el cielo de la tierra (dice el mismo Dios en la Escritura), tanto distan mis pensamientos de los pensamientos de los mortales. Admire, pues, el hombre lo que entiende, y no despliegue sus labios para hablar de lo que excede su alcance.

Aun dejando aparte todas estas consideraciones, los defectos verdaderos que encontramos en esta obra no son mas que unas imperfecciones, que Dios ha dejado en ella de intento, para traernos á la memoria que la ha sacado de la nada. Ninguna cosa hay en el universo que no lleve en sí dos caracteres diametralmente opuestos: que son, por un lado el sello que la Divinidad imprime en sus obras, y por otro los vestigios de la nada, de donde salió, y á donde siempre está pronta á volver. De modo que todo el universo es una mezcla incomprehensible de bajeza y de grandeza, de fragilidad en la materia y de arte en la construccion: la mano de Dios brilla hasta en el mas despreciable gusano de la tierra; y la nada se deja tambien sentir por todas partes, hasta en los mas vastos y elevados entendimientos.

Todo lo que no es Dios ha de tener una perfeccion finita; y lo que no tiene mas que una perfeccion limitada, siempre es imperfecto por aquél lado por donde tiene el límite, y por donde está di-

ciendo que podian pasar de allí sus perfecciones. Si á la criatura nada le faltase, ya no seria criatura, sino el mismo Criador; porque tendria una perfeccion infinita, que es lo que constituye á la Divinidad. No pudiendo, pues, la criatura ser infinita, ha de tener una perfeccion limitada ó imperfecta por algun lado. Bien podrá tener mas ó ménos perfecciones; pero siempre será imperfecta: porque siempre se podrá señalar un punto de donde no pasa, y siempre podrá decir la crítica: Ved ahí una perfeccion que no tiene y que podía tener.

Cuando en una pintura vemos algunas sombras ó algun descuido del pincel, ¿inferimos que la habrá hecho el acaso? Nó: lo que decimos es, que el pintor podia haber acabado mas la obra. Y aunque la pintura no está segun todas las reglas del arte, ¿no estaria loco el que se atreviera á decir: Este cuadro no está del todo acabado, luego no lo ha trabajado el pintor, y no es mas que un conjunto de colores arrojados casualmente sobre el lienzo? Sin em-

bargo hay filósofos que no tienen vergüenza de decir del universo, donde hay un sinnúmero de maravillas incomprendibles, lo que nadie se atrevería á decir de un cuadro mal pintado.

Estudien los filósofos el mundo cuanto quieran; examinen las cosas que parecen de ménos consideracion; hagan anatomía del mas despreciable animal; miren de cerca cómo nace y se multiplica un grano de trigo sembrado en la tierra; observen con cuidado las precauciones que toma el capullo de una rosa para abrirse cuando sale el sol, y para cerrarse por la noche: y en cualquiera de estas cosas verán mas órden, mas acierto, mas industria que en todos los artefactos de los hombres. Lo que los hombres llaman arte, no es mas que una pobre imitacion del grande arte que llamamos las leyes de la naturaleza, y los impíos no han tenido vergüenza de llamar el ciego acaso.

Pues ¿por qué nos hemos de admirar de que los poetas hayan animado todo el universo, dando alas á los vientos y al sol

flechas, pintando los rios, como que se aceleran por precipitarse en el mar, y á los árboles, como que se levantan para vencer al sol con la espesura de sus copas? Los poetas no hacian mas que atribuir á las criaturas las miras del Criador, que es el que lo hace todo en ellas. Suponian, aun en las criaturas mas destituidas de inteligencia, un arte, un poder, una sabiduría que llamaban Númen: así daban á los rios sus dioses, á las fuentes sus Naiadas: los bosques y montañas tenian tambien sus divinidades particulares: llegaron á inventar para las flores á Flora, y para los frutos á Pomona. ¡Tan natural es á los hombres sentir el arte de que está llena la naturaleza! Cuanto mas se contempla sin prevencion todo el universo, tanto mas se descubre en él un fondo inagotable de sabiduria, que es como el alma del mundo.

¿Qué inferirémos de todo esto? La conclusion nace por sí misma. Si se necesita tanta sabiduría y tanto ingenio, dice Minucio Felix, para observar el orden y estructura maravillosa del universo, ¿cuánto

habrá sido necesario para hacerlo? Si admiramos tanto á los filósofos , porque han descubierto una pequeña parte de la sabiduría que lo ha hecho todo , ¡qué ciego es preciso estar , para no admirar á la misma sabiduría !

Tal es el espectáculo del universo, que Dios ha presentado á los hombres , dejándose ver en él como en un espejo. Pero algunos (hablo de los filósofos) se han desvanecido con sus estudios, y para ellos todo ha sido vanidad. Á fuerza de sutilizar el ingenio , y de racionar demasiado, han perdido de vista una verdad que cualquiera encuentra naturalmente en sí mismo sin estudio y sin filosofía. Otros hombres hay que , embriagados con sus pasiones , siempre viven distraidos. Para descubrir á Dios en sus obras es preciso mirarlas con un poco de atencion ; y las pasiones ciegan no solo á los pueblos salvages , sino tambien á los que parecen mas civilizados , de modo que jamas ven la luz que los ilumina. Tan ciegos han estado en cuanto á esto los Egipcios , los Griegos y los Romanos , co-

mo los pueblos mas groseros: los unos y los otros se han sumergido igualmente en las cosas sensibles, sin saberse levantar sobre ellas: y no han cultivado su espíritu sino para procurarse un número mayor de sensaciones agradables, sin querer atender jamas al principio de donde nacia.

Así viven los hombres sobre la tierra: si nada se les dice, en nada piensan sino en lo que lisonjea sus pasiones groseras, ó su vanidad: sus almas se hebetan y agravan de modo, que no son capaces de ocuparse con ningun objeto incorpóreo: todo lo que no se percibe con los sentidos, les parece una quimera. Esta debilidad de espíritu llega á convertirse despues en una incredulidad que les parece fortaleza de alma; y llega su vanidad á tal extremo, que hacen alarde de resistir á las verdades que conocen naturalmente todos los demas hombres. Lo cual es lo mismo que si un monstruo se gloriase de no estar formado segun las reglas comunes de la naturaleza; ó lo mismo que si un ciego de nacimiento se tuviese por superior á los demas

hombres, porque no creia la existencia de la luz y de los colores que ellos ven con claridad.

ORACION A DIOS.

Oh Dios mio! si hay tantos hombres que no os ven en el magnífico espectáculo de la naturaleza, que les poneis á la vista, no es porque esteis apartado de nosotros. No hay quien no esté como tocándoos con las manos; pero los sentidos, y las pasiones que los sentidos excitan, se llevan toda nuestra atencion. Así, oh Señor, vuestra luz luce en las tinieblas, pero éstas son tan densas, que la luz no puede penetrarlas; por todas partes os dejais ver, y los hombres distraidos en ninguna parte quieren veros. Toda la naturaleza habla de Vos, y anuncia en alta voz vuestro santo nombre: pero habla á sordos que se tapan los oidos, porque no quieren oir. Vos estais no solo cerca, sino dentro de nosotros mismos: pero los hombres, disipados siempre, y siempre fuera de sí mismos, no

os hallan jamas. Bien os encontrarian, oh Luz pura, Hermosura eterna, siempre antigua y siempre nueva, Fuente de castas delicias, Vida pura y bienaventurada de todos los que verdaderamente viven, si os buscasen en su interior. Pero como el fondo de su corazon y el centro de su alma son el punto á donde ellos jamas vuelven los ojos, sois un Dios oculto para ellos. Los bienes que reciben de vuestra mano los entretienen de modo que no les dejan lugar para volverse á mirarla: viven de Vos, y viven sin pensar en Vos; ó por mejor decir mueren junto á la Fuente de la vida, por no querer alimentarse con ella. Se quedan dormidos en vuestro seno tierno y paternal, y, ocupados con los sueños falaces que entre tanto los agitan, no sienten la mano omnipotente que los conserva. El órden y la belleza, con que adornais las criaturas, son un velo que os oculta á sus ojos enfermizos. Así es que la luz que debia iluminarlos, los ciega, y los mismos rayos del sol no les dejan ver.

Si fuérais un cuerpo muerto é inani-

mado, como una flor que se marchita, ó un metal inútil que reluce, llamaríais su atención, y creerian locamente que podíais procurarles alguna satisfaccion verdadera. Si no fuérais mas que un pedazo de materia, frágil, inanimada, y sin virtud alguna, ó que solo tuviera una sombra de sér, entónces ocuparíais toda su vanidad, porque seríais un objeto proporcionado á sus bajos pensamientos. Pero como sois una Verdad demasiado noble y demasiado pura, que no puede entrar por sus sentidos groseros, el hombre, que se ha hecho semejante á las bestias, no tiene idea de Vos: siendo así que conoce la sabiduría y la virtud, que tampoco pueden entrar por ningun sentido: porque no tienen olor, ni color, ni sabor, ni ninguna cualidad sensible.

¿En qué consiste, pues, oh Dios mio! que el hombre duda de Vos, no dudando en todo el discurso de su vida de otras cosas que, aunque ciertas y reales, tampoco las puede percibir con sus débiles sentidos? Oh miseria! oh estupidez mons-

truosa! oh noche espantosa, que rodea á los hijos de Edon! oh trastorno general del entendimiento humano! El hombre no tiene ojos sino para ver la sombra, y la verdad le parece un fantasma: la nada le ocupa toda su atencion, y el todo le parece nada. ¿Qué veo yo en la naturaleza? Veo á Dios: á Dios solo; y á Dios en todas partes. Cuando pienso, oh Señor! que en Vos está la plenitud del sér, absorveis y agotais, oh abismo de verdad! todo mi pensamiento. Todo lo que no sois Vos desaparece de mi vista: no sé dónde estoy, y apenas me puedo encontrar. El que no os ve, nada ha visto: existe como si no existiera; toda su vida es un sueño. Levantáos, Señor, levantáos para que en vuestra presencia se disipen vuestros enemigos, como el humo!

¡Ay del impío, que apartado de Vos, está sin Dios, sin esperanza, y sin consuelo eterno! Feliz el que desde ahora os busca suspirando, y tiene sed de Vos! Pero mil veces mas feliz el que ya ve la Luz de vuestra cara: á quien vuestra ma-

N

no ha enjugado las lágrimas, y cuyos deseos ha colmado vuestro amor! ; Cuando llegará aquel día, oh Dios mio! oh Luz pura y sin nubes ; cuándo llegará aquel día interminable, en que Vos inundaréis mi corazón, como un torrente de deleites? Con tan dulce esperanza mis huesos saltan de placer, y exclaman: Oh Dios mio! quién es semejante á Vos! Mi corazón se derrite, y mi cuerpo desfallece, oh Dios de mi corazón, felicidad eterna de mi alma!

DEMOSTRACION
DE LA EXISTENCIA
DE DIOS
Y DE SUS ATRIBUTOS,
tomada de la idea del ente infinito.

CAPÍTULO I.

Para conocer la verdad se ha de dudar metódicamente de todo lo que no es evidente: límites de donde no puede pasar esta duda.

Me parece que el que no quiera absolutamente dejarse engañar, debe dudar de todo lo que no sea evidente. Quiero desconfiar, pues, de todo juicio anticipado; y no quiero ya tener por cierta una cosa, solo por la claridad con que me pareció verla hasta ahora. También desconfío de todo lo que se llama impresion de los sentidos, principios adquiridos por la educacion, verosimilitud, &c.; nada, nada quiero

creer, como no sea perfectamente cierto. La evidencia y la certidumbre absoluta de las cosas han de ser solamente lo que me determine á darles asenso; como ellas me falten, todo lo tendré por dudoso.

Sentada una vez esta regla, no hago ya caso ninguno de todos los seres que creia descubrir al rededor de mí: tal vez no son mas que ilusiones. Mil veces he experimentado, que quando duermo creo ver lo que no veo, y tocar lo que no toco. ¿Quién me asegurará que no estoy siempre dormido, y que todas mis percepciones no son sueños?

Si cierto grado de sueño me ocasiona una ilusion, que se desvanece y reconoce con la vigilia; ¿quién me asegurará, que la vigilia no es otro grado ú otra especie de sueño, del cual no salgo jamas, y cuya ilusion ningun otro estado me hace descubrir? ¿Qué diferencia hay entre uno que duerme, y otro que delira? El que duerme no sueña sino algunas horas, despues al despertarse conoce la falsedad de sus sueños: el que delira no sale en mu-

chos días de la ilusion, y no conoce su error hasta pasada la enfermedad: el curarse es para éste, lo que el despertarse para el otro. Esta es una ilusion mas larga que la primera, pero que tiene fin, y se reconoce despues que ha pasado. Otras ilusiones hay mas largas aun, y que duran toda la vida: un fátuo ó loco incurable pasa toda la vida creyendo ver lo que no está delante de sus ojos, y nunca reconoce su ilusion. Este es un sueño que dura toda la vida, que se hace con los ojos abiertos, y sin estar dormido. ¿Cómo llegaré, pues, á saber con seguridad que no estoy yo en este caso? Al que está en él le parece que no lo está, y se cree fuera de él con tanta seguridad como yo. En mí no hace mas impresion lo que veo, que en él lo que se figura ver. Es verdad que yo no puedo dudar en la práctica, pero en la práctica tampoco el insensato puede dudar de todo lo que aprehende. Así es que no puedo tener por una regla segura en la práctica esta persuasion invencible; porque tal vez no es mas que una miseria

de nuestra condicion, y una fuerza que, al demente y á mí, nos arrastra invenciblemente al error.

Aunque el que sueña no pueda dejar de creer lo que le representan los ensueños, no por eso son estos verdaderos. Por mas que un loco no pueda dejar de creerse rey, y de figurarse otras mil boberías, no se sigue de ahí que su reino y los demás objetos de su extravagancia sean verdaderos. Talvez para mí el morir será como un despertarme, que me desengañará de todos los sueños groseros de esta vida: así como el despertarme por la mañana me desengaña de los sueños de la noche; ó así como la curación le hace conocer al loco los errores en que incurrió durante su demencia.

Tambien puede suceder que la ilusion que veo, mas larga en un fátuo que en uno que duerme, sea de mas duración y mas constante en el hombre que ni duerme ni delira. Quizá en medio de la vigilia, y cuando estoy mas sobre mí mismo, soy juguete de una ilusion que no se disi-

pará jamas; y no habrá estado alguno que me saque de este engaño perpétuo. ¿Qué haré, pues, qué haré? Quiero por lo ménos ver si puedo preservarme yo de la ilusion, dudando por un momento de todas las cosas. Pero ¿será éste un estado sério y posible, ó una locura peor que la ilusion que pretendo evitar? Nó, no puede ser locura el que yo no quiera asegurar sino lo que halle enteramente cierto. Si la práctica me arrastra á suponer algunas cosas de las cuales no tengo pruebas evidentes, me consideraré como un hombre á quien arrebata insensiblemente un rio, que se ase continuamente á las ramas de los árboles que encuentra en sus orillas. Un hombre mui asoporado se hace violencia para vencer el sueño, pero el sueño siempre lo sobrecoge; é inmediatamente que duerme, desaparece su razon. Sueña, y no ve sino extravagancias: cuando se despierta conoce su error y la ilusion de sus sueños, á los cuales no obstante vuelve pasados pocos minutos. Tal vez así estoy yo, entre la vigilia y el sueño; entre

el sueño engañoso de la vida comun, y una duda filosófica, que es el único tiempo de la razon.

Para defenderme de esta ilusion, procuraré de cuando en cuando echar mano á mi regla inmutable, de no admitir sino lo que sea cierto. Al reflexionar sobre mí mismo de este modo, retractaré todos mis juicios precipitados; quedaré indeciso, y desconfiaré, tanto de mí como de todas las cosas que me parece ver.

Esto es lo que debo hacer, si quiero seguir la razon: ella no debe creer sino lo que es cierto, ni dudar sino de lo que es dudoso. Hasta que encuentre una razon invencible, que me demuestre la certidumbre de todo lo que se llama NATURALEZA y MUNDO, debo sospechar que todo el universo no es mas que un sueño y una fábula, y que todo lo que creo ver es solo un fantasma vano. Es verdad, que este estado de suspension me sorprende y me espanta; me reconcentra en mí mismo, como en una soledad profunda y llena de horror; me oprime, y me tiene como en

el aire, y no puede durar mucho; pero este estado es racional sosteniéndolo por algun tiempo. La inclinacion que tengo á suponer las cosas de que no tengo prueba alguna, se parece al gusto que tienen los niños en las fábulas y las metamórfosis. Mas queremos suponer la mentira, que quedar en una violenta suspension, sin rendirnos mas que á una verdad demostrada con exactitud.

¡ Oh razon; razon, en qué precipicios me pones! Dónde estoy? Qué soy? Todo se me desaparece, sin poder defenderme del error que me arrebatá, ni renunciar á la verdad que me huye. ¿Hasta cuando estaré en la duda que es una especie de tormento? Oh abismos de tinieblas que me espantan! ¡Estaré siempre sin creer ninguna cosa! ¿Creeré, sin conocer seguramente lo que creo? ¿Quién me sacará de esta turbacion?

No debo dejar de examinar una idea que se me presenta ahora. Si hay un sér que me haya producido, ¿nó debera ser bueno y verdadero? Y ¿podria ser tal, si

me engañára, y no me hubiera puesto en el mundo sino para tenerme en una perpétua ilusion? Pero ¿quién me ha dicho, que el que me ha formado á mí, no es un sér poderoso, sí, pero al mismo tiempo maligno y falaz? ¿Quién me ha dicho, que no me ha formado á mí el acaso en un estado que por sí mismo está lleno de ilusion? Además de esto, ¿quién sabe, si acaso yo mismo soy la causa voluntaria de mi ilusion? Para evitar el error suspenderé mi juicio, y quedaré por un momento en una duda universal, ya que solo cuando juzgo es cuando me expongo á engañarme. Puede suceder, que el que me puso en el mundo me haya dejado para que nunca salga del dudar. Puede ser, que yo abuse de mi razon; que pase mas allá de los límites que se me han prescripto, y que yo me exponga á mí mismo al error siempre que quiero juzgar. No juzgaré, pues, en adelante; lo que haré será examinar todas las cosas, desconfiando de mí mismo y del que me ha formado, si acaso me ha formado algun sér superior.

En medio de esta incertidumbre, que quiero extender á cuantas cosas pueda, hallo una que me detiene. En vano quiero dudar de todo; me es imposible dudar de mi propia existencia. La nada ¿cómo ha de dudar? Y aun cuando yo me engañara, de mi mismo error se seguiría, que yo era alguna cosa; porque la nada no puede engañarse. Dudar y engañarse, es pensar. Este *yo* que piensa, que duda, que teme engañarse, que no se atreve á juzgar de nada, no podría hacer todo esto si no fuera alguna cosa.

Pero ¿de dónde nace que yo me imagino, que la nada no puede pensar? Eso consiste, me respondo inmediatamente, en que el que dice *nada* excluye toda propiedad, toda acción, todo modo de ser, y por consiguiente el pensamiento; porque el pensamiento es un modo de ser y de obrar. Esto me parece muy cierto, pero puede suceder que yo me contente con demasiada facilidad. Pasemos, pues, adelante, y veamos por qué me parece esto claro

Toda la claridad de este discurso se

funda en el conocimiento que tengo del pensamiento y de la nada. Conozco claramente, que la *nada* nada puede, nada hace, nada recibe, nada tiene. Por otra parte conozco claramente que pensar es obrar, hacer, tener alguna cosa: luego conozco claramente, que el actual pensamiento no puede convenir á la nada. La idea clara del pensamiento me descubre la incompatibilidad que hay entre él y la nada; porque él es un modo de ser. De donde se sigue, que cuando tengo una idea clara de una cosa no está en mi mano ir contra la evidencia de esta idea: el caso en que me halló lo muestra invenciblemente. Por mas violencia que me haga no puedo llegar á dudar si lo que piensa en mí, existe; luego solo se necesita tener ideas bien claras como la que tengo del pensamiento; y consultándolas, negaremos de una cosa con seguridad todo lo que su idea excluye de ella; y afirmaremos de ella sin temor todo lo que en ella se incluye claramente. Pero hablo de la idea sin saber lo que es. La idea es una cosa que no puedo lle-

gar á conocer con exactitud: es una luz que hay en mí, y que no es mi misma esencia: que me corrige, me rectifica, no me deja engañar, me arrastra con su evidencia, y me hiere con su luz: es una regla que hay en mi interior, de la que no puedo juzgar, y por la que al contrario es menester que lo juzgue todo, si quiero formar algun juicio. Es una regla que me inclina á juzgar, como se ve en el ejemplo de lo que ahora examino. ¿Por qué me es imposible dejar de juzgar que soy, supuesto que pienso? Porque la idea que tengo, de que lo que piensa necesariamente debe existir, es tan clara, que me pone en una absoluta imposibilidad de dudar si existo.

Y así la regla de no juzgar jamas, para no engañarme, no puede tener lugar sino en las cosas de que no tengo idea clara: pero cuando la tengo, su evidencia me obliga á juzgar aunque no quiera; y no tengo libertad para quedar indeciso. Aun cuando la claridad de esta idea no fuera mas que una ilusion, es preciso que le dé

asenso. Yo aumentaré mis dudas cuanto pueda, pero nunca podré llegar á contradecir mis ideas claras. Si hay otro mas incrédulo y desconfiado que yo, que dude mas si quiere; yo lo desafío á que no puede dudar seriamente de su existencia. Para dudar de ella debería creer que se puede pensar y ser nada. La razon no tiene mas que sus ideas: en sí misma no tiene con qué combatirlas; sería menester que saliera de sí misma, y volviese contra sí, para contradecirse.

Aun cuando la razon no hallára con qué demostrar sus ideas, nada tiene que le pueda servir de instrumento, para poner én duda lo que ellas le representan. Es cierto sí, que puede dudar de lo que sus ideas le proponen como dudoso: mas esta duda, léjos de combatir las ideas, es al contrario un modo mui exacto de seguirlas y de sujetarse á ellas: pero en cuanto á las cosas que ellas representan con evidencia, ni podemos dejar de concebirlas claramente, ni de creerlas con seguridad.

Infero, pues, tres cosas, en vista de la

idea clara de mi existencia que mi pensamiento me presenta. La primera es, que ningun hombre puede dudar de buena fe contra lo que ve en una idea enteramente clara. La segunda, que aun cuando nuestras ideas fuesen falaces nos arrastrarian invenciblemente, siempre que tuvieran esta perfecta claridad. La tercera, que nada la tenemos que nos dé derecho para dudar de certidumbre de nuestras ideas claras. Esto seria dudar sin saber por qué; y esta duda no tendria ninguna verosimilitud: porque todo el alcance de nuestra razon, léjos de levantarnos contra nuestras ideas, solo consiste en consultarlas como una regla inmutable.

Yo bien sé, que los que quieren dudar siempre, confundirán las ideas enteramente claras con las que no lo son; y tomarán, por ejemplo, ciertas cosas cuyas ideas son oscuras y dejan entera libertad de pensar, para combatir la certidumbre de las ideas claras, que no dejan lugar á la dada. Pero, si son hombres de buena fe, yo los convenceré siempre con su pro-

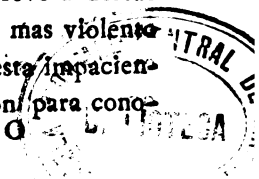
pia experiencia . Cuando duden de todo, los desafiaré á dudar de si el principio que duda en ellos, es pura nada . Si el creer que yo existo porque dudo, es un error; no solo es un error sin remedio, sino tambien un error del cual mi razon no tiene motivo para desconfiar . == Debemos, pues, tener cuidado de no tomar una idea obscura por una idea clara (porque de aquí nacen la precipitacion en el juzgar y el error); pero nunca podemos dudar seriamente de lo que nuestras ideas representan con claridad .

Tal vez lo que acabo de decir no es mas que un relámpago, que me alumbra en este abismo de tinieblas en que me hallo sumergido, y no una luz verdadera. Por mas que desée ver la luz, mas quiero una obscuridad absoluta que no una luz falsa . Cuanto mas apreciable es la verdad, tanto mas temo encontrar una luz falsa que se le parezca y no lo sea, ¡Oh Verdad, verdad! si eres alguna cosa, que me pueda ver y oír, escucha mis deseos: vé la disposicion de mi corazon: no permitas que

por abrazarte á tí, abrace á tu sombra: sé celosa de tu gloria: descúbrete: á mí me bastará verte. Te amo, tanto por tí, como por mí mismo. ¿Hasta cuándo huirás de mí? Pero ¿qué es lo que digo? Tal vez la verdad no puede oirme.

Es cierto que no hallo en mí razón motivo alguno para dudar de mis ideas claras: pero ¿quién sabe si mi razón es una medida falsa para medir todas las cosas? ¿Quién me ha dicho, que ésta misma razón no es una ilusión perpétua de mi espíritu, seducido por algun otro espíritu poderoso y falaz, que me es superior? Quizá lo que este espíritu me representa como claro es el mayor absurdo: quizá la nada es capaz de pensar; y quizá yo que estoy pensando soy nada. Tal vez una cosa puede existir y no existir al mismo tiempo; y tal vez la parte es tan grande como el todo.

Vedme arrojado en una extraña incertidumbre; y ni aun me atrevo á desear con ansia salir de ella, por mas violento que sea este estado; porque esta impaciencia seria una mala disposicion para cono-



cer la verdad. Examinemos, pues, á sangre fría todo lo que acabo de decir.

CAPÍTULO II.

Examinase la veracidad de la razon y de sus ideas claras. El que duda no puede dejar de existir.

Mis opiniones libres y variables son muy diferentes de aquellas ideas claras que no tengo libertad de mudar. Si fueran éstas falsas, me seria imposible rectificarlas; y entónces estaría irremediablemente sujeto al error. Aun los que me echarán en cara que me engaño (si este es un engaño), están en la necesidad de engañarse siempre, como yo. Este error no es un accidente, es un estado fijo en que hemos nacido: ésta es su naturaleza, y ésta es la mia. Esta razon que nos engaña, no es una inspiracion extraña, ni alguna cosa exterior que penetra hasta mi interior para seducirme, ó que me impele para extraviarme: esta razon falaz es nuestra misma naturaleza; y si es cierto que nosotros somos alguna cosa, somos

precisamente esta razon que se engaña: supuesto que esta razon es el fundamento de nuestra misma naturaleza.

Seria preciso que el espíritu superior que nos engañase, nos hubiera dado una naturaleza falsa, toda inclinada al error, é incapaz de la verdad; que nos hubiera dado, por decirlo así, una naturaleza al reves, y opuesta diametralmente á la verdad. Un espíritu, que hubiera hecho el mio de este modo, no solo sería superior, sino omnipotente. Porque un espíritu, que hace espíritus, que los hace de la nada, que no encuentra hecho nada de ellos, sino que lo hace todo, que lo dispone todo segun su plan, que hace á su arbitrio una razon que no es razon, una razon que destruye la misma razon, ha de ser un espíritu omnipotente. Es preciso que sea creador, y que haya hecho su obra de la nada. Si la hubiera hecho de alguna cosa, hubiera estado sujeto á aquella cosa de que se hubiera servido al producirla; lo que hubiera encontrado hecho yá, hubiera estado segun la regla recta y primitiva de

la naturaleza. Pero para obrar de modo que todo lo que hay en nosotros y todo nuestro sér no sea mas que error é ifusion, es preciso que no haya tomado ninguna cosa en la naturaleza, por decirlo así; y que de la nada haya formado de intento un sér enteramente nuevo, que sea el antípoda de la razon. Este ente ¿no será criador y tambien omnipotente? Yo me atrevo á asegurar que ha de ser mas que omnipotente.

Yo concibo que el sér y la verdad son una misma cosa; de modo que una cosa no es sino en cuanto es verdadera, y no es verdadera sino en cuanto es. Un ente inteligente, segun esta regla, no tiene sér sino en cuanto tiene inteligencia: Luego si un espíritu no fuera inteligente, no existiría (porque no tiene otro sér que su inteligencia). Pero esta misma inteligencia ¿qué cosa es? Diciendo inteligencia, decimos esencialmente conocimiento de alguna verdad. La nada no puede ser objeto ó término de la inteligencia; no la concebimos, no tenemos idea de ella, no se pue-

de representar al espíritu. Luego si en toda la naturaleza no hubiera ninguna cosa real ni verdadera, que correspondiese á nuestras ideas, nuestra inteligencia, y por consiguiente nuestro mismo ser, no tendrían ninguna cosa real. Como no conoceríamos ninguna cosa verdadera fuera de nosotros, ni en nosotros mismos, tampoco nosotros mismos seríamos una cosa verdadera; seríamos una nada, que duda; seríamos una nada, que no puede dejar de engañarse, porque no puede dejar de juzgar; una nada que obra siempre, que piensa, que reflexiona sobre su mismo pensamiento; una nada que vuelve sobre sí misma, que se busca, que se encuentra, y que se escapa á sí misma. ¡Qué nada tan extraña! A esta nada tan monstruosa es á quien engañaría un espíritu superior. ¿No es un ser mas que omnipotente el que obra sobre la nada, como sobre una cosa verdadera y real? Además ¿qué prodigio es hacer que la nada obre, y crea ser alguna cosa, y se diga á sí misma, como si hablara con alguien: "Yo pienso, luego

existo: pero nó; puede ser que yo piense sin existir, y que me engañe sin haber salido de la nada?"

Luego si este espíritu es omnipotente, no puede haberme dado el sér, sino en cuanto me habrá dado la verdadera inteligencia: porque solo lo real y lo verdadero es inteligible. Así, supuesto que yo soy alguna cosa, y alguna cosa inteligente, un Criador omnipotente no ha podido criarme sino haciéndome inteligente de la verdad. No tratamos ahora de saber si me ha querido engañar, ó nó: bien ha podido darme una inteligencia limitada, y no dejarme conocer las verdades infinitas: pero no ha podido darme algun grado de inteligencia, sin darme también algun grado de conocimiento de la verdad. La razon de esto es, como ya he dicho muchas veces, que la nada es tan incapaz de ser conocida, como de conocer. Si yo pienso, es preciso que yo sea alguna cosa, y que sea también alguna cosa lo que yo pienso.

Lo que digo de un Sér omnipotente, con mucha mas razon se ha de decir del

acaso. Am suponiendo que el acaso pudiera formar un sér inteligente, y hacer, por un concurso fortuito, que lo que no pensaba comenzase á pensar; al ménos no podria hacer, que un ente que pensara, pensase sin pensar en alguna cosa verdadera: porque la mentira es una nada, y la nada no puede ser objeto del pensamiento. No se puede pensar sino en lo que es, y en lo que es verdadero; pues el sér y la verdad son una misma cosa. Bien nos podemos engañar en parte, juntando sin razon entes separados; pero este error es una mezcla de verdades: y es imposible engañarnos en todo, pues esto sería ya no pensar; supuesto que el pensamiento no podia subsistir si miraba á una cosa enteramente falsa, y si no tenia un objeto real y verdadero.

Luego, ó todo se reduce á una desesperacion absoluta y á un naufragio universal de la razon humana, que consiste en decir, que una misma cosa puede ser y no ser al mismo tiempo, pensar y no ser nada, pensar y no pensar nada: ó hemos

de concluir que un primer Sér, aunque omnipotente, no ha podido darnos grado alguno de inteligencia, sin darnos al mismo tiempo alguna parte de verdad inteligible, que sea objeto de nuestro pensamiento.

Yo bien sé, que despues de todo este raciocinio falta aun averiguar, si podemos pensar sin existir, y si una misma cosa puede ser y no ser al mismo tiempo: pero al ménos es claro que, si son incompatibles estas dos cosas, un primer Sér, con toda su omnipotencia, no ha podido criarnos inteligentes con una entera privacion de la verdad.

Por otra parte, si este Sér superior es criador y omnipotente, es preciso que sea infinitamente perfecto. No puede existir por sí mismo, y tener poder para sacar las cosas de la nada, sin tener en sí la plenitud del sér (ya que el sér, la verdad, la bondad, la perfeccion, no pueden ser sino una misma cosa). Si tiene en sí la plenitud del sér, ó si es infinitamente perfecto, es infinitamente verdadero: si es infinitamen-

te verdadero , es infinitamente opuesto al error y á la mentira . No obstante , si hubiera hecho mi razon falsa é incapaz de conocer la verdad , la hubiera hecho esencialmente mala ; y por consiguiente seria malo en sí mismo , amaría el error , seria causa voluntaria de él , y al criarme no hubiera tenido otro fin que la ilusion y el engaño : es preciso , pues , ó que sea incapaz de criarme de este modo , ó que no exista .

CAPÍTULO III.

Las ideas de la vigilia son muy distintas de las del sueño : en aquellas no puede permitir Dios que erremos constantemente .

Bien me hacen ver mis sueños , que á mí me han podido criar de modo que algunas veces padezca una ilusion pasagera . Esta ilusion mas es una suspension de mi razon que un error verdadero . Durante esta suspension en nada tengo libertad : un instante despues tengo otros pensamientos claros , exactos , ordenados , que son superio-

res á los del sueño , y los desvanecen . Así á este estado lo llamamos mui bien una ilusion pasagera , y una imposibilidad de racionar con órden . Pero si el estado de la vigilia me engañára del mismo modo , seria una cosa mui diferente . Mi razon seria esencialmente falsa : porque todas mis ideas , que son las que hacen el fondo de mi razon , y que en mí son inmutables , serian el contrapeso de la verdadera razon . Mi razon seria un error esencial del cual ninguna cosa podria sacarme : de modo que seria necesario hacer de mí otro yo , y aniquilar todas mis ideas , para hacerme concebir la menor verdad : ó , por mejor decir , esta nueva criatura , que comenzaría á conocer alguna verdad , sería la cosa mas distinta de mí : sería una nueva criatura producida en mi lugar , despues de mi entera aniquilacion .

Yo comprehendo bien , que un ente criador é infinitamente perfecto puede suspender algunas veces mi razon , dándome momentáneamente algunas percepciones confusas , que se obscurecen y se pierden

unas con otras, como lo experimento en los sueños. A estos errores pasajeros, si se pueden llamar así, los corrigen inmediatamente los pensamientos y las reflexiones serias de la vigilia. Tampoco sé yo si se puede decir con verdad que cuando duermo hago algun juicio verdadero, y por consiguiente si verdaderamente caigo en error.

Confieso que al despertarme me parece que mientras soñé juzgaba, discurría, temía, esperaba, amaba, aborrecía, segun mis juicios. Pero tal vez, tanto mis juicios como los actos de mi voluntad, no han sido verdaderamente tales mientras he dormido. Puede mui bien suceder, que algunas imágenes, que se fijaron de dia en mi cerebro, se hayan agitado por la noche con el concurso casual de los espíritus: de este modo se habrán excitado las imágenes de los pensamientos y voluntades que tuve durante la vigilia, y habrán hecho unos nuevos vestigios, que habrán estado acompañados de percepciones confusas y de sensaciones pasajeras, pero sin reflexion algu-

na ni juicio formal. Al despertarme puedo percibir estos nuevos vestigios de las imágenes que se hicieron durante la vigilia, y creer que mientras dormí junté á ellos los juicios que presentan, aunque realmente no los haya juntado durante el sueño. La memoria probablemente no es otra cosa que la percepción de los vestigios que se hicieron de antemano: así cuando al despertarme percibo los vestigios que renové durmiendo, traigo á la memoria los juicios del día, que compusieron las imágenes del juicio de la noche: y por eso tal vez puedo muy bien creer que me acuerdo de haber juzgado mientras dormía, aunque realmente no haya formado ningún juicio real.

Ademas de esto, aun cuando yo hubiese juzgado, y me hubiese realmente engañado durante el sueño, no me admiraría de que un Sér infinitamente perfecto y veraz hubiera permitido que me engañara entonces. Estos errores no influyen en ninguna acción libre y racional de mi vida: no me obligan á hacer ninguna cosa meritoria ó demeritoria: tampoco son un abuso

de la razón, ni una oposición abierta á la verdad: son unos momentáneos errores, que rectifico inmediatamente que me despierto y me pongo en estado de formar juicios verdaderos, acompañados de una voluntad libre.

Yo comprendo que el primer séñ puede sacar la verdad del error, así como del mal saca el bien, permitiendo que con la suspensión de los espíritus tenga yo visiones falaces mientras duermo. Con esta experiencia me descubre grandes verdades; porque ¿qué cosa hay mas propia para manifestar la debilidad de mi razón, que este extravío periódico é inevitable de mis pensamientos? Él es un delirio regular, que se lleva la tercera parte de mi vida, y que me advierte para lo restante de ella cuánto debo desconfiar de mí, y abajar mi orgullo: me enseña, que ni aun mi razón es mia con toda propiedad, sino que me la prestan y quitan alternativamente; sin que yo la pueda detener cuando se escapa; ni llamarla cuando está ausente; ni resistir á la ilusion que su ausencia causa en

mí; ni aun tener parte alguna para hacerla volver, aplicando toda mi industria. Ved ahí un tiempo de error, pero mui bien empleado, si me conduce derecho al conocimiento de mí mismo, y me hace subir á una Sabiduría superior, sin la cual la mia no es mas que locura. Pero ¿qué diferencia hay de esta ilusion tan pasagera y tan útil, á un estado de error, de donde ninguna cosa me podria sacar, y en donde mi razon, por mas evidente que fuera, no seria en sí misma mas que un fondo inagotable de seduccion y mentira? Una naturaleza y una esencia toda de error, que seria una *nada de razon*, una naturaleza enteramente falsa y mala, ó, por mejor decir, una naturaleza que no seria una naturaleza positiva, sino una nada absoluta bajo todo respecto, nunca podrá ser obra de un Criador infinitamente bueno, veraz y poderoso.

Esto es lo que mi razon me presenta en sí misma; esto es lo que me parece que encuentro claramente siempre que la consulto. ¿Es mas segura la duda universal y

absoluta con que me habia atrincherado? De ningun modo: pues me engañaría igualmente si dudára cuando no debo dudar; porque esto sería juzgar que no se debe creer nada: y supuesto que se deba creer alguna cosa, me engañaré si dudo de ella intempestivamente; y si no le doy asenso siendo cierta. ¿Qué haré pues? Ya he perdido la última esperanza, y ni aun me queda el triste consuelo de evitar el error, atrincherándome en la duda. ¿En dónde estoy? ¿Qué soy? ¿A qué me determinaré? Pero ¿cómo me he de determinar á cosa ninguna? Si renuncio á mi razon, y ésta me es sospechosa, aun en las cosas que me presenta con la mayor claridad, me veo reducido á dudar sempiternamente. Si una cosa puede ser y no ser al mismo tiempo, no puedo echar mano á ningun principio, para determinarme.

Puesto en un precipicio tan espantoso, es preciso que me deje caer hasta el fondo de este abismo. ¿Si pudiera al ménos estar quieto en él! Pero este abismo en que he caido me repele de su centro, y la

duda me parece tan sujeta á error como mis antiguas opiniones. Si un Sér omnipotente, é infinitamente bueno y veraz, me ha criado para que con mi recta razon conozca la verdad, soy inexcusable cuando me ciego á mí mismo con una duda caprichosa; y mi duda universal es un monstruo. Si al contrario, mi razon es falsa, no dejo de ser inexcusable cuando la sigo: porque ¿qué cosa mejor puedo hacer, que servirme fielmente de todo lo que hay en mí, para ir en derechura á la verdad? ¿Me será permitido desconfiar de todo lo que siempre me parece de un mismo modo *razon, evidencia, certidumbre*; y desconfiar sin tener ningun fundamento exterior ni interior? Luego mas vale seguir esta evidencia, que me arrastra necesariamente, que no puede serme sospechosa por ningun motivo, que es conforme á todo lo que puedo concebir del Sér omnipotente, que me ha podido criar, y contra la que no tengo ningun fundamento sólido para dudar; que entregarme á una duda vaga, que tal vez no es mas que un error y una sus-

pension de mi espíritu débil, que queda indeciso por no poder fijarse en la verdad, abrazándola constante y firmemente.

Vedme, pues, resuelto á creer que pienso, porque dudo, y que existo, porque pienso: supuesto que la nada no puede pensar, y una misma cosa no puede ser y no ser al mismo tiempo. Estas verdades que comienzo á conocer, y cuyo descubrimiento me ha costado tanto, son mui pocas en número. Si me detengo en ellas, entre todos los seres de la naturaleza solo me conozco á mí mismo; y esta soledad me llena de horror. Ademas de eso; si yo me conozco, me conozco mui poco: es cierto que yo soy una cosa que se conoce á sí misma, y cuya naturaleza consiste en conocer: pero ¿de dónde procedo? ¿he salido de la nada, ó he existido siempre? ¿quién ha podido hacer que comenzára á pensar? Todo esto que veo al rededor de mí ¿es alguna cosa real y verdadera? Oh verdad! ya comienzas á lucir á mis ojos. Veo apuntar un débil rayo de luz que amanece sobre el horizonte en medio de una profunda y

P

tenebrosa noche: acaba, oh Verdad! de penetrar las tinieblas; desenvuelve el caos en que me hallo sumergido. Me parece que mi corazón está recto en tu presencia; no temo sino el error; tanto temo resistir á la evidencia, y no creer lo que merece ser creído, como creer con demasiada ligereza lo que es incierto. Oh Verdad! acércate á mí; muéstrate con toda tu pureza; véate yo, y con tu vista quedaré harto.

CAPÍTULO IV.

La existencia de nuestro sér finito y variable demuestra la existencia de un ente necesario é infinitamente perfecto.

A pesar de cuantos esfuerzos he hecho para dudar, no puedo dejar de creer con seguridad muchas verdades. La primera es, que yo pienso cuando dudo. La segunda es, que soy un sér que piensa, ó cuya naturaleza es pensar; porque de mí aun no conozco mas que esto. La tercera, de la cual dependen las dos antecedentes,

es, que una cosa no puede ser y no ser al mismo tiempo; porque si pudiera ser y no ser al mismo tiempo, yo tambien podria pensar y no ser. La cuarta es, que mi razon no consiste sino en mis ideas claras; y que por consiguiente puedo afirmar de una cosa todo lo que se encierra claramente en su idea; de otro modo no podria inferir que existe, porque pienso. Este raciocinio no tiene fuerza alguna sino porque la existencia se encierra claramente en la idea del pensamiento; porque pensar es una accion y un modo de ser. Luego con este ejemplo se hace evidente, que se puede asegurar de una cosa todo lo que se encierra claramente en su idea: titubear despues de esto, ya no es exactitud y firmeza de una alma que duda de todo lo que es dudoso; es ligereza é irresolucion de un espíritu fluctuante, que no sabe formar un juicio firme, que no abraza ni sigue ninguna cosa, que deja escapar la verdad que conoció una vez, y que con cualquiera pensamiento vago deja conmover las mas íntimas convicciones.

Siéntado una vez este fundamento inmóvil, me regocijo de conocer alguna verdad, ella es mi verdadero bien. Pero ¡cuán pobre soy! mi espíritu se encuentra reducido á cuatro verdades; y no puedo ir mas adelante sin temer caer en el error. Lo que conozco es casi nada: lo que ignoro es infinito; pero puede ser que de lo poco que conozco saque insensiblemente algun nuevo conocimiento acerca de lo infinito que no sé.

Conozco este yo que piensa, y á quien doy el nombre de espíritu. Fuera de mí aun no conozco nada; aun no sé si hay otro espíritu que el mio, aun no sé si hay cuerpos. Es cierto que yo creo percibir un cuerpo, quiero decir una extension que me es propia, que agito á mi arbitrio, y cuyos movimientos me causan dolor ó placer. Tambien es cierto, que creo ver otros cuerpos semejantes al mio con corta diferencia, de los cuales unos se mueven y otros están inmóviles al rededor de mí: pero me atengo firmemente á mi regla inviolable, que es el suspender mi jui-

cio respecto de las cosas que aun no conozco con evidencia. No solamente todos estos cuerpos que me parece percibir, sino tambien todos los espíritus, que al parecer forman una sociedad conmigo, y me comunican sus pensamientos, y están atentos á los míos, pueden ser una pura ilusion de mi entendimiento. Puede ser que exista yo solo en toda la naturaleza.

¿No sé por experiencia, que cuando duermo creo ver, oír, tocar, oler y gustar mil cosas que ni existen, ni existirán? Todo lo que hace impresion en mí durante el sueño, lo llevo yo en mi interior, y fuera no hay ninguna cosa real. Ni los cuerpos que me imagino sentir, ni los espíritus con quienes creo conversar, son cuerpos ni espíritus: ellos no son, por decirlo así, sino mi error. ¿Quién me asegurará, pues, que toda mi vida no es un puro sueño y un encanto, que con ninguna cosa se puede disipar? Debo, pues, necesariamente suspender el juicio respecto de todos estos entes que sospecho ser quiméricos. Rechazándome de este modo todas

las cosas que me imagino ver fuera de mí mismo, vuelvo á entrar en mi interior, y me pasmo otra vez al verme en esta soledad que hallo dentro de mí. Me busco, me estudio, veo bien que existo; pero no sé cómo existo, ni sé si he comenzado á existir, ó cómo he podido adquirir la existencia. Oh prodigio! no estoy seguro sino de mí mismo: y este yo, en que me encierro, me admira, me confunde, me es muy superior, y se me escapa siempre que lo quiero comprender.

Pero ¿me he hecho yo á mí mismo? No: porque para obrar es necesario existir: la nada no hace ninguna cosa: luego para hacerme á mí mismo, debería haber existido antes de comenzar á ser; y esto es una contradicción manifiesta. ¿He existido siempre? ¿existo por mí mismo? Me parece que no he existido siempre. Yo no me conozco á mí mismo sino por el pensamiento; porque soy un ser que piensa: si siempre hubiera existido, siempre hubiera pensado; y si siempre hubiera pensado ¿no me acordaría de mis pensamientos?

Lo que yo llamo memoria es una facultad que me hace conocer lo que pensé en otro tiempo. Mis pensamientos reflexionan sobre sí mismos; de modo que pensando, conozco que pienso; y mi pensamiento se conoce á sí mismo: y aun despues que ha pasado, me queda un conocimiento de él, que hace que lo encuentre cuando quiero búscarlo: y esto se llama memoria. Así es mui regular que si hubiera pensado siempre, me acordára que habia pensado.

Pero tambien ha podido suceder que alguna causa incógnita y extraña; algun sér poderoso y superior al mio, le haya quitado á mi espíritu la percepcion de sus antiguos pensamientos, y haya producido en mí lo que se llama olvido. Efectivamente experimento que algunos pensamientos se me van de modo que no los encuentro mas: tambien hay algunos que se pierden de modo que me parece no haberlos tenido jamas. Pero ¿cuál será este sér extraño y superior al mio, que hubiera impedido á mi pensamiento el re-

flexionar sobre sí mismo, y conocer su existencia, como lo hace naturalmente? En esta incertidumbre suspendo mi juicio segun mi regla, y me voy por otro lado para seguir un camino mas corto.

¿Existo yo por mí mismo, ó me ha hecho existir algun otro sér? Si existo por mí mismo, se sigue que he existido siempre; porque (para explicarme así) tengo esencialmente en mi interior la causa de mi existencia: y lo que me hace existir hoy, debió hacerme existir por toda la eternidad; y no como quiera, sino de un modo inmutable. Si al contrario, hay algun otro que me hace existir de un modo variable y participado, él que me ha hecho existir, me ha hecho pasar de la nada al sér que tengo.

El que dice pasar de la nada al sér, dice una sucesion en la que se comienza á existir, y en la que la nada es ántes que la existencia. Todo consiste, pues, en examinar si existo ó no existo por mí mismo. Este exámen lo podré hacer sin error, con tal que echè mano á una de mis reglas

principales, que es como la llave universal de la verdad, y consiste en consultar mis ideas, no afirmando sino lo que vea en ellas claramente.

Antes de entrar en este exámen necesito reunir algunas cosas, que me parecen muy ciertas. El sér, la bondad, la verdad, son una misma cosa. Ved aquí por qué. La bondad y la verdad no pueden convenir á la nada; porque la nada no puede ser verdadera, ni tener ningun grado de bondad: luego la verdad y la bondad no pueden convenir sino al sér. Del mismo modo, el sér no puede convenir sino á lo que es verdadero: porque lo que es enteramente falso, es nada, y lo que en parte es falso, tampoco existe sino en parte. Lo mismo sucede con la bondad: lo que solamente es un poco bueno, solamente tiene un poco de sér: lo que es mejor, tiene mas sér: lo que no tiene ninguna bondad, no tiene sér ninguno. El mal no es una cosa real, solamente es la ausencia del bien: como la sombra no es mas que la ausencia de la luz.

Es cierto que hay algunas cosas muy reales y positivas, que llamamos malas; pero no son tales por su naturaleza real y positiva, que es buena en sí misma y en todo lo que abraza, sino por la privación de ciertos bienes que debían tener y no tienen. No puedo, pues, engañarme creyendo que la verdad y la bondad no son mas que el mismo sér. Siendo la verdad y la bondad entes reales, y no teniendo otra realidad que la del sér, se sigue con evidencia que sér verdadero, sér bueno, y sér simplemente dicho, son una misma cosa. Y así como puedo concebir que una cosa es mas ó ménos, puedo concebir tambien que es mas ó ménos verdadera, mas ó ménos buena.

Sentados una vez estos principios, vuelvo al sér que existiría por sí mismo; y veo que estaria en el mas alto grado de perfeccion. Lo que tiene el sér por sí mismo, es eterno é inmutable: porque siempre tiene igualmente en su naturaleza la causa y la necesidad de su existencia. No puede recibir ninguna cosa de afuera:

lo que recibiera de este modo nunca podría hacer una cosa con él, ni por consiguiente perfeccionarlo: porque una naturaleza comunicada y variable nunca podrá unirse á otra que existe por sí misma y es incapaz de mutaciones, de modo que las dos hagan un solo sér. La desproporcion y distancia que habria entre una y otra sería infinita; y así nunca podrian hacer un todo verdadero. Luego nada se puede añadir á su verdad, á su bondad, á su perfeccion. Es por sí mismo todo lo que puede ser, y nunca puede ser ménos de lo que es. Existir de este modo es existir en el mas álto grado del sér, y por consiguiente en el mas alto grado de la perfeccion.

◦ Dadme un sér participado y dependiente, é idle dando perfecciones mientras queráis, dándole siempre mas y mas: siempre será infinitamente inferior al que existe por sí mismo. Un ente participado, variable, capaz de perder y de recibir, salido de la nada, y expuesto á volver á ella á cada instante, ¿cómo se ha de

comparar con un ente necesario, independiente, inmutable; con un ente que por su independencia nada puede recibir de otro, que siempre ha existido y siempre existirá, y que tiene en sí mismo todo lo que él debe ser?

Supuesto, pues, que el ente que existe por sí mismo aventaja con tanto exceso á cuantos entes criados se pueden concebir, por mas perfectos que los hagamos; se sigue que un ente que existe por sí mismo, está en el supremo grado, y que es por consiguiente infinitamente perfecto en su esencia.

Falta saber ahora, si este *yo* que piensa, que raciocina, que se conoce á sí mismo, es un ente inmutable y que subsiste por sí mismo, ó no lo es. Esto que llamo *yo*, esto que llamo *mi espíritu*, está infinitamente apartado de la perfeccion infinita. Yo ignoro, me engaño, me desengaño, ó me parece que me desengaño, dudo (y frecuentemente la duda es el mejor partido que puedo tomar), algunas veces amo mis errores, me obstino en ellos, temo

desengañarme, procedo con mala fe, y digo lo contrario de lo que pienso: recibo las instrucciones de otros, y por consiguiente recibo de ellos la verdad; y lo que es mas que todo esto, yo quiero y no quiero, tengo una voluntad variable, incierta, contraria á sí misma. ¿Puedo creerme absolutamente perfecto entre tantos defectos y mutaciones, entre tantas ignorancias y errores involuntarios y aun voluntarios? Si es evidente que no soy infinitamente perfecto, tambien lo es que no existo por mí mismo. Si no existo por mí mismo, he recibido de otro la existencia; porque ya he visto claramente que no he podido producirme á mí mismo. Si he recibido la existencia de algun otro, éste, que me ha hecho pasar de la nada al sér, debe existir por sí mismo y ser infinitamente perfecto. El que hace pasar una cosa de la nada al sér, no solamente debe tener el sér por sí mismo, sino que debe tener tambien un poder infinito para comunicarlo; porque desde la nada hasta la existencia hay una distancia infinita.

Luego este sér, que existe por sí mismo y me ha dado á mí la existencia, es infinitamente perfecto: y esto es lo que se llama *Dios*.

Todas estas proposiciones son claras, y al enlazarlas entre sí nada encuentro que me pueda detener. Porque ¿de qué puedo dudar? ¿No es cierto, que el que existe por sí mismo, existe plena y perfectamente? Él es; si es lícito hablar así, el que *mas es* entre todos los séres, y por consiguiente es infinitamente perfecto. Mi espíritu no es, pues, por sí mismo, porque no tiene esta perfeccion infinita; reconociéndolo no debo temer engañarme; y si dudase de ello, por poco que fuera, me engañaría bien groseramente. Es, pues, indudable que no existo por mí mismo; sino que existo por otro.

Ademas, si este otro ha salido de la nada, no ha podido sacarme de ella: el que no existe sino por otro, está tan lejos de poder dar el sér á otro, que ni aun puede por sí mismo conservarse en él. Hacer que lo que no era comience á sér,

és disponer del sér en propiedad, y tener un poder infinito; porque no se puede concebir ningun grado de poder mayor que éste. Luego el ente por quien existo está en el supremo grado del sér y del poder; es infinitamente perfecto, y no hallo el mas frívolo pretexto para dudar de ello.

Éste es por fin el primer rayo de verdad que luce á mis ojos. Pero, qué verdad! la del primer Sér! ¡Oh Verdad, que por sí sola es mas preciosa que todas las demas verdades que puedo descubrir! ¡Verdad, que me sirve por todas las demas verdades! Ya no ignoro nada, supuesto que conozco á *El que es todo*; y todo lo que no es él, es nada. ¡Oh Verdad universal, infinita, inmutable! ¿Con que á vos misma es á quien conozco? ¿Vos sois quien me habeis hecho, y me habeis hecho para vos? Si yo no os conociera, seria como si no existiese. ¿Por qué he tardado tanto tiempo á conoceros? Todo lo que creia ver sin vos, no era verdadero, porque ninguna cosa hay que pueda tener

un grado de verdad sino por vos sola, oh Verdad primitiva!

Hasta ahora no he visto mas que sombras; toda mi vida no ha sido mas que un sueño. Confieso que todavía conozco pocas verdades, pero no es la multitud la que yo busco. Oh Verdad preciosa! Oh Verdad fecunda! Oh Verdad única! en vos sola lo encuentro todo, y se sacia mi curiosidad. Todos los seres salen de vos como de su fuente. En vos encuentro la causa inmediata de todo: vuestro poder, que es sin límites, me absorbe todo entero en su contemplacion. Desde el punto que os he descubierto, he encontrado la llave de todos los misterios de la naturaleza. ¡ Oh maravilla que me explica todas las otras maravillas! Vos sois incomprehensible, pero me lo haceis comprender todo; sois incomprehensible, y me regocijo de que lo seais. Vuestra infinidad me admira y me sorprende: pero eso mismo es lo que me consuela: un exceso de placer me arrebató al ver que sois tan grande que no alcanzo á veros por entero: en esta infinidad

conozco que vos sois el sér que me ha sacado de la nada. Mi espíritu cede oprimido con el peso de tanta magestad. Feliz una y mil veces en bajar los ojos cuando no puede sostener con su vista débil el resplandor de vuestra gloria!

CAPÍTULO V.

La idea clara que tengo de un sér y perfeccion infinita, demuestra la existencia de un ente infinitamente perfecto, que la imprimió en mi alma.

Cuanto he observado hasta ahora me hace ver que tengo en mí mismo la idea del infinito, ó de una perfeccion infinita. Es verdad que yo no puedo comprender el infinito, ó que no puedo conocerlo tanto como él se puede conocer: pero no por eso debo admirarme, pues ya he visto que mi inteligencia es finita, y que por consiguiente no puede igualar á lo que es infinitamente inteligible. Pero con todo eso tengo una idea exacta del infinito: pues distingo claramente lo que le conviene y

lo que no le conviene, y jamas me detengo para excluir de él todas las propiedades de los números y cantidades finitas.

La idea que tengo del infinito tampoco es confusa ni negativa; porque el modo con que me representó yo al infinito no es excluyendo de él todo límite. El que dice límite, dice una pura negacion: al contrario, el que niega ó excluye esta negacion afirma una cosa muy positiva. Luego la voz infinito, aunque en mi lengua parezca una voz negativa que quiere decir no finito, es muy positiva, porque significa una cosa real. Al contrario, la palabra finito es negativa, porque significa una verdadera privacion. No hay cosa mas negativa que un límite ó término; porque el que dice término niega toda extension ulterior. Debo, pues, acostumbrarme á mirar como positiva la palabra *infinito*, y como negativa esta otra *finito*. Dos negaciones hacen una afirmacion: de donde se sigue que la negacion absoluta de toda negacion, es la expresion mas positiva que se puede concebir, y la afirmacion mas

significativa que se puede decir . Luego esta voz *infinito*, en fuerza de su significacion, es infinitamente afirmativa; aunque parezca negativa si la consideramos gramaticalmente . Negando todo límite, concibo una cosa tan exacta y positiva que me es imposible equivocarla con ninguna otra .

Dadme una cosa finita, aunque sea todo lo grande que querais, y haced que, á fuerza de exceder toda medida sensible, se represente á mi imaginacion como infinita: mi espíritu siempre la mirará como finita . Concibo un límite ó término, aun cuando no me lo puedo imaginar: no puedo señalar el punto donde está este término, pero sé seguramente que existe: y lejos de confundirse con el infinito, sé que dista infinitamente de la idea que tengo de él . Si alguno viene á hablarme del *indefinido* como de una cosa media entre lo infinito y lo que tiene límites; le responderé, que esta palabra *indefinido* no puede significar ninguna cosa, á no ser que signifique una cosa verdaderamente finita; cuyos límites no llega á percibir la imagina-

Q 2

cion, aunque el entendimiento los comprende claramente. Pero todo lo que no es verdaderamente infinito, por mas grande que sea, está infinitamente distante de parecersele.

No solamente tengo idea del infinito, sino tambien de una perfeccion infinita. Perfecto y bueno son una misma cosa; la bondad y el sér tambien son la misma cosa: ser infinitamente bueno y perfecto, es ser infinitamente. Es cierto que yo conozco un ente infinito, é infinitamente perfecto (porque distingo claramente de él todo ente de perfeccion limitada, sin que haya nada que me los pueda hacer confundir); luego es cierto tambien que yo, aunque finito, llevo en mi interior una idea que representa una cosa infinita.

¿De dónde he sacado esta idea, que es tan superior á mí mismo, que me excede infinitamente, que me admira, que me hace desaparecer á mis propios ojos, y que me hace presente el infinito? ¿De dónde procede esta idea? ¿De dónde la he sacado? De la nada? Ninguna cosa finita me

la ha podido dar; porque lo finito no representa á lo infinito, á quien es infinitamente desemejante. Si ningun finito, por mas grande que sea, puede darme la idea del infinito verdadero ; cómo me la habia de dar la nada? Por otra parte, es bien cierto que yo no me la he podido dar á mí mismo; porque yo soy tan finito como todas las demas cosas de que puedo tener ideas. Estoy tan léjos de poder imaginar que haya yo inventado la idea del infinito, si no hay en el universo un infinito verdadero, que, aun suponiendo que hay fuera de mí un infinito real, no puedo comprehender cómo ha hecho para imprimir en mí, que soy un ente limitado, una imágen tan parecida á su naturaleza infinita. Es preciso, pues, que la idea del infinito me haya venido de afuera; y aun así me admiro de que haya podido entrar en mi alma.

¿De dónde viene, pues, vuelvo á preguntar, esta representacion maravillosa de lo infinito, que toca al mismo infinito, y no se parece á ninguna cosa finita? Ella

está en mí, y es mas que yo: me parece que ella es todas las cosas, y yo soy nada: no puedo borrarla, ni obscurecerla: no puedo debilitarla, ni contradecirla. Ella está en mí, sin que yo la haya puesto; en mi alma la encontré, y no la hubiera encontrado si no hubiera estado allí ántes que yo la buscase: allí está invariablemente, aun cuando yo no pienso en ella y estoy distraido en otras cosas. La encuentro siempre que la busco; y muchas veces aun sin buscarla se me presenta: no depende ella de mí, yo soy el que dependo de ella. Si me extravió me llama, me corrige, rectifica mis juicios; y aunque yo la examine no puedo corregirla, ni juzgarla, ni dudar de ella: ella es la que me juzga y me corrige á mí.

Si esto que yo percibo, es un infinito presente á mi espíritu, éste debe existir. Si al contrario, no es mas que una representacion del infinito que se imprime en mí, esta imágen del infinito debe ser infinita; porque ninguna cosa finita se parece en nada al infinito, ni puede representarlo

verdaderamente. Luego lo que representa verdaderamente al infinito debe ser infinito de algún modo, para parecersele y representarlo. Será, pues, esta imagen de la divinidad un segundo Dios, semejante en la perfeccion infinita al primero. Pues ¿cómo habrá podido recibirla y contenerla un espíritu limitado como el mío? Por otra parte ¿quién habrá hecho esta representacion infinita de un ente infinito para dármela? La imagen infinita del infinito ¿se habrá hecho por sí misma, sin tener original á donde atender, ni causa real que le dé el sér? Pero ¿á dónde voy? ¿Qué cúmulo de extravagancias! Debo inferir necesariamente, que el ente infinitamente perfecto es lo que se presenta á mi espíritu cuando lo concibo.

Ya lo habia encontrado cuando descubrí que debe haber en la naturaleza un ente que existe por sí mismo, y que por eso ha de ser infinitamente perfecto. Conocí que yo no podia ser este ente, porque disto infinitamente de la perfeccion infinita; conocí que él está fuera de mí y me

ha dado el sér. Ahora conózco que también me ha dado una idea de sí mismo, haciéndome concebir una perfeccion infinita que no puedo equivocar con ninguna otra cosa: de modo que desecho sin titubear cualquiera perfeccion limitada que se me presenta, y le digo: "No eres tú mi Dios; ni ergs infinitamente perfecta; ni existes por tí misma: por mas perfecta que seas, hay un punto de donde no pasas. No es así mi Dios, que es todas las cosas; él es, y no deja de ser; es, y no tiene grado ni medida de su sér; es, y ninguna cosa tiene sér sino por él: así es como lo concibo yo, y así debe ser él."

Pero ¿cómo puedo concebirlo yo, siendo débil, finito, y defectuoso? Es preciso que él no solo sea el objeto de mi pensamiento, sino también la causa que me hace pensar; así como es la causa que me hace ser; y que levanta una cosa finita á conocer lo infinito. Ved ahí el prodigio que llevo siempre en mi interior. Yo mismo soy un prodigio; no siendo nada, ó al ménos no siendo mas que un sér parti-

cipado, finito, y pasajero, toco lo infinito y lo inmutable que concibo: por eso no puedo comprenderme á mí mismo: lo abrazo todo, y soy nada: soy un nada que conoce al mismo infinito. Me faltan las palabras para admirarme y despreciarme al mismo tiempo.

Oh Dios! *El mas Sér* de los seres! Oh Sér, delante de quien yo soy como si no fuera! Vos os manifestais á mi espíritu, y ninguna cosa se os puede asemejar ni parecer. Yo os veo: sí, os veo á Vos mismo: y este rayo de luz que sale de vuestro semblante, sácia mi corazón, mientras no llega á ver toda la luz de la Verdad.

CAPÍTULO VI.

La idea del ente infinitamente perfecto tiene una conexión necesaria con su existencia.

La regla fundamental de la certidumbre, que establecí al principio, me descubre evidentemente la verdad del primer Sér. He dicho, que si la razón es razón, no

consiste en otra cosa que en consultar fiel y sencillamente mis ideas: aunque por ello juzgo de todas las cosas, no la puedo juzgar. Si alguna cosa me parece cierta y evidente, es porque mis ideas me la representan como tal, y ya no tengo libertad para dudar de ella. Si, al contrario, alguna cosa me parece falsa y absurda, también consiste en que mis ideas le repugnan. En una palabra, en todos mis juicios, tanto afirmativos como negativos, mis ideas inmutables son siempre las que deciden de lo que pienso. Debo, pues, ó renunciar para siempre á toda razon (cosa que no puedo hacer), ó seguir mis ideas sin temor de engañarme.

Cuando examino si la nada puede pensar; en vez de hacer un exámen serio, me veo tentado á reir; ¿en qué consiste eso? En que la idea del pensamiento incluye la idea de alguna cosa real y positiva, que solo conviene al ente. Con solo atender á esta idea, descubro una extravagancia en mi cuestion. Lo mismo sucede en otras cosas. Preguntad á un niño de

cinco años, si la mesa de su gabinete, se pasea ó juega con él: se echará á reir en vez de responderos. Decidle á un rústico labrador, si los árboles de su campo le tienen amistad; si su arado tiene mucho talento: responderá que os burlais de él. En efecto, todas estas cuestiones tienen una extravagancia, que choca aun al labrador mas ignorante y al niño mas inocente. Pues ¿á qué se reduce, y en qué consiste precisamente esta extravagancia? Consiste, dirá alguno, en que choca al sentido comun. Pero ¿qué es este sentido comun? No es mas que las primeras nociones que todos los hombres tienen igualmente de las mismas cosas.

Este sentido comun, que es el mismo siempre y en todas partes, que precede toda discusion, que hace ridículo el examen de ciertas cosas, que hace que aunque no queramos nos riarnos en vez de examinar, que reduce al hombre á no poder dudar, por mas esfuerzos que haga para ello: este sentido comun, que es el de todo hombre, que no espera sino que lo consulten,

que se deja ver á primera vista, que descubre lo evidente ó absurdo de una cuestion ; no es lo que yo llamo mis ideas? Ved, pues, como volvemos á estas ideas ó nociones generales, que yo no puedo contradecir ni examinar; y segun las cuales todo lo examino y lo decido todo: de modo que siempre que me proponen una cosa, que es abiertamente opuesta á lo que estas ideas inmutables dicen, me rio en vez de responder.

Este principio es constante, y solo su aplicacion puede ser defectuosa; quiero decir, que debo seguir sin titubear todas mis ideas claras; pero que debo cuidar mucho de no tomar por idea clara la que encierra alguna cosa que no lo es. Quiero, pues, seguir exactamente esta regla en todo lo que voy á meditar.

Ya he descubierto que tengo la idea de un ente infinitamente perfecto. He visto, que este ente, suponiendo que exista, existe por sí mismo; que existe necesariamente; que no se le puede concebir sino como actualmente existente: porque se ve que

su esencia consiste en existir siempre por sí mismo. Si no podemos concebirlo sino como que actualmente existe, porque en su esencia se incluye la existencia; nunca podremos concebirlo como que no existe actualmente, y que es meramente posible. Ponerlo entre las cosas meramente posibles, sin que actualmente exista, es aniquilar su idea, es mudar su esencia; por consiguiente ya no será el ente que era ántes, sino otro que tomo en su lugar para poder imaginarme de él una cosa que no le puede convenir: esto es destruir la suposición y contradecirse á sí mismo. Luego, ó hemos de negar que tenemos la idea de un ente necesario é infinitamente perfecto; ó hemos de confesar que no podemos concebirlo sin la existencia actual, que constituye su esencia. Si es, pues, cierto que lo concebimos, y no podemos concebirlo sino de este modo, debo inferir que actualmente existe. Esto es seguir la regla que me propuse, y siguiéndola no puedo engañarme.

Es cierto que yo tengo una idea de es,

te ente; y si él es distinto de mí, es preciso que yo haya recibido de él la existencia. No solamente lo concibo, sino que tambien veo evidentemente que él debe existir en la naturaleza. O todas las cosas han de ser necesarias, ó ha de haber un sólo *ente necesario* que haya hecho á todos los demas: de modo que, en cualquiera de las dos suposiciones, es igualmente cierto que no puede dejar de haber algun ente necesario. Yo concibo, pues, este ente, y concibo tambien la necesidad que hay de que él exista.

La idea que tengo de él incluye claramente la existencia actual; por ella sola es por lo que lo distingo de todos los demas entes. Solo lo concibo por esta existencia actual: quitádsela, ya es nada; dádsela, vuelve á ser todo lo que era. Se incluye, pues, necesariamente en su esencia, como la existencia se incluye en el pensamiento. Y así, es tan cierto que el existir por sí mismo incluye una existencia actual y necesaria, como que el pensar incluye el ser. Luego de la simple idea del

ente infinitamente perfecto, se ha de inferir su actual existencia; del mismo modo que infero mi existencia actual, de mi actual pensamiento.

Tal vez me responderán que esto es un sofisma. Es cierto, dirá alguno, que si este ente existe, existe necesariamente; pero ¿cómo sabremos si efectivamente existe? El que haga esta objeción ni entiende el estado de la cuestión, ni el valor de los términos. Lo que aquí intentamos, es juzgar de la existencia de Dios del mismo modo que juzgamos de las cualidades que convienen ó repugnan á las esencias de los demás entes. Si la existencia actual es tan inseparable de la esencia de Dios, como la razón v. gr. es inseparable del hombre; se debe inferir que Dios existe necesariamente; con la misma seguridad con que inferimos que el hombre esencialmente es racional.

Quando se ha visto claramente que la razón es esencial al hombre; no nos detenemos en inferir puerilmente que el hombre es racional, supuesto que sea racional: sino que se concluye absoluta y se-

siamente, que el hombre no puede ser sino racional. Del mismo modo, cuando una vez se ha reconocido que la actual existencia es esencial al ente necesario é infinitamente perfecto, que concebimos; no nos hemos de detener yá en eso, sino que hemos de ir hasta el fin; y hemos de concluir en una palabra, que este ente existe actual y necesariamente, de modo que nunca puede dejar de existir.

Si este raciocinio, abstraído de todas las cosas sensibles, por su mucha abstracción y simplicidad es inaccesible á algunos espíritus medianos, no pierde por eso su fuerza sino que la aumenta. Porque no está fundado en cosas que puedan hacerse perceptibles á los sentidos ó á la imaginación, sino que todo él se reduce á dos reglas: una de pura metafísica, que ya hemos admitido, y consiste en consultar nuestras ideas claras é inmutables: otra de pura dialéctica, que consiste en sacar la consecuencia inmediata, y afirmar precisamente de una cosa lo que se incluye en la idea clara de la misma.

Así lo que detiene en una conclusion tan evidente por sí misma á algunos entendimientos, es el no estar acostumbrados á raciocinar sobre materias abstractas é insensibles, y el caer en una preocupacion habitual, que es raciocinar acerca de la existencia de Dios como raciocinan acerca de las cualidades de las criaturas; no viendo cuán absurdo es su sofisma. Aquí se ha de raciocinar de la existencia, que es esencial, como se raciocina de la inteligencia, que es esencial al hombre. La existencia del hombre no es necesaria; pero supuesto que exista, le es esencial ser inteligente; luego siempre se puede afirmar del hombre que es un ente inteligente quando existe. Por lo que toca á Dios, la existencia actual le es esencial; luego siempre se debe afirmar de él, no que existe actualmente supuesto que existe (porque esto seria una cosa ridícula é idéntica, para hablar con las voces de la escuela); sino que existe actualmente: porque las esencias no pueden mudarse, y la suya incluye la existencia actual. Si supiéramos

R

contemplar las cosas abstractas que son evidentes por sí mismas, nos reiríamos de los que dudan de esto, tanto como se ríe un niño cuando le preguntan si la mesa juega con él, si las piedras le hablan, si sus muñecas tienen mucho entendimiento.

Es, pues; cierto, oh Dios mio! que os encuentro por todas partes. Ya habia visto yo que en la naturaleza no podia dejar de haber un ente necesario, que existiese por sí mismo: ya habia visto que este ente necesariamente habia de ser perfecto é infinito: y ya habia visto tambien que yo no era este ente, sino que él me habia hecho á mí. Esto ya era conoceros y haberos encontrado; pero aun vuelvo á encontraros por otra parte. Salís, por decirlo así, del fondo de mí mismo por todos lados. Esta idea de un Sér necesario é infinitamente perfecto que llevo en mi interior, ¿qué me dice si la escucho en el fondo de mi corazón? ¿Quién la ha puesto en él sino Vos? ¿A quién puede representar sino á Vos? La mentira es la nada; ¿podria ella representarme una verdad universal y suprema?

Esta idea infinita del infinito, recibida en un espíritu limitado, ¿no es el sello de un artífice omnipotente que la ha impreso en su obra?

Ademas de esto, ¿no me enseña esta idea que Vos siempre existis actual y necesariamente, así como las otras me enseñan que las demas cosas pueden existir ó no existir segun vuestra voluntad? Yo veo vuestra existencia, necesaria é inmutable, con tanta evidencia como la mia, participada y sujeta á mutacion. Para dudar de esto, debia dudar de la misma razon, que no consiste sino en las ideas: debia desmentir la esencia de las cosas y contradecirme á mí mismo. Todos estos modos de ir á Vos, ó por mejor decir de encontraros en mí mismo, están unidos entre sí y se sostienen mutuamente. Así, oh Dios mio! al que no teme veros, y no tiene los ojos tan enfermos que huyan de la luz, todo todo le sirve para descubriros. Toda la naturaleza no habla sino de Vos; y ni aun es posible concebirla sin veros. Con vuestra luz pura y universal es con lo que ve-

mos la luz interior, que ilumina todos los objetos particulares.

CAPÍTULO VII.

Expónese y se refuta el sistema de Espinosa.

Voy ahora á exponer y aclarar, si puedo, una dificultad que se me presenta, y me arroja en la incertidumbre. Es verdad que yo tengo la idea de una cosa infinitamente perfecta: veo claramente que esta idea debe tener un fundamento real, un objeto verdadero. Ha de haber una cosa que haya puesto en mí tan alta idea. Cualquiera cosa que sea inferior al infinito, le es infinitamente desemejante, y por consiguiente no puede dar idea de él. Y así la idea que tengo del infinito debe venir de un ente real que tenga una perfeccion infinita. Con esta prueba me ha parecido encontrar un primer Sér. Pero ¿no puede suceder que me engañe?

Este raciocinio demuestra, que en la naturaleza hay realmente una cosa infini-

tamente perfecta: pero no prueba que esta perfeccion infinita sea realmente distinta de todos estos entes que veo al rededor de mí. Tal vez toda esta multitud de seres, que llamamos universo, es una masa infinita que en su todo encierra perfecciones infinitas por su variedad. Tambien puede suceder que todas estas partes, que parecen separarse entre sí, sean inseparables del todo; y que este todo, infinito é indivisible en sí mismo, contenga esta perfeccion infinita de que tengo idea, y cuya realidad busco.

Para hacer mas perceptible esta indivisibilidad del todo, me figuro que el ver las partes separadas entre sí, no me debe hacer concluir que se separan tambien del todo: porque el separarse las partes entre sí no es una division real, sino una mutacion de lugar: y para que las partes estuvieran realmente divididas, lo habian de estar de manera que no hicieran un todo. Miéntras una parte, que está mui distante de otra, está unida á ella por todas las que ocupan el medio, como por una cadena

que une ambas extremidades, no podemos decir que está realmente dividida de ella. Para separar realmente una parte de todas las demas, era preciso que hubiera un espacio real entre la primera y todas las otras, cosa que no puede verificarse en un todo infinito. Porque ¿cómo hemos de encontrar más allá del infinito un vacío, que se pueda poner entre una parte del infinito y todo lo demas? Es, pues, cierto que este infinito será indivisible en su todo, ó masa total; aunque sea divisible atendida la relacion que cada una de sus partes tiene con las inmediatas. Un cuerpo esférico, que se mueve sobre su eje, está inmóvil en cuanto á su masa total, aunque se muevan todas sus partes. Este ejemplo hace ver de algun modo lo que yo quiero decir; pero es mui imperfecto: porque este cuerpo esférico tiene una superficie que corresponde á otros cuerpos vecinos, y como toda esta superficie muda de situacion y correspondencia con los cuerpos vecinos, se puede de ahí inferir, que todo el cuerpo esférico se mueve y muda de sitio. Pero no sucede

lo mismo con una masa infinita: ésta ni tiene superficie, ni límites, ni corresponde á otro cuerpo extraño que la rodee; y así es cierto que en su masa total está perfectamente inmóvil; aunque sus partes finitas estén en un perpetuo movimiento. En una palabra, un todo infinito no se puede mover, por mas que sus partes finitas se muevan sin cesar.

Por este medio reuno en este todo infinito todas las perfecciones de una naturaleza simple é indivisible, y todas las maravillas de una naturaleza divisible y variable. El todo es uno é inmutable, por su infinidad; las partes se multiplican infinitamente, formando por medio de infinitas combinaciones una variedad que nunca se acaba, y lo hacen pasar sucesivamente por toda especie de formas. Esta es una fecundidad de naturalezas diversas, en la cual todo es nuevo, todo eterno, todo variable, todo inmutable. Este todo infinito, y por consiguiente indivisible é inmutable, ¿no es el que me ha dado la idea de una perfeccion infinita? ¿Por qué he de

ir, pues, á buscarla en otra parte, cuando la encuentro tan fácilmente aquí? ¿Por qué he de añadir al universo, que me rodea, esa otra naturaleza incomprendible, que llaman Dios?

Esta es la dificultad de Espinosa; y me parece que la he expuesto con cuanta fuerza tiene. Pero mirándola sin preocupación veo que se desvanece por sí misma al examinarla de cerca.

Quando supongo al universo infinito, no puedo dejar de creer que el todo es mudable, si todas sus partes, tomadas de por sí, se mudan. Es cierto, que no habrá en este universo infinito una superficie que rueda, como la de un cuerpo esférico cuyo centro está inmóvil: pero como todas sus partes estarán en movimiento, también lo ha de estar el todo: porque el todo no es un fantasma, ni una idea abstracta, sino que es precisamente el conjunto de las partes: luego si todas las partes se mueven, también se mueve el todo, que no es más que las partes tomadas juntamente.

Para quitar toda equivocación he de

distinguir con cuidado dos especies de movimiento; uno por decirlo así interno, y otro externo. Si hacemos v. gr. rodar un globo sobre un plano, tendrá el movimiento que yo llamo externo; por el cual todo él sale de un lugar para ocupar otro: y éste es un movimiento que no podrá tener el universo, si lo suponemos infinito. Pero si tomamos una vasija llena de agua hirviendo y bien cerrada, veremos que tiene cierto movimiento, que yo llamo interno; porque el agua se mueve y se mueve con mucha rapidez, pero sin salir del espacio que la encierra: siempre está en el mismo lugar, y nunca deja de moverse. Se puede decir con verdad que toda esta agua hierve, está agitada, muda de relaciones, y, en una palabra, que no hay cosa mas variable en lo interior, aunque el exterior parezca inmóvil. Y esto sucederia puntualmente con el universo si fuera infinito. Todo él no podria mudar de lugar, aunque los movimientos del interior, origen de las generaciones y corrupciones de la substancia, serian perpétuos é infinitos; y

la masa total se moveria incesantemente en todas sus partes .

Ahora bien; es evidente que un todo, que perpetuamente varía y se muda, no puede llenar la idea que tengo de la perfeccion infinita: porque un sér simple, inmutable, que no tiene ninguna modificacion ni ninguna cosa variable, y que en su perfecta é inmutable simplicidad encierra las mas diversas modificaciones, es mas perfecto que esta combinacion infinita y eterna de entes limitados, mudables, é incapaces de toda consistencia: luego ó hemos de renunciar á la idea de un ente infinitamente perfecto, ó lo hemos de buscar en una naturaleza simple é indivisible; léjos de este caos que no puede subsistir sino en una perpétua mutacion.

Es preciso reconocer de buena fe, que un conjunto de partes realmente distintas entre sí, no puede ser aquella unidad perfecta y soberana de que tengo idea. Si este todo fuera realmente uno y simple, seria cierto decir que cada parte era el todo; si cada parte fuera realmente el todo,

deberia ser realmente infinita, indivisible, inmutable, incapaz de límites ni modificación como él: y sucede al contrario: cada parte es defectuosa, finita, variable, sujeta á no sé cuantas modificaciones sucesivas.

Tambien habríamos de admitir otro absurdo y contradicción manifiesta; y es que habiendo una identidad real entre todas las partes de aquel todo, realmente uno é indivisible, las partes ya no serian partes, y la una se identificaria con las otras. De donde se seguiria, que el aire seria agua y el cielo tierra; que el hemisferio en que es de noche, seria el mismo que el otro donde es de dia; que el yelo seria caliente y el fuego frio; que la piedra seria palo, el vidrio mármol; que un cuerpo redondo seria al mismo tiempo cuadrado, triangular y de todas las dimensiones y figuras que pueden convenir al infinito; que mis errores serian los de mi vecino; y que al mismo tiempo yo creeria lo que él cree, y dudaria de las cosas que él cree y yo dudo; que él seria vicioso con mis vicios, y yo seria virtuoso con sus virtudes:

y que yo sería al mismo tiempo vicioso y virtuoso, sabio y necio, ignorante é instruido. En una palabra, no haciendo todos los cuerpos y pensamientos del universo juntos mas que un solo ser indivisible, deberíamos confundir todas las ideas, naturalezas, y propiedades, y atribuir al pensamiento todas las cualidades sensibles de los cuerpos, y á los cuerpos todos los pensamientos de tódos los entes que piensan; deberíamos atribuir á cada cuerpo todas las modificaciones de todos los cuerpos y de todos los espíritus; deberíamos inferir, que cada parte es el todo, y cada parte es todas las otras partes. Esto sería una monstruosidad de la que la razon se avergüenza y horroriza; y así no hay cosa mas insensata que este delirio.

Si hay una identidad real entre las partes y el todo, hemos de decir ó que el todo es cada parte, ó que cada parte es el todo. Si el todo es cada parte, él tiene todas las modificaciones variables, y todos los defectos que hay en las partes: luego este ente no es un sér infinitamente per-

fecto; y encierra en sí infinitas contradicciones, por la oposicion de todas las modificaciones ó cualidades de las partes. = Si al contrario cada parte es el todo, cada parte es infinita; inmutable; incapaz de límites y de modificaciones: luego no es parte, ni nada de todo lo que parece.

Si no se admite esta identidad real y recíproca de todos los entes del universo, ya no se puede hacer de ellos una cosa que tenga una unidad real, ni que sea perfecta é infinita. Cada uno de estos entes tiene una existencia independiente de los otros. Existiendo cada átomo por sí mismo, él, considerado independiente de los otros, debe ser infinitamente perfecto: porque, según la regla que hemos sentado, el grado mas perfecto de ser es el existir por sí mismo. Es claro que un solo átomo no es infinitamente perfecto, porque toda la otra materia del universo junta á él hace una cosa mas extensa y perfecta. Luego cada átomo tomado de por sí no puede existir por sí mismo: si no existe por sí mismo, ha de existir por otro; y éste

otro, que indispensablemente se ha de encontrar, es la causa primera que yo busco.

He descubierto una verdad de que no puedo dudar, y es que el sér y la bondad ó perfeccion son una misma cosa: La perfeccion es una cosa positiva, y la imperfeccion no es mas que la ausencia ó carencia de otra cosa positiva tambien. Pero ninguna cosa es real y positiva sino el ente; todo lo que no es realmente ente, es nada; disminuïd la perfeccion, se disminuye el sér; quitad la perfeccion, se aniquiló el ente. Es, pues, cierto que lo que tiene poco sér tiene poca perfeccion; lo que tiene mas sér es mas perfecto: y lo que es ó existe infinitamente es infinitamente perfecto. Luego si hubiera un compuesto infinito, éste deberia tener una perfeccion infinita. Supuesto que él tuviera un sér infinito, tendria una substancia infinita y una variedad infinita de modificaciones, que serian verdaderos grados de perfeccion; y por consiguiente en este infinito, infinitamente diversificado, habria un infinito actual de perfecciones variables. Sin em-

bargo, como este todo no es verdaderamente uno, como no hace una unidad real á la cual podamos atribuir el sér que hay en todas las partes, para reunir en ella una perfeccion infinita, no nos atreveríamos á decir que fuese infinitamente perfecto.

Así es que suponiendo este todo, se cae en un absurdo y contradiccion manifiesta: Por una parte supondríamos un compuesto infinito, y por consiguiente infinitas perfecciones; y sin embargo habíamos de reconocer por otra parte, que este compuesto, á pesar de que contiene una infinidad de perfecciones, no es infinitamente perfecto: porque un solo ente que careciendo de partes tuviera un sér infinito, seria infinitamente mas perfecto que él. De donde concluyo, que este compuesto infinito es una quimera, que no merece un examen serio.

Y si no, tomemos el conjunto de todos estos cuerpos que me rodean y llamamos universo; aunque le den el órden y disposicion que quieran, no podrá llegar á tener una perfeccion infinita. Porque la ma-

sa, que compone tantos globos de cielos y de tierra, no se conoce á sí misma; y un ente, que piensa y se conoce á sí mismo, es evidentemente mas perfecto que ella. No quiero examinar ahora si la materia piensa: lo cierto es, que, aun cuando supongamos que la materia puede pensar, esta masa infinita del universo no piensa, y que no podemos atribuir el pensamiento sino á los cuerpos organizados de los animales: y así (digan lo que quieran de la materia) lo que yo sé es, que esta porcion de ente que piensa y se conoce, es mas perfecta que toda la masa infinita é inanimada del universo. Ved ahí, pues, una cosa que hemos de poner sobre el infinito.

Pero vengamos ahora á esta parte de ente racional, que es superior á todo lo demas del universo; y, para dar á la dificultad mayor fuerza, supongamos un número infinito de entes racionales, cuya coleccion no tenga las imperfecciones que tenia el conjunto de todos los cuerpos: puede ser que así descubramos un compuesto que sea infinitamente perfecto. Pero no;

porque todas las objeciones que hacemos
 arriba contra la colección de los cuerpos,
 se pueden hacer contra esta colección de
 otros racionales; y tienen la misma fuerza:
 Cada uno de estos seres es distinto de
 todos los demás: podemos concebir que
 falta uno, conservándose todos los otros;
 y con esto solo hemos destruido ya el pre-
 tendido infinito. Extraño infinito, que se
 hace finito con solo quitarle una unidad!
 Todos estos seres racionales son muy im-
 perfectos; ignoran, dudan, se contradic-
 en, pueden tener mas perfección de la
 que tienen, y adquieren realmente una
 perfección mayor cuando salen de la ig-
 norancia, ó del error, ó cuando se hacen
 mas sinceros, ó están mejor dispuestos para
 conformarse á la razón. ¿Qué perfección
 infinita es, pues, ésta, que está llena de
 tantas imperfecciones! ¿Qué infinito es é-
 ste, tan finito por todas partes, que crece
 y mengua sensiblemente!
 Ved, pues, que se ha de buscar ne-
 cesariamente otro infinito para llenar la
 grande idea que tengo en mi alma. No

puedo descansar sino en un infinito indivisible, inmutable, y sin ninguna modificación; en una palabra, en un infinito que sea uno; y que sea siempre el mismo. Lo que no es real y perfectamente divisible, no es uno; sino que unas veces es una cosa y otras veces otra; y así no es una sola cosa, sino muchos antes sucesivos. Lo que no es absolutamente uno, no existe soberanamente. Todo lo que es divisible, no es un ente real y verdadero, es una colección de diversos entes: no es aquella unidad real que buscamos, y que queremos encontrar, y que no hallaremos hasta llegar á una cosa que exista soberanamente: porque solo el ente que existe soberanamente es la soberana unidad.

De la unidad hemos de decir lo mismo que de la bondad y del sér: estas tres cosas no hacen mas que una: lo que existe ménos, ó tiene ménos sér, es ménos bueno y ménos uno; lo que existe mas, es mas bueno y mas uno. Lo que existe soberanamente, es soberanamente bueno y uno. Luego un compuesto no existe so-

beranamente, y debemos buscar al Sér soberano en la perfecta simplicidad.

Os habia perdido de vista por algun tiempo, oh Dios mio! Oh Unidad infinita, que excedéis todo número y multitud! Os habia perdido, y era peor que si me hubiera perdido á mí mismo; pero os vuelvo á encontrar con mas evidencia que ántes. Una nube habia cubierto por un momento mis débiles ojos, pero vuestros rayos, oh Verdad eterna! han penetrado esta nube. Nó; ninguna cosa puede llenar la idea que tengo sino Vos, oh Unidad! que lo sois todo, y delante de quien todos los números juntos nada hacen. Os vuelvo á ver, y llenais mi alma. Todos los infinitos falsos que habia puesto en su lugar me dejaban vacío. Ahora cantaré eternamente en lo íntimo de mi corazón: "¿Quién es semejante á Vos, oh Dios mio?"

CAPÍTULO VIII.

De la naturaleza de Dios.

He descubierto un primer Sér que ha hecho todas las cosas, ménos su misma esencia; pero aun no he meditado qué cosa es este primer Sér, y cómo todo lo demás existe por él.

Él es un ente infinito en intension, como dicen los escolásticos, no en extension ó composicion. Lo que es uno, es mas que lo que es muchas cosas: la unidad puede ser perfecta, la multitud no lo puede ser, como ya hemos demostrado. Yo concibo un ente que es soberanamente uno, y que contiene soberana y eminentemente todas las cosas; no tiene nada finito y limitado; tiene todas las perfecciones posibles; es eminentemente todo lo que son los demás entes; no puede estar reducido y como encerrado en modo alguno de sér que sea limitado y finito. Ser una cosa determinada solamente, es no ser mas que aquella cosa particular.

Cuando digo un *Sér* infinito, que es ente por excelencia, sin añadir nada lo he dicho todo. La palabra infinito que añadí, casi es un término ocioso. Las palabras no se añaden sino para aumentar el significado de las cosas, y aquí es inútil añadir: cuantas mas palabras juntamos, mas disminuimos la significacion; porque lo que añadimos no hace mas que limitar el término, que proferido simplemente se entendia sin restriccion alguna. El que dice *Sér* sin restriccion, incluye toda la universalidad del ente, y es inútil añadir *infinito*. Creer que cuando hemos dicho que el ente por excelencia es ó existe, necesitamos añadir alguna cosa, es degradarlo. Así Dios no es mas que *El Sér* ó *Ente*: y de este modo llego á comprender lo que quiere decir aquella enérgica expresion de Moisés: **EL QUE ES MB HA ENVIADO**. Este es su nombre: **EL QUE ES**; nombre esencial, glorioso, incomunicable, no conocido de la multitud.

Tengo idea de dos especies de entes: entes racionales ó que piensan, y entes ex-

tensos. Existan ó no existan los entes ex-
 tensos, lo cierto es que yo tengo idea de
 ellos. Además de estas dos especies de en-
 tes, Dios puede criar otras especies infi-
 nitas de que no tengo idea: porque siem-
 pre podrá criar criaturas mas y mas per-
 fectas, que vayan correspondiendo á los
 diversos grados de sér que hay en él; ó
 por mejor decir, que los vayan partici-
 pando. Todas estas especies de entes posi-
 bles están eminentemente en su esencia,
 como en su fuente. Toda la verdad y bon-
 bad que hay en cada una de estas esen-
 cias posibles procede de él: y no son po-
 sibles sino en cuanto su grado de sér se
 halla contenido eminentemente en Dios.
 Luego Dios es, de un modo eminente é
 infinitamente mas perfecto, todo lo que
 hay de real y positivo en todos los entes
 que existen, y en las esencias de todas las
 cosas posibles de que no tengo idea alguna:
 y tiene tambien todo el sér de cada una
 de sus criaturas, pero sin la limitacion é
 imperfecciones que las fijan en cierta clase
 y las hacen imperfectas. Quizá todo lí-

ente, y toda imperfeccion que intermina al ente, y lo hace imperfecto; y tendreis la perfeccion infinita de un ente que existe por sí mismo. De donde se sigue, que no pudiéndose reducir un ente infinitamente perfecto á una perfeccion particular, no podéis considerar, á Dios, bajo la sola idea de espíritu, ó bajo cualquier otra idea particular, finita y exclusiva de otro grado de sér; porque esta idea no puede convenir á un ente infinito en perfeccion. No pretendo por eso decir que Dios no sea soberanamente inteligente; sino que quiero expresar algo de lo que forma el carácter de esta suprema inteligencia. Ella encierra eminentemente en sí la realidad de todas las perfecciones que nos comunican, y todo lo que hay de perfecto y de real en la inteligencia, procede de la plenitud de su sér. Como he dicho ya, establezco. Todo lo que hay de real en la inteligencia, lo posea este Sér en un grado soberano; y esto es su Ciencia; su Verbo; su Juicio. No obstante no es espíritu en aquel grado y en aquel sentido en que lo somos

nosotros: su inteligencia, ni es sucesiva, ni
 multiplicada; y no está en aquel género y
 grado de espíritu que nos ha comunicado
 á nosotros. Si viéramos claramente su esen-
 cia, veríamos que es infinitamente diver-
 so de la idea que tenemos de un espíritu
 criado. Esta reflexión, lejos de rebajar la
 idea de este Ser incomprendible, la ele-
 va hasta el último grado de la incompre-
 hensibilidad. Pero dirá alguno, ¿por qué
 se dice, pues, que Dios es espíritu? y por
 qué lo asegura la misma Escritura? Esto
 se dice así para enseñar á los hombres gro-
 seros que Dios es incorpóreo, y que no
 es un ente limitado por la materia, ó por
 una naturaleza material. Se dice también
 que Dios es espíritu para hacer entender
 que Dios es inteligente como los espíritus;
 esto es, que tiene toda la perfección ver-
 dadera que entendemos bajo la palabra
 pensamiento, pero no los límites que el
 pensamiento tiene. Por eso cuando Dios
 envía á Moisés con tanta autoridad para
 pronunciar su nombre, y para declarar lo
 que es, le dice Moisés: *Et que es spi-*

ritu me ha trociado; sino que dice simplemente: **EL QUE ES**. Esta expresion, **EL QUE ES**, dice infinitamente mas que si dijéramos **el que es espíritu**. **El que es espíritu**, no es mas que espíritu; pero **el que es por excelencia**, es espíritu, es criador, es inmutable, es omnipotente; existe soberanamente sin tener ninguna cosa finita ni particular.

Sin embargo no hemos de armar una cuestion por una palabra mal entendida. Dios es espíritu en el sentido en que la Escritura le da este nombre, porque es incorpóreo é inteligente en sumo grado: pero es mas que espíritu, ó es espíritu mas perfectamente de lo que podemos concebir y expresar. Si Dios fuera espíritu del modo que son espíritus los hombres y los ángeles, que están en cierto grado de sér del cual no pueden pasar, no tendria poder alguno sobre la naturaleza corporal, ni tendria relacion alguna con todo lo que ella contiene: no podria producirla, ni conservarla, ni moverla. Pero cuando yo lo consigo en aquel género universalísimo, que

la escuela llama transcendental, y que con ninguna diferencia se limita, ni se aparta de su simplicidad universalísima, lo concibo en disposición de poder sacar de su esencia simple é infinita los espíritus y los cuerpos que ha criado, y de dar la existencia á todos los seres posibles, que corresponden á los infinitos grados de sér que tiene en sí mismo.

CAPÍTULO IX.

De la Unidad de Dios.

He comenzado á descubrir el Sér que existe por sí mismo, pero me falta mucho para conocerlo; y ni aun espero conocerlo totalmente, porque él es infinito, y mi entendimiento tiene límites. Sin embargo conozco que podré descubrir muchos atributos suyos, consultando la idea que tengo de la perfección infinita. Deberé atribuir á este ente soberano todo lo que encuentre en esta idea, y apartaré de él todo lo que á esta idea le repugne. No me queda, pues, otro medio para conocer á

Dios, segun el conocimiento que mi débil razon puede tener de él; que investigar en esta idea todo lo mas perfecto que puedo concebir; y esto será Dios seguramente. Por mas excelente que me parezca una cosa, si no está en el mas alto grado de la excelencia, no le puede pertenecer; porque Dios no solo es la misma perfeccion, sino que es la perfeccion suprema en toda línea. Este principio se sienta con facilidad, pero es mui fecundo; y las consecuencias que salen de él son infinitas.

1.º El Enté que existe por sí mismo es uno, como ya he observado. Si fuera compuesto, ya no seria absolutamente perfecto; porque concibo claramente que en iguales circunstancias lo que es simple, indivisible, y verdaderamente uno, es mas perfecto que lo que es divisible y compuesto de partes. Yo he observado tambien que ninguna cosa divisible puede ser verdaderamente infinita.

2.º Conozco que no puede haber dos seres infinitamente perfectos. Todas las razones que prueban que debe haber uno,

demuestran que es imposible haya dos. Debe haber un Sér existente por sí mismo, que haya sacado de la nada á todos los demas seres que no existen por sí: esto es una cosa bien clara. Pero un ente que exista por sí mismo, basta para sacar de la nada á todo lo que ha sido criado de ella: en quanto á esto, dos no harian mas de lo que hace uno solo, y por consiguiente no hay cosa mas inútil y temeraria que suponer muchos entes de esta naturaleza. Dos igualmente perfectos serian del todo semejantes, y el uno no seria mas que una repetición inútil del primero: tanta razon hay para creer que haya dos, como para suponer dos mil.

Por otra parte yo veo que un solo ente infinito, pondria en la naturaleza todas las perfecciones reales que podian poner infinitos seres del mismo órden: porque ninguna cosa puede exceder al verdadero infinito. Cuando nos imaginamos que muchos infinitos hacen mas que uno solo, perdemos de vista al infinito, y destruimos con una suposición falsa, y que se contra-

dice á sí misma, lo que habíamos supuesto al consultar la pura idea del infinito.

Es absolutamente imposible que haya muchos infinitos. El que dice muchos, dice adición de números; el infinito no puede admitir números, ni adición. Supongamos cien mil entes infinitamente perfectos; entre todos juntos no podrán hacer mas que una perfeccion infinita, y nada mas. Un solo ente infinitamente perfecto presentará igualmente todas aquellas perfecciones infinitas; pero con la diferencia de que un solo ente infinitamente perfecto será infinitamente uno y simple; en lugar de que la coleccion infinita de entes infinitamente perfectos, tendria el defecto de la composicion ó coleccion, y seria por consiguiente ménos perfecta que un solo ser, que encerrara en su unidad la infinita y soberana perfeccion; ilacion que destruye lo que habíamos supuesto, y encierra una manifiesta contradiccion.

Ademas de esto, hemos de observar que si suponemos dos seres, cada uno de los cuales exista por sí mismo, ninguno de los

dos tendrá verdaderamente una perfección infinita : y la razon es bien clara . Una cosa no es infinitamente perfecta , cuando se puede concebir otra mas perfecta ; pero yo concibo una cosa mucho mas perfecta que estos dos seres existentes por sí mismos , que acabamos de suponer ; luego no son infinitamente perfectos .

Voy á demostrar que concibo una cosa mas perfecta que los dos entes dichos . Aun cuando yo conciba á estos dos entes del mejor modo posible para evitar toda oposicion entre uno y otro , representándomelos con la mayor union y concordia ; no puedo dejar de mirarlos como dos potestades independientes entre sí , cada una de las cuales nada puede sobre las acciones y obras que la otra produce : y es mayor perfeccion el poder producir por sí solo todas las cosas posibles , que no el poder producir por sí una sola parte , aun cuando ésta sea infinita , y dejar otra parte igual para que la produzca otra causa . En una palabra , es mas perfeccion reunir en sí la omnipotencia , que no tenerla á

medias con otro ser igualmente noble. En este sistema ninguno de los dos seres tendria accion sobre lo que el otro hubiera producido: y así su poder seria dividido; porque no se extenderia sino sobre la mitad de las cosas, y seria mucho menor que el de un solo ente que reuniera en sí el poder de estos dos seres. Luego un ente solo, que exista por sí mismo, es mas perfecto que los dos entes que se suponen existir tambien por sí mismos.

Sentado esto, se sigue necesariamente que para llenar la idea del ente infinitamente perfecto le debo atribuir el ser soberanamente uno; y así el que dice perfeccion soberana é infinita, lo reduce todo manifiestamente á la unidad. No puedo, pues, tener idea de dos entes infinitamente perfectos; porque dividiendo cada uno su infinito poder con su compañero, tambien dividiria su infinita perfeccion, y por consiguiente cada uno de los dos seria menos poderoso y perfecto que si existiera solo y sin compañía. Y así es necesario concluir, contra la suposicion que hicimos,

que ni el uno ni el otro serian verdaderamente aquella infinita y soberana perfeccion que voy buscando, y que debo encontrar en alguna parte; supuesto que tengo una idea clara y distinta de ella.

Es evidente que no puede haber muchos seres que existan por sí mismos, y sean desiguales, de modo que el uno sea superior á los demas y los tenga subordinados. Porque, como he observado ya, todo ente que existe por sí mismo, y necesariamente, está en el mas alto grado del sér y de la perfeccion; si es soberanamente perfecto, no puede ser inferior á ningun otro en línea de perfeccion; no puede, pues, haber muchos seres necesarios que estén subordinados á uno; sino que debe haber uno solo infinitamente perfecto, y que necesariamente exista por sí mismo. Todo lo que concibo bajo este ente, no existe sino porque recibe el sér de él, y así le es infinitamente inferior: porque hay una distancia infinita entre la existencia necesaria (que es esencial á la perfeccion infinita), y la existencia recibida de otro ó

prestada, que siempre lleva consigo una perfeccion finita, y, si es lícito hablar así, una distancia infinita de la suprema perfeccion.

El ente por sí, ó el ente necesario, no puede ser mas de uno. El es el ente sin adición: si fuera dos entes, seria uno añadido á otro: ninguno de los dos seria el ente absoluto ó sin adición; cada uno de ellos estaria terminado ó limitado por el otro. Los dos juntos compondrian la totalidad del ente necesario, y esta totalidad seria una composicion. Diciendo composicion, decimos partes; y como la una no es la otra, tambien decimos límites; diciendo composicion de partes, decimos número, y excluimos el infinito que no puede ser sino uno. El Sér supremo debe ser la suprema unidad, porque sér y unidad son términos sinónimos. De aquí infiero, que muchos dioses no solo no serian mas que un solo Dios, sino que serian infinitamente ménos que él.

No serian mas que un Dios solo; porque cien millones de infinitos nunca po-

T

arán exceder á un solo infinito. La idea verdadera de este infinito excluye todo número de infinitos, y aun la infinidad de infinitos. El que dice infinidad de infinitos, no hace mas que imaginarse una multitud confusa de entes indefinidos, esto es, que no tienen unos límites exactos, determinados y fijos, pero que verdaderamente los tienen, aunque no veamos el punto preciso donde están. Decir una infinidad de infinitos, es un pleonásmo y una vana y pueril repetición del mismo término, sin poder añadir nada á la fuerza y significación de su simplicidad; es como si dijéramos la aniquilacion de la nada. La nada aniquilada es una cosa ridícula, y no es mas nada que la nada pura y simple. Del mismo modo la infinidad de infinitos no es mas que el mero infinito, único é indivisible. El que dice simplemente infinito, dice un ser á quien nada se puede añadir; si se le pudiera añadir alguna cosa, lo que se le añadiera no seria el mismo infinito que habia ántes, sino que habia de ser una cosa distinta del infinito; y así seria alguna

cosa que lo limitaría: pero si se limitaba nunca habia sido infinito; luego el infinito á quien se puede añadir alguna cosa, no es verdadero infinito. Siendo el infinito un sér á quien nada se puede añadir, una infinidad de infinitos no pueden hacer mas que un infinito solo; y así tan imposibles son dos infinitos, como una infinidad de infinitos.

El todo siempre es mayor que las partes; en la suposicion que hacíamos, los infinitos puros serian las partes, la infinidad de infinitos seria el todo; y este todo no seria mas que cada una de sus partes. Luego es un absurdo y una extravagancia quererse imaginar no solo una infinidad de infinitos, sino tambien un número determinado de ellos: y así muchos infinitos no son mas que un infinito solo.

Y no solo no serian mas que un solo infinito, sino que, como voy á demostrar, serian infinitamente ménos. Un infinito verdaderamente uno, es verdaderamente infinito: porque lo que es perfecta y soberanamente uno, es ente perfecto, soberano,

é infinito; supuesto que el sér y la unidad son términos sinónimos como hemos visto ya. Un número plural ó una infinidad de infinitos será infinitamente ménos que un solo infinito: porque lo que es compuesto consta de varias partes, cada una de las cuales no es realmente la otra, sino que es su límite ó término. Lo que está compuesto de partes limitadas ó finitas, nunca puede llegar á ser la suprema unidad, que es el Sér supremo y el verdadero infinito; lo que no es verdaderamente infinito es infinitamente menor que el infinito: luego muchos infinitos ó una infinidad de infinitos serian infinitamente ménos que un solo infinito que fuera verdaderamente tal. Dios es el ente infinito; luego es evidente que es uno, y que muchos dioses no serian dioses. Esta suposicion se destruye á sí misma: multiplicando la unidad infinita, la disminuimos, porque le quitamos aquella unidad, que es la única cosa en donde se puede encontrar la infinidad verdadera.

El verdadero infinito es un ente que

tiene el sér en el mas alto grado que podemos concebir. Es preciso llenar esta idea infinita del sér para encontrar el ente infinitamente perfecto: pero esta idea tan universal agota inmediatamente todo el ente, ó toda la razon del sér, y reduciéndola como á un punto, no deja lugar á la multiplicacion. Un solo sér que existe por sí solo, que tiene en sí mismo la totalidad del sér con una fecundidad única y universal, de modo que hace existir todo lo que quiere, y que nada puede ver fuera de sí que no haya recibido el sér únicamente de él; es sin duda infinitamente superior á otro, que suponemos existente por sí mismo, independiente y fecundo; pero que está acompañado de otro ente igual, tan independiente y fecundo como él. Y esto por dos razones: La primera, porque cada uno de estos dos entes, que se suponen infinitos, seria el término del otro, y así destruiria su infinidad. La segunda, porque ninguno de los dos sería tanto como es un solo infinito que no tiene igual: porque la mera igualdad es una

degradacion, para el ente que es único y superior á todo lo que no es su misma esencia .

Finalmente pregunto : cada uno de estos dos dioses conoceria al otro que dicen le es igual, ó lo dejaria de conocer? Si no lo conocia, tendria una inteligencia defectuosa que ignoraría una verdad infinita . Si lo conocia perfectamente, su inteligencia excedia infinitamente á su inteligibilidad : porque su inteligibilidad era una verdad, sobre la cual su inteligencia descubria otra verdad infinita (quiero decir la del otro Dios su igual, que suponemos infinito), y como su inteligencia y su inteligibilidad eran su misma esencia, seria este Dios mas y ménos perfecto que su esencia . Este es un imposible que no puede ser mayor .

Ved aquí otra contradiccion . O cada uno de estos dos seres infinitos tenia un poder inagotable para producir otros entes, ó no tenia virtud para criarlos . Si no podia criarlos, no seria infinito, contra la suposicion que hemos hecho . Si al contrario, cada uno podia producir los entes que

quisiera con total independencia del otro, el primero que comenzara á producir, destruiria al otro, porque éste no podia producir lo que el primero habia producido; y esta multitud de entes criados ponía á su poder un límite del cual no podia pasar. Limitar su poder era limitar su perfeccion, y por consiguiente su misma substancia. Es cierto, pues, que el primero de los dos, que obrara libremente sin el otro, destruía la infinidad de su compañero. Si alguno quiere suponer que ninguno de los dos puede obrar sin la ayuda, ó concomitancia del otro, inferiré que estas dos potencias que tienen entre sí una dependencia recíproca son imperfectas y limitadas, y no hacen mas que un compuesto finito; Hemos de volver, pues, siempre á un poder verdaderamente uno é indivisible, para encontrar el verdadero infinito. No hay mas razon para admitir dos entes infinitos, que para admitir cien mil, ó una infinidad de ellos. No debemos admitir un ente infinito sino por la idea que tenemos de él; se ha de buscar, pues, una cosa que llene

esta idea; no hay sino un solo infinito que pueda llenarla toda; es, pues, evidente que no puede existir mas de un infinito.

¡Qué locura es adorar muchos dioses! ¿Por qué tengo de creer que hay mas de uno? La idea de la soberana perfeccion no admite sino la unidad. Oh Sér infinito, que os dejais ver de mí; Vos sois el Sér por excelencia, no se ha de buscar ninguna cosa sino á Vos! Vos llenais todas las cosas sin dejar lugar en el mundo, ni aun en el entendimiento para otro sér tan perfecto como Vos. Vos agotais todo mi pensamiento; lo que no es Vos es infinitamente ménos que Vos. Todo lo que no es Vos mismo, no es mas que una sombra de sér, un sér medio sacado de la nada, un nada del que quereis hacer alguna cosa. Oh Sér, el único que mereceis este nombre! ¿Quién es semejante á Vos? ¿Donde están los vanos fantasmas de Divinidad, que los hombres se han atrevido á comparar con Vos?

Vos sois; y en vuestra presencia todo lo demas no es. Vos sois; y todo lo demas, que no existe sino por Vos, porque

de Vos ha recibido el sér, es como si no fuera. Vos sois el que ha criado mi entendimiento; y á Vos solo es á quien mi entendimiento busca, y cuya vista sola lo llena de admiracion. Si yo soy alguna cosa, es porque me formaron vuestras manos! Yo no existia, Vos me habeis hecho comenzar á existir: de Vos he salido, y á Vos quiero volver, oh Dios mio! Perezcan todos los falsos dioses, que son fantasmas vanos de vuestra grandeza. Perezca todo sér que quiere ó existir por sí mismo, ó que existan por él algunos otros. Perezca toda voluntad monstruosa y desreglada, que no ama al único bien, por cuyo amor se crió todo cuanto existe: perezca todo lo que no mira como á su último fin, á aquel Sér que hizo todas las cosas para sí mismo.

CAPÍTULO X.

De la Simplicidad de Dios.

Todas las reflexiones que llevo hechas me hacen conocer que el primer Sér es soberanamente uno y simple, de donde debo concluir que todas sus perfecciones no hacen sino una sola, y que si las multiplico es por la debilidad de mi espíritu, que no pudiendo abrazar con sola una mirada un todo que es infinito y perfectamente uno, lo multiplica para no abrumarse con tanto peso, y lo divide en tantas partes cuantos son los modos con que se refiere á las cosas que hay fuera de él. Así es que me represento en su esencia tantos grados de sér, como ha comunicado á las criaturas que ha producido, y otros infinitos, que corresponden á otras criaturas mas perfectas sin término que puede ir sacando de la nada. Del mismo modo miro á este sér único por diversos lados (por decirlo así) segun las diversas relaciones que tiene con sus obras; y á estas diversas relaciones llamo

perfecciones. ó atributos, que explico por distintos nombres, sin que con esta diversidad de palabras quiera significar cosas realmente distintas.

Dios es infinitamente inteligente, infinitamente poderoso, infinitamente bueno: pero su inteligencia, su voluntad, su bondad, y su poder, realmente. no son sino una cosa; lo que piensa en él, es lo mismo que lo que quiere, y lo que piensa y quiere, es lo mismo que lo que puede y obra; el mismo principio que lo prepara, lo coordina, y lo conserva todo, es el que lo destruye cuando le place: el castigo, la correccion, y el perdon, proceden del mismo principio, que (para decirlo de una vez) extendiéndose y llegando á todo, es la suprema unidad.

Es cierto que, á pesar de esta suma unidad, yo tengo un fundamento para distinguir sus perfecciones, y considerar á cada una de por sí, aunque realmente se identifique con la otra; pero esto es porque, como ya he observado, la unidad en él equivale y es infinitamente superior á

la multitud. Así yo distingo sus perfecciones, no para representarme que hay en ellas alguna sombra de distincion, sino para considerarlas con relacion á esta multitud de cosas criadas que tan poco sér tienen al lado de la soberana unidad.

No es, pues, en Dios ninguna cosa real esta distincion de perfecciones, que admito en él al considerarlo: y no tendria idea ninguna de su sér, desde el punto que dejára de creerlo soberanamente uno: solamente es un órden y un método que doy por necesidad á las operaciones limitadas y sucesivas de mi entendimiento, para facilitar-me este trabajo, y para contemplar el infinito en muchas veces, mirándolo con relacion á las diversas cosas que fuera de sí ha producido. Nadie se admire, pues, de que contemple á la Divinidad de este modo: mi operacion no puede ser tan una como mi objeto. Mi objeto es infinito, é infinitamente uno, mi entendimiento y su operacion, ni son infinitas ni infinitamente unas: al contrario ámbas son infinitamente limitadas y compuestas.

Oh Unidad infinita! yo os comienzo á ver, pero multiplicándome siempre. Verdad universal é indivisible! la distincion que no se puede hallar en vuestras perfecciones, se halla en mí, que no soy mas que sombra de la unidad, y en mis pensamientos que se dirigen á Vos, sin poder llegar jamas á la unidad suprema. Era necesario ser tan uno como Vos, para veros con una mirada sola é indivisible en vuestra infinita unidad.

Oh multiplicidad criada, cuán pobre eres con toda tu aparente abundancia! Todo número se agota inmediatamente, toda composicion tiene estrechos límites, todo lo que es mas de uno, es infinitamente ménos que el uno. Hablando propiamente ninguna cosa existe sino la unidad sola: ella es mas que todo lo restante: porque todo lo demas no existe sino por dependencia, y no se sabe exactamente donde y cuando existe. La composicion es una imágen y representacion falaz del sér. Yo mismo casi no existo; y me cuesta trabajo el encontrar mi sér en esta multitud de

pensamientos sucesivos, que son todo lo que yo puedo encontrar de mi esencia. ¿Quién me sacará de estos números y sucesiones y composiciones, que saben tanto á la nada de que salieron?

Cuanto más multiplicamos los números, tanto más nos apartamos del ser real y verdadero, que no se halla sino en la unidad. Las composiciones son un conjunto de límites; en ellas está por todas partes impreso el sello de la nada: son un no sé qué, que no tiene ninguna consistencia, que desaparece más y más á medida que nos acercamos á él y lo miramos más de cerca; son números magníficos, que al parecer prometen las unidades que los componen, pero las unidades no se hallan; cuanto más nos apresuramos por asirlas, tanto más se desvanecen. La multitud se aumenta siempre, pero las unidades puras, únicos fundamentos de la multitud, parece que huyen y se burlan de nuestras investigaciones.

Los números sucesivos también huyen incesantemente: el presente, ya no existe

cuando hablamos de él: encontrarlo si podéis; el buscarlo es haberlo perdido ya. El que se sigue al presente, lo está tocando, pero aun no existe; y cuando comience á existir, ya habrá acabado: y sin embargo él, con otros muchos, que tienen un ser tan diminuto como el suyo, hará un número y una extensión sucesiva. ¡Qué complejo tan incomprehensible de lo que ya no existe, de lo que ahora mismo deja de existir, y de lo que todavía no existe! Y sin embargo, esta multitud de nada es la que compone la existencia de este yo, que contempla el *ser*, que lo divide para observarlo, y que dividiéndolo confiesa que la multitud no puede llegar á la unidad indivisible.

CAPÍTULO XI.

De la Eternidad de Dios.

Aunque no soy capaz de ver con distincion la soberana simplicidad de Dios, llevo no obstante á concebir, cómo toda la variedad de perfecciones que le atribuyo,

se reúne en un solo punto esencial. En su esencia concibo una cosa ó atributo que es el mismo Dios todo entero (si es lícito hablar así), y del cual atributo resultan ó dimanar todos los demas. Sentado una vez este principio, todo lo demas se sigue clara é inmediatamente. Pero ¿cuál es este atributo, ó este punto esencial, de donde resultan todos los otros? Este es puntualmente aquel por donde he principiado mis investigaciones, y que me ha descubierto la necesidad de un primer Sér. Existir por sí mismo es el origen de todo lo que encuentro en Dios; y por este medio he llegado á conocer que es infinitamente perfecto. Lo que tiene el sér por sí mismo, existe en el supremo grado, y por consiguiente posee la plenitud del sér: pero como no se puede llegar al supremo grado y á la plenitud del sér sino siendo infinito (porque á lo finito siempre le falta algo), es preciso que el ente que existe por sí mismo sea infinito é infinitamente perfecto.

De esta idea de sér necesario, ó que existe por necesidad, he deducido la sin-

plicidad y la unidad de Dios. Ahora hemos de examinar las otras perfecciones que debo atribuirle: pero para quitar toda equivocacion es preciso advertir ántes, que las palabras *Ente que existe por sí mismo, Ente necesario, Sér infinitamente perfecto, Primer Sér, Primera Causa, y Dios*, de que me serviré en adelante, son absolutamente sinónimas, esto es, que significan lo mismo.

Dios debe ser inmutable. Una cosa que existe por sí misma, nunca se puede concebir de otro modo del que es; como siempre tiene la misma razon de existir, y la misma causa de su existencia (que es su misma esencia), es inmutable en el modo con que existe. Tan incapaz de mutaciones es en cuanto al fondo de su sér, como en cuanto á sus afecciones. Desde que la concebimos infinita, é infinitamente simple, ya no podemos atribuirle modificacion ninguna: porque las modificaciones son límites del sér; y estar modificado de éste, ó del otro modo, es tener ésta ó aquella modificacion ó afeccion con exclusion

de todas las demas; así como ser redondo es tener la figura circular y no tener ninguna otra. Luego el infinito perfecto no puede tener modificacion alguna; y por consiguiente no puede mudar de modificaciones; y como no tiene partes, todo él es igualmente incapaz de mudar de modificaciones; luego es absoluta y simplemente inmutable.

Todo lo que este ente produce fuera de sí mismo, es siempre finito; y como tiene un sér limitado, ha de tener modificaciones: porque ha de ser un ente particular, reducido á ciertos límites, que lo hacen ser una cosa y no otra; y así tiene aquellas afecciones por las cuales esta cosa se distingue de la otra. Solo Dios posée eminentemente todas las cosas. Él es infinito, no tiene ninguna individualidad, en él se pierden todas las distinciones de los entes particulares, es el sér simple, el sér absoluto, el sér sin restriccion.

Aunque ninguna modificacion en particular sea esencial á la criatura, porque ~~ella~~ no incluye ninguna cosa necesaria, si-

no que todo lo que tiene es contingente y variable segun la voluntad del que la ha producido, sin embargo le es esencial ser un ente limitado por algunas modificaciones. Lo que no existe por sí mismo no puede incluir todas las perfecciones, y lo que no incluye todas las perfecciones, llega solo hasta cierto punto de perfeccion que lo termina, y del cual no pasa. Bien se le podrá quitar este límite, y señalarle otro, aumentando su perfeccion ó disminuyéndola; pero siempre habrá un punto del cual no pasará.

Apénas llego á descubrir que la criatura es esencialmente limitada y variable, por la mutabilidad del grado á donde llega su perfeccion, conozco qué cosa es el tiempo. El tiempo, sin buscar otra definicion mas exacta, es la mutacion de la criatura. El que dice mutacion, dice sucesion; porque lo que se muda ó varía, necesariamente pasa de un estado á otro: el estado de donde sale, precede; el estado en donde entra, se le sigue ó es posterior: el tiempo es la mutacion del ser criado. El tiem-

po es la negacion de una cosa mui real y positiva, que es la permanencia en el sér: lo que es permanente con una permanencia absoluta, no tiene ántes ni despues, ni mas pronto ni mas tarde. La no permanencia es la mutacion, ó el desfallecimiento del sér (si se puede hablar así), ó el mudarse un sér en otro.

Toda mutacion encierra una sucesion: pero hay unas sucesiones regulares y constantes, con las cuales medimos otras que son inconstantes y variables: así medimos un paseo, un trabajo, una conversacion, por el curso de los astros, con un reloj de péndola ó arena, cuyo movimiento es mas uniforme y regular. Aun quando los entes criados no mudáran de modificaciones, no dejarian de tener una continua mutacion en quanto á lo substancial de su sér. Ved cómo.

La creacion de un ente que no existe por sí mismo, no es absoluta y permanente. Dios no hace á las criaturas de modo que subsistan despues por sí mismas fuera de la nada de un modo fijo, sino que

les da el sér, de modo que no pueden continuar en existir sino mientras el mismo Dios las sostenga fuera de la nada; y así nunca están fuera de la nada por sí mismas, sino por un don actual del Criador. Un don actual es libre, y se puede revocar; si se puede revocar, puede ser mas ó menos largo; pudiendo ser mas ó menos largo, es divisible: y desde el instante que es divisible, se ve que encierra una sucesión ó un tejido y continuación de creaciones que se suceden unas á otras. Así en las criaturas no encontraremos una existencia fija y permanente, sino muchas existencias limitadas y divisibles, que se renuevan sin cesar por una continua creación. Luego en las criaturas todo es sucesivo: no solo la variedad de modificaciones, sino tambien la continua renovacion de una existencia finita.

Esta continua *no permanencia* del sér criado es lo que yo llamo tiempo; y así léjos de querer conocer á la eternidad por el tiempo, cómo comunmente se hace, es preciso conocer al tiempo por la eterni-

dad; porque como una negacion no puede darnos idea de una cosa positiva, no podemos conocer al infinito por el finito, sino al contrario.

Esta *no permanencia* de la criatura es, como decia, lo que yo llamo tiempo; y por consiguiente la permanencia perfecta y absoluta del ente necesario é inmutable es lo que debo llamar eternidad. Ninguna cosa puede hacerlo mudar de modificacion, porque nunca puede estar modificado. No teniendo el verdadero infinito término ninguno en su sér, tampoco puede tenerlo en su existencia; y por eso ni puede tener tiempo ni duracion. Está, pues, permanentemente fijo en su existencia.

Ya he observado, que así como todo sér divisible es finito, así cualquiera que es verdaderamente infinito es indivisible: es pues indivisible la existencia divina que es infinita. Si no es divisible, como la existencia limitada de las criaturas, en las que hay lo que llamamos parte anterior y posterior, se sigue que esta existencia infinita está siempre toda entera. La

existencia de las criaturas nunca está toda de una vez, sus partes no se pueden reunir; la una excluye á la otra, y es preciso que acabe la primera para que comience la segunda. La razon de esta incompatibilidad entre las partes de la existencia, es que el Criador no se la da á sus criaturas sino con cierta medida; dándosela con cierta medida, se la da de un modo finito; dándosela finita, se la da divisible en partes, de las cuales la una no es la otra. Pero respecto del sér necesario, infinito, é inmutable, es todo al contrario: su existencia es infinita é indivisible, y así no solamente no hay incompatibilidad entre las partes de su existencia, como entre las de la existencia de la criatura; sino que, hablando correctamente, hemos de decir que en su existencia no hay parte ninguna, y que esencialmente siempre está toda entera.

Es, pues, volvemos á meter en la idea del tiempo, y confundirlo todo, querernos figurar en Dios alguna cosa que tenga semejanza con cualquiera sucesion. En

él nada dura, porque ninguna cosa pasa: todo es fijo, todo está de una vez, todo es inmóvil: en Dios nada ha habido, nada habrá, sino que todo está actualmente. Suprimamos, pues, todas las cuestiones que podían suscitar la costumbre y la debilidad de un espíritu finito, que quiere abrazar al infinito finita y limitadamente.

¿Diré, oh Dios mio, que Vos teníais ya una eternidad de existencia ántes de darme el sér, y que despues de mi creación aun os queda otra eternidad en la que siempre existís? Estas palabras ántes y despues son indignas de *El que es*. En Vos no cabe ni pasado, ni futuro: es una locura querer dividir vuestra eternidad, que es una permanencia indivisible. ¡Qué insensato soy, oh Verdad inmóvil, cuando quiero atribuiros el sér finito, variable y sucesivo de vuestras criaturas! En Vos no hay cosa con que se pueda mensurar vuestra existencia, porque ella no tiene límites ni partes. ¿Cómo diré yo, pues, que es la corta duracion de la criatura con relacion á vuestra eternidad? ¿No existíais Vos

antes que yo? ¿No existiréis despues de mí? Estas palabras quieren significar alguna verdad, pero en rigor son impropias é indignas. Lo que ellas tienen de verdadero, es que lo infinito excede infinitamente á lo finito: y que vuestra existencia es de todos modos infinitamente superior á la mia, que siendo limitada tiene un presente, un pasado y un futuro. Pero es falso que la creacion de vuestra criatura divida vuestra eternidad en dos eternidades.

Dos eternidades no harian mas que una sola; una eternidad dividida, que tuviera una parte anterior y otra posterior, ya no sería una eternidad verdadera: queriendo multiplicarla, la destruiríamos: porque cada parte terminaria á la otra por la extremidad con que la tocaria. El que dice eternidad, si entiende lo que dice, no dice sino *Lo que es* y nada mas: porque todo lo que se añade á esta simplicidad infinita la destruye. El que dice eternidad excluye todo lo que sabe á tiempo. El tiempo y la eternidad son incomensura-

bles, y no se pueden comparar entre sí; y siempre que nos figuramos alguna relacion entre cosas tan desproporcionadas, nos dejamos seducir de nuestra debilidad.

Sin embargo, Vos, oh Dios mio! habeis producido alguna cosa fuera de Vos mismo: porque yo no soy vuestra esencia, y disto infinitamente de ella. Pues ¿cuándo me habeis criado? ¿No existíais ya ántes de darme el sér? Pero qué digo? Ya he vuelto á caer en mi ilusion, y en las cuestiones del tiempo: hablo de Vos como de mí ó como de cualquiera otro sér pasajero que pudiera medir conmigo. Un ente sucesivo se puede comparar con otro que sea tambien sucesivo; pero el que no es sucesivo, no se puede comparar con el que lo es; y de él no se puede preguntar cuándo ha sido, ni si era ántes que una cosa que ó no tiene ser, ó solo lo tiene de paso. Vos sois, oh Dios mio! y no hay mas que decir de Vos. Oh cuánto me agrada esta palabra! ¡Cómo llena toda la idea que de Vos puedo tener! Vos sois EL QUE ES. Todo lo que no es esta palabra, os degrada:

solo ella se os parece. No añadiendo nada á la palabra *ser*, nada disminuye de vuestra grandeza. Esta palabra (me atrevo á asegurarlo) es tan perfecta como Vos (a). Solo Dios puede hablar en este tono, y encerrar su infinitad en tres palabras tan sencillas. Yo no soy, oh Dios mio! lo que es: ah! casi soy lo que no es.

Yo me veo como un medio incompreensible entre el *ser* y la nada: soy el que ha sido, soy el que será; soy el que no es lo que ha sido, soy el que aun no es lo que será: y entre estos dos extremos soy un no sé qué que no puede fijarse en sí, que no tiene consistencia alguna, que pasa con mas rapidez que el agua; un no sé qué, que no puedo comprehender, que se me escapa de mis mismas manos, que deja de existir desde el punto que quiero observarlo; un no sé qué, que acaba en el mismo instante que comienza; de modo que aun no he podido encontrarme un solo momento fijo y presente, á mí mismo para decir qué soy. Así mi duracion es un continuo acabar de ser: Oh! qué léjos es-

soy de vuestra eternidad. ¡Cuánto me falta para comprenderla! La eternidad desaparece de mi vista á fuerza de ser verdadera, simple, é inmensa; así como mi ser, por ser, al contrario, compuesto de partes, mezclado de verdad y de mentira, de nada y de realidad.

Decir que Vos existíais infinitos siglos antes que yo existiese, es decir nada; y tendria vergüenza de hablar así: porque eso es medir lo infinito con lo finito, que es medio nada. Si yo temo decir que Vos érais antes que yo existiese, es por apartar de mis palabras todas las ideas imperfectas que no os corresponden. ¿Cómo he de decir que érais antes que yo? Decir que Vos érais, señala un tiempo pasado, y una sucesion, que hablando de Vos no da puedo sufrir. Vos sois, y no se os puede atribuir sino un presente inmóvil, indivisible, é infinito: hablando rigurosamente no se puede decir que habeis existido siempre, es preciso decir que existís: y esta palabra *siempre*, que tanta energía tiene hablando de las criaturas, es mui im-

propia si la aplicamos á Vos, oh Dios miol porque significa una continuidad y una no permanencia .

Oh Sér, oh Sér! vuestra eternidad que es vuestro mismo sér me asombra , pero al mismo tiempo me consuela: me veo ante Vos como si no existiera, me abismo en vuestra infinidad: y léjos de medir vuestra permanencia con mi continua sucesion, comienzo á perderme de vista, á no poderme encontrar yá, y á no ver en todas las cosas sino á *El que es* . Lo que he dicho de lo pasado lo vuelvo á decir tambien de lo futuro . No se puede decir que Vos existiréis despues que haya pasado este tiempo , que ahora está presente , porque no sois sucesivo: por eso no existiréis, sino que existís ; y me engaño siempre que salgo del presente hablando de Vos . Un ente sucesivo ha sido y será , y pasa del futuro al pretérito por un presente imperceptible , que jamas se puede señalar : pero lo que no es sucesivo , existe absolutamente , y no tiene sino un presente infinito ; *es* , y esto es todo lo que se puede

decir de Él que sin tiempo está en todos los tiempos de la creación: cualquiera que sale de esta simplicidad, se aparta de la idea de la eternidad, y vuelve á caer en la del tiempo.

No hay, pues, en Vos, oh Verdad infinita, sino una existencia indivisible y permanente. Lo que se llama eternidad *á parte ante* y eternidad *á parte post*, es una expresión impropia; en Vos tan difícil es encontrar medio como principio y fin; no habeis producido, pues, las criaturas á mitad de vuestra eternidad; ésta aun está toda entera; no ha pasado la mitad, porque no tiene partes: lo que esencialmente está siempre presente, nunca puede pasar. Oh eternidad! yo no puedo comprenderos, porque sois infinita: pero por lo ménos conozco lo que debo excluir de Vos, para no desconoceros, ó equivocaros jamas.

No obstante, oh Dios mio, por mas esfuerzos que haga, para no multiplicar vuestra eternidad con la multitud de mis pensamientos finitos., siempre os hago,

aunque sin querer , semejante á mí , y dividido vuestra indivisible existencia . Llevad á bien , pues , que fije aun otra vez mi vista en vuestra inaccesible luz que me ciega . ¿ No habeis podido criar una cosa ántes de criar otra ? Si es posible , supongo que ha sido así ; lo que aun no habeis criado no existirá sin duda , sino despues de lo que ya habeis hecho . Por creacion no solamente se entiende la criatura que habeis producido fuera de Vos , sino tambien la accion con que le dísteis el sér . Si las acciones con que criais se preceden unas á otras , son sucesivas ; si vuestras acciones son sucesivas , hay una sucesion en Vos ; y por consiguiente hay tiempo en la misma eternidad .

Para aclarar esta dificultad debo observar que entre Vos y vuestras criaturas hay toda la diferencia que debe haber entre lo infinito y lo finito , entre lo sucesivo y lo permanente . Un ente divisible y finito se puede comparar con otro de lo misma naturaleza ; así habeis puesto cierto orden y colocacion en las criaturas , segun su prin-

cipio y fin; pero este órden, esta colocacion, esta relacion mutua que advertimos en las criaturas, y que resulta en ellas por razon de su principio y fin, no puede encontrarse en Vos, que no sois divisible, ni finito. Por eso una criatura puede ser ántes que otra; porque cada una tiene su existencia limitada, pero es falso y absurdo pensar que pueda haber en Vos esta sucesion de creacion. La accion con que criais, es vuestra misma esencia; se ha de concebir, pues, que estais criando eternamente todo lo que criais. De vuestra parte, Vos criais eternamente por una accion simple, infinita y permanente, que es vuestra misma esencia: de parte de la criatura ella no ha sido criada eternamente; hay en ella un principio, que no está en vuestra accion. Lo que Vos criais eternamente no existe sino en un tiempo; porque vuestra existencia infinita é indivisible no comunica á sus obras sino una existencia divisible y limitada. El criar una cosa ántes que otra, que ha de existir ciento ó mil años despues, no prueba que haya en Vos

sucesion alguna: este *antes y despues*, estas relaciones se hallan en vuestras obras, pero no pueden llegar hasta vuestra misma esencia. Conoceis las relaciones que habeis hecho, pero este conocimiento no pone en Vos límite alguno: en el curso de esta existencia divisible y finita veis lo que yo llamo presente, pasado y futuro: pero todo esto lo veis fuera de Vos, y todo os está igualmente presente: abrazais igualmente todas las cosas con vuestra indivisibilidad infinita.

Como vuestra existencia no tiene parte alguna; una cosa que pasa no puede corresponder mas á una parte que á otra de vuestra existencia indivisible; ó por mejor decir no puede corresponder de ningun modo á vuestra existencia; porque no hay ninguna proporcion entre una cosa infinita é indivisible, y éntre otra divisible y pasagera. Con todo hemos de concebir alguna relacion entre la obra y el artífice, pero no ha de ser una relacion de sucesion y de límite, sino que hemos de concebir solamente que *Edo que es y no puede ser*

jar de ser, hace que lo que no es reciba de él una existencia limitada, que comienza para acabar.

Cualquiera otra relacion, oh Dios mio! destruye vuestra permanencia y vuestra simplicidad infinita. Vuestra perfeccion es tan grande y tan pura, que si quiero añadir á vuestra idea cualquiera de las ideas criadas, inmediatamente desaparece. Yo paso mi vida en contemplar vuestra infinidad; la veo, no puedo dudar de ella; pero si quiero comprehenderla, desaparece, y no me queda sino una idea finita; yo veo bastante para contradecirme y reprehenderme siempre que concibo una cosa que es ménos que Dios, pero apenas salgo de mi error, vuelvo á caer en él como por mi propio peso. Yo os veo, oh Dios mio! del mismo modo que existo: como en mí todo es finito y sucesivo, os veo por ideas breves y pasajeras; de modo que ni puedo engañarme enteramente, ni poseer plena y constantemente vuestra verdad. En medio de esta confusion no os desconozco, ántes bien os conozco con mas certeza por

esta incomprehensibilidad, que es el carácter necesario del infinito, que no sería infinito si el hombre lo pudiera comprender.

CAPÍTULO XII.

De la Inmensidad de Dios.

Habiendo considerado la eternidad é inmutabilidad de Dios, que son una misma cosa, he de examinar ahora su inmensidad. Supuesto que Dios existe por sí mismo, existe soberanamente, y contiene en sí eminentemente y del modo mas perfecto todos los grados del sér. Si tiene todos los grados del sér, ó todo el sér, no hay duda en que tambien debe tener todo lo que hay de perfecto y positivo en la extension. La extension es un modo particular de sér, del que yo tengo idea clara, y ya he visto que las ideas que á mi me representan las esencias de las cosas, son unas imágenes de otros tantos grados de sér que ó formalmente, ó eminentemente están en Dios, y que pueden existir fuera de él,

porque puede producirlos. Luego todo lo que hay de perfecto y positivo en la extension debe estar en Dios; y Dios en tanto ha podido producirlo fuera de sí, en cuanto lo tiene eminentemente incluido en la plenitud de su sér. Pues ¿por qué no digo que Dios es corporal y extenso? Esto es porque son dos cosas mui distintas atribuirle á Dios la extension con una negacion ó límite, y atribuirle solamente la perfeccion que hay en una cosa extensa. Poniendo extension sin límites, ponemos la inmensidad: pero poniendo la extension con un término ó límite, hacemos una naturaleza corporal.

No poniendo límite á la extension le quitamos la figura, divisibilidad, impenetrabilidad, y movimiento: la figura, porque ésta no es mas que un modo de sér terminado por una superficie; la divisibilidad, porque el infinito no puede componerse de partes, como dijimos arriba, y por consiguiente no puede resolverse en ellas dividiéndose; el movimiento, porque siendo actualmente infinito, ocupa todos los

lugares sin dejar ni uno solo; y así no puede salir del lugar donde está, para ocupar otro donde no estaba: tampoco puede mudar de textura y combinacion de partes, porque no las tiene; ni, en fin, puede tener lo que llamamos impenetrabilidad, porque para concebir la impenetrabilidad es preciso concebir dos cuerpos finitos, distintos entre sí, de los cuales ninguno puede ocupar el mismo espacio que el otro: pero en una inmensidad infinita é indivisible ninguna cosa de estas podemos concebir; luego no es impenetrable.

Sentados estos principios, se sigue que todo lo que hay de positivo y perfecto en la extension se halla en Dios, sin que Dios sea ni figurado, ni movible, ni divisible, ni impenetrable; y por consiguiente ni palpable, ni mensurable. Así como no existe en un tiempo determinado, así tampoco está en un lugar fijo: porque, en virtud de su *sér absoluto é infinito*, no tiene ninguna relacion con los tiempos y lugares, que no son sino límites y restricciones del sér. Preguntar si Dios está sobre el cielo em-

píreo; ó si, en virtud de su longitud, latitud y profundidad, llega hasta las extremidades del universo, es en cierto modo una cuestión tan absurda, como preguntar si existia ya ántes de criar el mundo, ó si durará despues que el mundo se haya acabado. Así como en Dios no puede haber ni pasado ni futuro; así tampoco puede haber mas acá, ó mas allá: la inmensidad excluye toda medida de extensión, lo mismo que la permanencia absoluta toda medida de sucesion. Dios no ha sido, ni será; sino que es: del mismo modo, hablando propiamente, no está aquí, ni allí; ni está mas acá ó mas allá de las estrellas ó de cualquiera otra cosa finita; sino que está absolutamente. Todas las expresiones, que lo refieren á un cierto término, y lo fijan en un determinado lugar, son impropias é indecentes. Pues ¿en dónde está Dios? Dios está: y está de tal modo, que no hemos de preguntar en dónde.

Lo que no tiene sér sino á medias, lo que no existe sino con límites, es una cosa de modo que no es mas que aquella co-

sa. Pero Diós no es precisamente una cosa determinada, individual, reducida á cierta clase ó grado de sér; es el mismo ente; ó por mejor decir *es*: porque quanto ménos palabras empleamos tanto mas decimos. *Él es*, y no hay que añadir mas. Los otros entes que son medio entes, entes mutilados, porciones imperceptibles de ente; no son absolutamente, sino con cierta modificacion; y por eso nos vemos reducidos á preguntar ¿cuándo existen, y dónde están? Si existen, no existirán siempre, ni han existido sino de algun tiempo á esta parte: si están aquí, no ocupan otro lugar que éste: de modo que estas dos preguntas *cuándo y dónde*, agotan todo su sér. Pero hablando de *El que es*, en decir que *es*, ya hemos dicho todo lo que hay que decir: el que aun quiere hacer alguna otra pregunta, no ha entendido nada de la cuestion que tratamos. El infinito indivisible no puede corresponder á ninguno de los entes finitos y divisibles que llamamos cuerpos.

Pero ¿he de dejar de decir por eso,

que Dios está en todas partes? N6: lo diré si es menester para acomodarme á las nociones imperfectas que tenemos. Yo me guardaré bien de atribuirle una presencia corp6rea en cada lugar, porque no es cuerpo, y no puede tener una superficie contigua á la superficie de los cuerpos; pero para hacerme entender, le atribuiré una presencia de inmensidad; quiero decir, que así como en cualquier tiempo se debe decir de Dios que *es*, sin contraer este *es* á hoy, ó á este año; del mismo modo en cualquier lugar debemos decir que Dios *está*, sin restringir este *está*, diciendo que está aquí, ó está allí. Pero ¿no es quitarle una perfeccion á Dios, y á mí un consuelo sin igual, el no atreverme á decir que está aquí? Pues bien, diré que está aquí; y lo diré cuantas veces quiera, con tal que tenga cuidado de entenderlo como debo.

Cuando temo decir que está aquí, no es porque yo le atribuya alguna cosa menos noble y menos grande que la presencia local: al contrario es para elevarme

hasta ponerme en estado de concebir de un modo mas pero su universal simplicidad; es para reconocer que está infinitamente mas que si estuviera presente. De modo que todo mi racionio se reduce á probar, que decir simple y absolutamente *Dios está*, es infinitamente mas que decir *Dios está en todas partes*: porque el lugar es una superficie finita, y lo que está en él ha de ser finito necesariamente.

Bien es cierto que yo no puedo concebir lugar alguno en donde Dios no obre; esto es, ningun ente que Dios no produzca sin cesar; y como todo lugar es cuerpo, al mismo tiempo que veo á Dios obrar sobre todos los cuerpos, conservándolos con su actual operacion, lo veo que obra en todo lugar. Pero hay una gran diferencia entre obrar sobre un cuerpo y corresponder á un cuerpo. La presencia local no se puede concebir sino por una relacion local de substancia á substancia: pero no hay ninguna relacion local entre una substancia finita y figurada, y entre otra que ni tiene lugar ni límite; por eso cuando

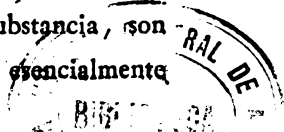
decimos que Dios está en un cuerpo, se ha de entender solamente que obra sobre aquel cuerpo; porque no puede tener ninguna relacion local con la substancia de un cuerpo.

Pero vamos ¿en dónde está? ¿No está en ningun lugar? Respondo que para él no hay lugar particular: Dios existe con demasiada plenitud para poder existir con algun límite, y por consiguiente para poder estar mas presente en un lugar que en otro, por razon de su substancia. Estas cuestiones, que parecen tan embarazosas, no lo son sino porque nos empeñamos intempestivamente en resolverlas: en lugar de explicarlas las habíamos de suprimir. Esto es lo mismo que si preguntáramos ¿de qué madera es una estatua de mármol? ¿de qué color es el agua pura y cristalina? ¿cuántos años tiene un niño que no ha nacido aun?

¿En qué paran, pues, todas aquellas ideas de inmensidad, que me representan á Dios como que llena todos los espacios del universo, y que pasa mucho mas allá?

Estas ideas no las forma mi entendimiento cuando piensa seriamente, las hace mi imaginacion cuando se quiere representar lo que excede sus fuerzas. Hablando como corresponde hablar de Dios, ni está dentro, ni fuera del mundo; porque para el infinito no hay dentro ni fuera, que son términos de las cosas mensurables. Todo este error procede de que las ideas de eternidad é inmensidad son superiores á nosotros por su infinidad, y se nos escapan á fuerza de ser tan simples y tan puras. Venimos siempre á parar á las ideas de compuesto, finito, número, medida, y nos imaginamos, contra nuestras mismas ideas, una eternidad, que no es mas que una sucesion indefinida de siglos; y una inmensidad falsa, que solo es una composicion confusa de espacio y substancia mas y mas extensa: pero todo esto no tiene nada que ver con la inmensidad y eternidad verdadera.

Estas sucesiones de siglos, esta multitud de espacios llenos de substancia, son divisibles; y por eso tienen esencialmente



límites, aunque yo no los veo clara y distintamente al considerar estas ideas en globo y por mayor. Así cuando les atribuyo la infinidad, me contradigo á mí mismo por una distraccion, y digo una cosa que no puede tener ningun sentido: el único modo de contemplar verdaderamente la inmensidad y eternidad de Dios, es creer firmemente que en él no hay tiempo ni lugar; que hablando de él, es impertinente toda pregunta que sabe á lugar y tiempo; que entónces no se ha de responder categóricamente y con seriedad, sino recordándose del absurdo que incluyen, é intimándoles para siempre que callen.

Estas dos cosas, quiero decir, la inmensidad y la eternidad, tienen una maravillosa relación entre sí; y vienen á ser una misma cosa; esto es, el sér simple y sin límites. Apartad escrupulosamente toda idea de límite, y no os enredaréis con cuestiones vanas. *Dios es*; todo lo que querais añadir á estas dos palabras, aunque sea con el mas bello pretexto del mundo, lejos de aclararlas las oscurece. Decir que

es siempre, es caer en una equivocacion, y prepararse para una ilusion: esta palabra *siempre* puede significar una sucesion que no acaba; y en Dios no hay ninguna sucesion, por mas larga que la queramos hacer; así decir *que es*, significa mas que no el decir *que es siempre*. Del mismo modo, decir que está en todas partes, es decir ménos que no decir simplemente *que está*: porque decir que está en todas partes, podia significar que la substancia de Dios se extiende y refiere localmente á todos los espacios divisibles; y un infinito indivisible no puede tener esta relacion local con las substancias corpóreas divisibles y mensurables. Es, pues, cierto que hablando con rigor mas vale decir que *Dios es*, que no decir que *es siempre* y que *está en todas partes*.

Si Dios obra sobre un cuerpo, no por eso ha de estar en él con una presencia local: del mismo modo, aunque Dios obre sobre el tiempo ó sucesion de las criaturas, no se sigue que esté en este tiempo ó sucesion. En medio de su inmensidad da prin-

cipio y fin, y órden á todo lo que produce: desde el centro de su inmovilidad mueve á todas las cosas. *El que es*, hace que cada cosa reciba con cierta medida el sér y la duracion. Las cosas finitas se pueden comparar y referirse unas á otras segun sus límites; el infinito indivisible no se puede comparar, ni proporcionar, ni medir; en él todo es absoluto, por eso no puede convenirle ningun término relativo: no se puede decir que está mas en el mundo que ha criado, que en los espacios que hay fuera de él y que no ha criado todavía; porque su inmensidad no está coartada á lugar alguno, y si lo estuviera, no seria ya inmensidad. Aunque haya dado cierta sucesion á la existencia finita de sus criaturas, no ha habido un tiempo determinado en que haya estado criando estas cosas y no las otras: sino que está eternamente criando todo lo que se ha de criar, y ha de existir sucesivamente (*b*). Está eternamente criando lo que se ha criado hoy, lo mismo que lo que se crió el primer dia del mundo .

Comparad las criaturas entre sí, podréis decir con verdad, que ésta es mas vieja que aquella, que la una es mayor, ó está mas distante que la otra: este orden y esta relacion proceden solamente de los límites que tienen las criaturas, y por eso en ellas solamente es donde hay medidas, relaciones, sucesiones; pero como Dios no tiene límites, no se le puede atribuir ninguna de estas cosas. Dios ve este orden y relacion que ha puesto en sus obras, ve del mismo modo los cuerpos que están entre sí contiguos, y los que están mas distantes que los cielos y la tierra; pero esta division, que ve en el finito divisible, no está en él, porque es infinito é indivisible, y no se divide y hace finito criando fuera de sí entes limitados y divisibles.

Léjos, pues, de mí todas esas cuestiones importunas que me presentan á Dios desfigurado: Dios existe mas que si existiera siempre; porque existe simplemente: Dios está mas que si estuviera en todo lugar, porque está: su presencia ni es local, ni finita. Dios es, y todas las cosas son por

Dios. Tambien se puede decir que todas las cosas están en Dios; no para significar que él es su lugar y superficie, sino para representarnos mas sensiblemente que obra sobre todo lo que existe, y que puede producir otras criaturas mayores sobre las cuales obraria con el mismo poder.

Oh Dios mio! cuán grande sois! Pocas veces puede llegar hasta Vos el pensamiento. Cuando comienza á concebiròs le faltan las palabras y no puede expresar lo que siente. Para hablar de Vos, las palabras mas simples son las mejores; las mas figuradas y compuestas son las mas impropias. El que es sabio con sobriedad, cuando ha dicho que sois, no se atreve á añadir nada mas; quanto mas os medita mas enmudece, absorto en la contemplación de aquel supremo Sér, que no es sino Sér, y es el mas perfecto sér de los seres, y un sér tan soberano, que segun su arbitrio produce y aniquila quanto existe.

El modo de concebiros bien, no es examinar cada una de por sí vuestras innumerables perfecciones: al contrario, multipli-

cándolas para consideraros por distintas caras y diversas relaciones, rebajo y disminuyo la idea que tengo de Vos; me disminuyo á mí mismo, me apoco, y me confundo: aquella multitud de palabras que empleo no expresan á mi Dios: estos infinitos, divididos y distintos entre sí, ya no son aquel infinito simple que es el único infinito verdadero. ¡Oh cuánto mas me satisface verlo todo reunido en Vos mismo! Viéndoos, oh Verdad simple é infinita! enmudezco; pero me hago semejante en cierto modo á Vos, si es lícito hablar así. Con una sola mirada veo al Sér, y ya lo he visto todo; he bebido en la fuente, y casi os he visto cara á cara, oh Dios mio! Ver al Sér, es veros á Vos mismo: porque ¿qué cosa sois vos sino el Sér? y ¿qué cosa se podría añadir, que significase mas que esta expresion?

Pero ah! ¿cómo puede ser que yo que soy el que no es, ó lo mas mas, un no sé qué, que ni se puede encontrar ni nombrar, y deja de ser en un momento; yo nada, y sombra del sér, yo vea á *El que*
 Y

es, y nombrando á *El que es* por excelencia, diga todo lo que de él se puede decir, sin miedo de decir ménos de lo que debo? No obstante así es, ¡oh Dios mio! y desde que os considero como al *Sér puro*, os veo con toda la extension de vuestra divinidad, sin coartaros á tiempos ni lugares: y todos los siglos que me puedo figurar, todos los mundos que me puedo imaginar, nada son en vuestra presencia.

Pero, oh Dios mio! ¿temeré que no me oigais, ó que esteis ausente de mí, desde que he llegado á demostrar, que es cosa indigna de Vos atribuiros una presencia local y finita en cada parte del universo? NÓ; Dios mio, no tengo tal temor: yo oigo vuestra divina voz, que resuena en lo íntimo de mi corazon; y Vos me ois mejor de lo que pueden oirme todas las criaturas del universo. Vos estais en mí, mas que si estuviérais presente á mis ojos; estais en mi interior, mas que yo mismo; yo no estoy en el lugar que ocupo, sino de un modo finito, pero Vos, estais en él infinitamente, y vuestra accion obra infi-

nitamente sobre mí. Vos no estais reducido á ningun lugar; yo os encuentro por todas partes; en todas ellas estais tanto como yo; é infinitamente mas que yo: no voy á ningun lugar, sino porque vuestra mano me conduce hasta él; os dejo en el lugar de donde salgo; por do quiera que pase os encuentro, y me estais esperando de antemano en el lugar á donde voy.

Estas expresiones impropias é imperfectas, oh Dios mio! son el language de un amor tibio y grosero, y el efecto de mis limitadas ideas; pero yo las profiero, solamente para contentar mi corazon, no para instruirme, ni para alabaros dignamente. Cuando hablo para alabaros, todas las expresiones me parecen bajas é impuras: fijo la vista en el SER; remonto el vuelo hasta el trono de EL QUE ES: lo veo, me pierdo en su inmensidad; veo á EL QUE ES, y ya no quiero ver á todo lo que no es. ¿Cuándo veré á este SER QUE ES, para fijar en él mi vista, y no mirar á otra cosa? ¿Cuándo llegará el dia en que, mirándolo permanentemente, quedaré uni-

do á él, y mi alma enagenada repetirá esta sola palabra: *Dios es, Dios es, Dios es?* Si entre tanto yo añado, *que será por los siglos de los siglos*, es para hablar acomodándome á mi debilidad, no para explicar mejor sus perfecciones.

CAPÍTULO XIII.

De la Ciencia de Dios.

No puedo concebir que Dios existe por sí mismo, sin concebir tambien que tiene en sí mismo la plenitud del sér; y por consiguiente todos los modos y maneras de existir, comenzando desde los mas imperfectos, y subiendo de perfeccion en perfeccion hasta el infinito. De este principio se sigue, que tambien está en él la inteligencia ó conocimiento, que es un modo de ser. Mis imperfecciones me han hecho conocer que no existo yo por mí mismo, y que debo existir por otro: este otro es Dios, que me ha criado, dándome un espíritu inteligente: no hubiera él podido dármelo si no tuviera este grado de

ser que llamo conocer, entender ó pensar. Y así Dios conoce, y conoce infinitamente; porque no puede tener la plenitud del ser, sin tener tambien la plenitud del conocimiento ó inteligencia, que es un modo particular de ser.

Lo primero que debia examinar yo ahora es, qué cosa es el conocimiento ó inteligencia: pero ésta es una cuestion á la que no puedo satisfacer. Conocer, entender, pensar, &c. son las palabras mas claras y mas generales que hay, y por eso no es posible explicarlas, ni definir las: si lo quisiera hacer, léjos de aclararlas, las obscureceria. Hay algunas nociones tan primeras, que ellas sirven para aclarar todas las demas, y á ellas no es posible aclararlas: una de estas nociones es la idea del pensamiento. El que no concibe claramente lo que es conocer y entender, nada absolutamente conoce; y ni aun es posible hacerle conocer cosa alguna.

Despues de esto habia yo de procurar saber, qué especie de conocimiento ó ciencia hay en Dios. No puedo dudar que se conoce

á sí mismo. Supuesto que es infinitamente inteligente, debe conocer la inteligibilidad universal é infinita, que es su mismo sér; y nada conoceria si no conociera su esencia. No es posible conocer los seres participados y criados, sino conociendo al sér necesario y criador, que tiene en su poder la posibilidad ó esencia de las criaturas, y en su voluntad su actual existencia. Porque como esta existencia actual no es por sí misma, ni tiene en su fondo la causa de su sér, no es posible descubrirla sino mirando la razon suficiente de su existencia en la causa que la sacó de la indiferencia que tenia para ser ó para no ser.

Luego si Dios no se conociera á sí mismo, nada podria conocer fuera de sí: y así nada conoceria, y seria una nada de inteligencia. Pero como yo debo atribuirle la inteligencia infinita, que es la mas perfecta de todas, debo concluir que conoce una inteligibilidad infinita. == Ahora bien; no hay mas que una inteligibilidad verdaderamente infinita, que es la suya (porque en él la inteligibilidad y el sér son una mis-

ma cosa): luego Dios no puede encontrar, sino en sí mismo, la inteligibilidad infinita, que debe ser el objeto de su infinita inteligencia.

Tambien se ve á primera vista, que es mas perfecta la idea de una inteligencia, que se conoce completamente y en toda su extension, que la de otra que ó no se conoce, ó si se conoce no se conoce con toda la perfeccion posible. Y como para juzgar de Dios nos hemos de valer siempre de la idea mas alta y mas perfecta de todas, debemos inferir no solo que Dios se conoce á sí mismo; sino que se conoce con toda perfeccion: quiero decir que, al conocerse, su inteligencia es igual á su inteligibilidad, ó que se comprende.

Hay una diferencia mui grande entre conocer y comprender. Conocer un objeto es tener de él una idea tal que baste para distinguirlo de cualquiera otro con quien se pudiera confundir, sin llegar á conocer todo lo que en él se podia conocer. Comprenderlo es conocer distintamente y con evidencia todas sus perfeccio-

nes, hasta el último término donde son cognoscibles, de modo que nada quede por entender.

Nosotros conocemos al infinito de un modo finito; sólo Dios lo conoce infinitamente; y por eso él ve en sí mismo una infinidad de cosas, que no podemos ver; y las ve con una evidencia y con una precisión tan superior á la nuestra, que con un solo acto descubre todas sus relaciones y todas sus diferencias.

Como Dios se conoce con este conocimiento tan perfecto, que yo llamo comprensión, no se conoce sucesivamente, de modo que haya en él una serie de ideas ó pensamientos. Su conocimiento, que es su misma esencia, es tan soberanamente uno como su sér; y siendo éste infinito, también es infinito su conocimiento: pero un conocimiento simple, indivisible é infinito, no puede tener sucesion alguna; luego no hay en este conocimiento ninguna de las propiedades del tiempo, que es una existencia limitada, divisible, y variable.

No se puede decir que Dios comienza á conocer lo que no conocia ántes, ni que deja de pensar en lo que ántes pensaba. A sus ideas es imposible colocarlas con un orden y disposicion tal, que las unas precedan á las otras; porque este orden, este método, esta distribucion, solamente tienen lugar en los pensamientos finitos y divisibles, que forman una sucesion.

La inteligencia infinita conoce á la inteligibilidad ó á la verdad universal, con una mirada, que es su misma esencia, y que, por consiguiente, ni tiene variedad, ni progresion, ni sucesion, ni distincion, ni divisibilidad. Con esta mirada única agota enteramente la verdad; y á pesar de eso, este acto permanece siempre en un mismo estado y todo entero; ó por mejor decir (hablando de este acto como del mismo Dios, porque no se distingue de él), este acto no ha sido, ni será, sino que siempre es; y abraza en sí solo todos los conocimientos posibles.

Si la inteligencia divina no tiene progresion ni sucesion; no es esto porque

Dios no vea el enlace y la conexion que las verdades tienen entre sí. Lo ve efectivamente: pero hay una gran diferencia entre ver el enlace de las verdades, y no ver las verdades sino sucesivamente, deduciendo una de otra, por la conexion que tienen entre sí. Dios seguramente ve el enlace de todas las verdades; ve cómo las unas se demuestran por las otras; y ve todos los caminos por donde las inteligencias finitas pueden llegar á demostrarlas; pero no vé sino con un acto simple, único, permanente; infinito, incapaz de division, las verdades; y el modo con que están encadenadas; y el orden con que se pueden inferir.

Tal es la inteligencia con que Dios conoce todas las verdades en sí mismo; ahora hemos de examinar cómo conoce los objetos, que están fuera de su esencia infinita.

Por lo que toca á los seres puramente posibles, no nos hemos de figurar que están fuera de Dios: ellos no son mas que los diversos grados de sér que Dios puede

comunicar á las criaturas. Esto lo entenderemos bien, trayendo á la memoria que el Sér, que existe por sí mismo y da la existencia á todo lo demás, encierra en su indivisibilidad la plenitud y la totalidad del sér. Se puede decir que existe soberanamente, y que es *el mas sér* de todos los seres. Cuando digo *el mas sér* no quiero decir que sea un número mayor de seres, porque si fuera muchos sería imperfecto. En iguales circunstancias mas vale uno que muchos. La idea del ente infinitamente perfecto excluye toda composición y toda divisibilidad, y encierra esencialmente la perfecta unidad; y por consiguiente debemos concebir al primer Sér como que él lo es todo (no como *plures*, sino como *plus omnibus*). Si, no siendo mas que una cosa sola, es infinitamente mas que todas las cosas, debe tener por vía de perfección todo lo que no puede tener por multiplicación ó extensión. En una palabra, la unidad sola sin multiplicarse debe tener infinitos grados de perfección, que exceden infinitamente á

cualquiera multitud por mas grande y mas perfecta que la podamos concebir. De modo que el primer Sér llega á ser infinitamente perfecto, no porque junta muchas partes ó porque reúne muchas perfecciones, sino porque tiene infinitos grados de perfeccion intensiva. Y así Dios tiene en sí mismo una infinidad de grados de perfeccion, que son el modelo ó regla de otras tantas naturalezas posibles, que puede sacar ó no sacar de la nada. Todos estos grados son en Dios una misma cosa, y no se distinguen unos de otros: pero nosotros los llamamos grados, porque es preciso hablar de un modo ú otro: y aunque el hombre miserable no haga mas que tartamudear quando habla del primer Sér, es preciso que se explique con los términos que tiene:

El sér, que existe soberana é infinitamente, puede hacer con su existencia infinita, que exista lo que no existia ántes. Si no pudiera producir nada fuera de sí mismo, le faltaria alguna perfeccion. Ninguna cosa hay que caracterice tanto al Sér

que existe por sí mismo, como esta fecundidad omnipotente con la que puede sacar las cosas de la nada y hacerlas que comiencen á existir. Cuanto mas incompreensible nos es este rasgo de la omnipotencia, tanto mas debemos mirarlo como el carácter mas propio y mas decidido de la divinidad.

Este sér, que existe infinitamente, ve que puede comunicar el sér en diversos grados, cada uno mas perfecto que el otro, subiendo hasta el infinito. Cada grado de esta comunicacion posible constituye una esencia posible, que corresponde á aquel grado de sér que está en Dios con todos los demas, pero indivisiblemente. Estos grados infinitos, que en él son indivisibles, pueden dividirse al infinito en las criaturas para hacer una infinita variedad de especies: cada especie está reducida á un grado de sér, que corresponde á estos grados infinitos é indivisibles, que Dios conoce en sí. Estos grados, que Dios ve distintamente en sí mismo, y que siempre ve del mismo modo, son los modelos inmutables

de todas las obras de Dios ó de todo lo que puede hacer fuera de sí mismo. Viendo, pues, Dios en sí mismo todos los grados en que puede comunicar el sér á lo que no existe; y siendo cierto (como hemos dicho) que estos diversos grados de posibilidad constituyen todas las esencias y naturalezas posibles; debemos concluir que los objetos puramente posibles no están fuera de Dios, y que Dios los ve en su omnipotencia, que es su misma esencia simple é infinita.

En cuanto á los seres que han de existir en algun tiempo, y que comunmente se llaman *los futuros*, jamas serán futuros respecto de Dios, así como respecto de él tampoco serán pretéritos; porque ya he demostrado, que en él no hay el mas pequeño vestigio de pasado, ni futuro. Bien ve que, segun el órden que da á las existencias limitadas (que por tener límites son sucesivas), hay unas que van delante de otras, y otras que vienen despues: ve que atendiendo al órden que tienen entre sí, la una es futura, la otra presente, la otra

pasada. Pero este órden que tienen entre sí las criaturas no llega hasta Dios, para quien todo está igualmente presente.

Aun esta palabra presente no explica lo que yo concibo, sino con mucha imperfeccion: porque la palabra *presencia* significa una cosa contemporánea á otra, y en este sentido tanto se ha de excluir de Dios lo presente, como lo pasado y lo futuro. Hablando con toda exactitud, ninguna relacion de existencia hay entre la existencia fluida, sucesiva, y divisible, y la permanencia absoluta de la existencia infinita é indivisible de Dios. Pero en fin, aunque esta palabra *presencia continua* explique imperfectamente la permanencia absoluta, podremos decir que todo está presente á Dios, previniendo el valor que damos á esta palabra.

Los futuros que Dios ve en esta especie de presencia, con que están ante Dios todas las criaturas, son tambien un objeto que encuentra en sí mismo: y esto por dos razones: 1.^a Porque ve las cosas del modo que le conviene verlas, atendida su per-

feccion infinita . 2.^a Porque las ve tales como son en sí mismas .

Ve las cosas segun le corresponde verlas atendida su perfeccion infinita . Cuando yo veo una cosa , la veo porque existe : la verdad del objeto es la que me da el conocimiento del objeto mismo . Como esta verdad del objeto no existe por sí misma , lo que me hace inteligente no es ella , sino el que la hizo ó le dió el sér . Y así la verdad universal , que existe por sí misma y que reluce en esta verdad particular y comunicada , es la que me ilumina . Pero , en fin , la verdad que es mi objeto , está fuera de mí ; y ella es la que me da el conocimiento que no tenia yo : y así es cierto , que este sér que piensa y que llamo yo , recibe una luz ó conocimiento del objeto .

En Dios no sucede lo mismo . Como por sí mismo existe , por sí mismo es tambien inteligente . Ser por sí , es ser infinitamente , sin recibir nada de otro ; ser inteligente por sí , es ser infinitamente inteligente sin recibir nada de otro . Tiene ,

pues, Dios una inteligencia infinita, que no puede recibir nada, ni aun de su objeto. Luego su objeto nada puede darle.

Pero ¿inferiremos de aquí, que Dios no ve las cosas porque son; sino que al contrario ellas son, porque Dios las ve? Nó: yo no puedo acomodarme á este modo de pensar.

Dios no conoce una cosa sino en cuanto es verdadera ó existente; y así la ve, porque es una cosa real; aunque sea cierto que no tiene esta realidad sino por él. Si con esta palabra conocimiento ó ciencia de Dios designamos al mismo Dios (porque en efecto Dios en nada se distingue de su ciencia) es preciso confesar que la ciencia de Dios es la causa de los seres que son sus objetos: pero si consideramos la ciencia meramente como ciencia (quiero decir en cuanto no es mas que un puro mirar los objetos inteligibles) es preciso decir que no los hace viéndolos, sino que los ve, porque están hechos ó existen.

Lo que me hace pensar así es que la

Z

idea de conocer, concebir, entender, tomada en su riguroso sentido y con una entera precision, no encierra mas que la simple percepcion de un objeto que ya existe, sin designar accion ni eficacia alguna sobre él. El que dice meramente conocimiento, dice una accion que supone su objeto y que no lo hace: y así no es con la ciencia, tomada con toda la precision que dice esta palabra *ciencia*, con lo que Dios obra sobre los objetos para hacerlos verdaderos y reales, sino con otra cosa. Debemos, pues, decir que la ciencia y conocimiento de Dios no hace los objetos, sino que los supone.

¿Cómo diremos, pues, que Dios nada recibe del objeto que conoce? De este modo: El objeto no llega á ser verdadero ó inteligible sino por el poder y la voluntad de Dios. Como este objeto no tiene por sí el ser, está por sí mismo indiferente á existir ó no existir: lo que lo determina á la existencia es la voluntad de Dios, y ella es la única razon que tiene para existir. Ve, pues, Dios la verdad de este ser

sin salir de sí mismo y sin recibir nada como prestado de á fuera. Ve su posibilidad ó esencia en los grados infinitos de sér que tiene en sí, como hemos dicho; y ve su existencia ó verdad actual en su voluntad, que es la única razon ó causa de esta existencia.

Es, pues, inútil preguntar si Dios conoce los objetos en ellos mismos. Los conoce tales como son. No son por sí mismos, sino por Dios, y por consiguiente no son inteligibles sino por él: no puede, pues, conocerlos sino por sí mismo y por su voluntad. Si Dios considera las esencias de los objetos, no hallará que tengan ninguna determinacion á existir por sí mismas, ni aun ninguna posibilidad fuera de su omnipotencia; solo verá que no son imposibles á esta potencia: y así solamente encontrará en su potencia la posibilidad de los objetos, que por sí misma nada es. Del mismo modo ve la existencia de los objetos en su voluntad positiva: porque, atendiendo á su esencia, ella no incluye por sí ninguna razon ó causa de existir: al

contrario, por sí necesariamente encierra la no existencia. Y así en la esencia del objeto no ve sino la nada; y jamas puede encontrar la existencia de su criatura sino en su pura voluntad, fuera de la cual el objeto mismo no es mas que la pura nada.

Á Dios, pues, no lo iluminan los objetos exteriores como á mí. Él no puede ver sino los objetos que hace: porque los que él no hace no tienen ninguna existencia actual. La inteligibilidad de mi objeto en nada depende de mi inteligencia; y así mi inteligencia recibe de este objeto una nueva percepcion. En Dios no sucede así: el objeto no es objeto, ni es verdadero ó inteligible, sino por Dios: y así el objeto es el que recibe de Dios la inteligibilidad: y la inteligencia infinita de Dios no puede recibir del objeto percepcion alguna. Como ninguna cosa es verdadera ó inteligible sino por él, para ver todas las criaturas como son en sí mismas, las ha de conocer precisamente por sí mismo y en su voluntad, que es la única razon de su existencia: porque considerándolas por sí mismas

y fuera de esta voluntad, que las hace existir, nada tienen de real, y por consiguiente de verdadero y de inteligible.

Yo quisiera penetrarme bien de esta verdad; porque teniéndola bien presente en toda su extension y evidencia, me ha de servir despues para aclarar muchas dificultades.

Acabo de examinar cómo ve Dios los seres puramente posibles y los que deben existir en algun tiempo, sea el que se quiera: he de examinar ahora cómo conoce los que yo llamo futuros condicionados, quiero decir, los que deben existir si se verifican ciertas condiciones, y si no se verifican éstas no existirán jamas.

Los futuros condicionados que absolutamente existirán, porque se ha de verificar la condicion de que dependen, son seguramente unos futuros absolutos: y así sin ninguna dificultad comprehendo que, como absolutamente existirán, ve Dios su absoluta futuricion (si se puede usar esta palabra) en el cumplimiento infalible de la condicion de que dependen.

Pero los futuros condicionados, cuya condicion no se ha de verificar, y que por consiguiente absolutamente no serán futuros, no los ve Dios sino en la voluntad que tenia de hacerlos existir, si se hubiera verificado la condicion de donde dependian. Así respecto de estos futuros se debe decir que Dios solamente ha querido juntar la condicion con el objeto, de suerte que debia seguirse éste de aquella: y ve la futuricion posible del objeto en su misma voluntad, que es la que enlazaba éstos dos sucesos posibles, Pero, en fin, su voluntad es la que hace el sér, la existencia, y la inteligibilidad de todo lo que existe fuera de él; y si no ve los entes reales que tienen una existencia actual sino en su pura voluntad, en la cual existen ellos, con mucha mas razon deberá ver en esta voluntad, y no en ninguna otra parte, los seres futuros bajo una condicion: seres que absolutamente no serán futuros, porque la tal condicion no se ha de verificar.

¿Que concluirémos de todo esto? Lo que debemos inferir es, que Dios no se de-

termina á unas cosas mas que á otras porque ve lo que debe resultar de la combinación de los futuros condicionados. Esto sería atribuir al ser infinitamente perfecto dos grandes imperfecciones. La primera sería decir que á él lo iluminan sus mismas criaturas; que son su objeto: siendo cierto que Dios nada puede ver sino en sí mismo, que es la luz única y la verdad universal. La segunda sería decir que Dios depende de sus criaturas, y que se acomoda al partido que puede sacar de ellas, despues de haber dado mil vueltas y de haberlas observado por todos lados, para ver y elegir el que mejor se acomoda á sus designios.

Veo, pues, que no solo no hemos de buscar indecorosamente la causa de sus voluntades en la prevision que tuvo de los futuros condicionados y en los planes que formó examinando las criaturas; sino que al contrario, no es posible buscar la causa de todos estos futuros condicionados y de la prevision que tuvo de ellos, sino en su voluntad sola, que es la única razon de todo.

Nó, Dios mio! no habeis consultado muchos planes, ni habeis estado obligado á seguirlos ; Quién podia coartar vuestra omnipotencia? No preferis una cosa á otra, porque preveeis lo que ha de ser : pues ninguna cosa será lo que ha de ser, sino porque Vos quereis que lo sea. Para elegir, no investigais servilmente lo que ha de ser, sino que al contrario vuestra eleccion soberana, fecunda y omnipotente hace que cada cosa sea lo que Vos determinais que ha de ser. Oh cuán grande sois! cuán léjos estáis de necesitar de nada! Vuestra voluntad no se regula por acontecimiento ninguno: ella es la que los arregla todos.

Nada hay que pueda existir, ni condicionada ni absolutamente, si vos no lo llamis y lo sacais de la pura nada. Todas las cosas, que quereis que existan, reciben inmediatamente la existencia; pero solamente la reciben en aquel grado de sér que Vos les señalásteis. En las criaturas no podeis encontrar conveniencia ni proporcion ninguna; porque Vos sois el que hace toda la aptitud y proporcion que ellas tienen.

Los objetos que conoceis nada imprimen en Vos: en vez de que los que yo comienzo á conocer hacen una impresion sobre mí, y me dan la percepcion de alguna verdad particular, que aumenta mi inteligencia.

Peró Vos, oh Verdad infinita! hallais en Vos mismo todas las verdades. Los objetos criados, léjos de daros algun grado de inteligencia, reciben de Vos toda su inteligibilidad; y como esta inteligibilidad solo está en Vos, solo en Vos la podeis ver. No podeis ver los objetos en ellos mismos, pues en sí nada son, y la nada no es inteligible; y así no podeis verlos sino en Vos, que sois la única razon de su existencia.

A fuerza de ser grande, oh Dios mio! es tal vuestra simplicidad que se escapa á mi inteligencia finita y limitada. Aunque se suponga que habeis criado cien mil mundos, y que éstos han de durar por una serie innumerable de siglos, será preciso decir que veis todos sus acontecimientos en vuestra voluntad con sola una mirada: así como con sola una mirada veis todas las

criaturas posibles en vuestra omnipotencia,
que es vuestra esencia misma.

Siempre que fijo en Vos la vista, mi alma se llena de asombro y se anonada. No puedo acostumbrarme á véros, ¡oh infinito, simple y superior á todos los números y extensiones con que mi pobre entendimiento quiere abrazaros! Siempre olvido sin querer el punto esencial de vuestra grandeza; y por eso sin poderlo remediar vuelvo á caer en el pequeño círculo de las cosas criadas. Perdonad estos errores, oh bondad de mi Dios! que sois tan infinita como todas las demas perfecciones suyas. Perdonad á una lengua que tartamudea, pero que no sabe dejar de alabaros: y á un espíritu limitado que desmaya, pero que fué criado por Vos mismo; para que admire eternamente vuestra perfeccion infinita.



NOTAS.

(a) *Pag. 315. Vos sois EL QUE ES. Todo lo que no es esta palabra os degrada: solo ella se os parece... Esta palabra (me atrevo á asegurarlo) es tan perfecta como Vos. El Arzobispo de Cambray enrddecido y exaltado con la grandeza del objeto que contemplaba, se dejó arrebatado del fuego de su imaginacion, y dijo en estas pocas lineas lo que cualquiera otro apénas hubiera sabido decir en muchas páginas. Pero como el lenguaje del hombre es tan imperfecto, es preciso que los lectores entren en la mente del autor, y tengan presente lo que ha dicho ántes para comprender bien todo lo que quiso decir en estas enérgicas expresiones. En la pág. 277 dijo, que cuando hemos dicho yá que DIOS ES, cuantas mas palabras juntamos, mas disminuimos la significacion: y en este mismo sentido dice ahora, que cuando se ha dicho DIOS ES, cualquiera otra palabra que se diga, lo degrada: porque (como dice allí mismo) no hace mas que limitar el término, que proferido simplemente se entendia sin restriccion alguna; y por consiguiente rebaja la idea universalisima que se habia formado al oír aquella sola palabra EL QUE ES. Siguiendo esta misma idea, para explicar en pocas palabras todo lo que el hombre puede concebir de Dios, dijo en la pág. 278: Quitad todo límite, toda imperfeccion que termina al ente y lo hace imperfecto, y tendréis la.*

perfeccion infinita de un ente que existe por sí mismo : y consiguientemente á esto, y explicando esto mismo dice ahora que , atendiendo á nuestro limitado corto é imperfecto modo de concebir , esta palabra **EL QUE ES** (en cuanto á representar ó significar) , es tan perfecta como Dios (en cuanto á sér) : porque ella representa al sér en aquel género universalísimo que la escuela llama trascendental , y que con ninguna diferencia se limita , ni se aparta de su simplicidad , universalísima é infinita , segun dice en la pág. 281.

(b) Pág. 334. Dios está eternamente criando todo lo que se ha de criar y ha de existir sucesivamente. Los que no han profundizado la metafísica , como regularmente solo han oido hablar de la eternidad de los bienaventurados y los réprobos , (que propiamente no se llama eternidad , sino evo , y es una duracion interminable si , pero sucesiva , en la cual por consiguiente hay un antes y despues como en el tiempo) , cuando oyen hablar de la eternidad de Dios se figuran que ésta es tambien sucesiva como la de aquellos , y le atribuyen un antes y un despues , ó una sucesion. De aqui resulta que cuando oyen v. gr. que Dios crió primero á Adan y despues á Eva , trasladan á la accion de Dios este antes y despues que hubo en las criaturas ; y creen que asi como en la naturaleza hubo un tiempo en que se criaba Adan y no Eva , y otro en que se criaba Eva y no Adan ; asi en Dios , ó en su accion , hubo una época en que criaba á Adan y no á Eva , y otra en que criaba á Eva y no á Adan. Para desar-

raigar esta absurdísima idea, en que incurren á veces aun los que han estudiado alguna cosa, el Arzobispo de Cambray examina por todos los lados á la eternidad, presentándola siempre como un solo momento ó instante que abraza todos los siglos. Por eso dice aquí que Dios está eternamente criando todo lo que se ha de criar, todo lo que ha de existir sucesivamente; lo cual no es mas que dar nueva luz á lo que dijo en la pág. 320: De vuestra parte vos; oh Dios mio! criais eternamente por una accion simple, infinita y permanente, que es vuestra misma esencia: de parte de la criatura, ella no ha sido criada eternamente: hay en ella un principio que no está en vuestra accion. Lo que vos criais eternamente, no existe sino en un tiempo, &c.

FIN.

ÍNDICE

Demostracion de la existencia de Dios, tomada del espectáculo de la naturaleza y del conocimiento del hombre.

CAP. I. <i>El órden, de la naturaleza demuestra la existencia de Dios: comparaciones de los antiguos. . .</i>	9
CAP. II. <i>Examen de la naturaleza. Del universo en general.</i>	19
CAP. III. <i>De los animales en comun. . .</i>	42
CAP. IV. <i>De la estructura de los animales.</i>	53
CAP. V. <i>Del cuerpo del hombre.</i>	72
CAP. VI. <i>Del alma racional.</i>	93
CAP. VII. <i>De la grandeza y pequenez del entendimiento humano. . .</i>	107
CAP. VIII. <i>De la razon, y de sus ideas.</i>	114
CAP. IX. <i>La idea de la unidad no puede venir sino de Dios.</i>	126
CAP. X. <i>Dependencia é independencia, ó libertad del hombre.</i>	133
CAP. XI. <i>Respóndese á las objeciones de los Epicureos.</i>	147

Conclusion general 181
Oracion á Dios 190

Demostracion de la existencia de Dios y de sus atributos, tomada de la idea del ente infinito.

CAP. I. Para conocer la verdad se ha de dudar metódicamente de todo lo que no es evidente: límites de donde no puede pasar esta duda. 195

CAP. II. Examínase la veracidad de nuestras ideas claras. El que duda no puede dejar de existir. 210

CAP. III. Las ideas de la vigilia son muy distintas de las del sueño: en aquellas no puede permitir Dios que erremos constantemente. 217

CAP. IV. La existencia de nuestro ser finito y variable demuestra que existe un Ente necesario é infinitamente perfecto. 226

CAP. V. La idea clara que tengo de un ser y perfeccion infinita, demuestra la existencia del Ser in-

	<i>finitamente perfecto, que la imprimió en mi alma.</i>	241
CAP. VI.	<i>La idea del ente infinitamente perfecto tiene una conexion necesaria con su existencia.</i>	246
CAP. VII.	<i>Expónese y se refuta el sistema de Espinosa.</i>	260
CAP. VIII.	<i>De la Naturaleza de Dios.</i>	276
CAP. IX.	<i>De la Unidad de Dios.</i>	282
CAP. X.	<i>De la Simplicidad de Dios.</i>	298
CAP. XI.	<i>De la Eternidad de Dios.</i>	303
CAP. XII.	<i>De la Inmensidad de Dios.</i>	323
CAP. XIII.	<i>De la Ciencia de Dios.</i>	340





