BIBLIOTECA ECONÓMICA FILOSÓFICA

VOL. XVII

EL ENTE INFINITO

DEMOSTRACIÓN DE LA EXISTENCIA DE DIOS
TOMADA DE SU IDEA

por

F. S. DE FENELÓN

ARZOBISPO DE CAMBRAY

versión española y prólogo de

ANTONIO ZOZAYA

SEGUNDA EDICION

MADRID
DIRECCIÓN Y ADMINISTRACIÓN
PLAZA DEL PROGRESO, 3, 2.°

1893

BIBLIOTECA ECONÓMICA FILOSÓFICA

VOL. XVII

EL ENTE INFINITO

POR

FENELON

4.ª EDICIÓN

REALES

MADRID
DIRECCIÓN Y ADMINISTRACIÓN
Plaza del Progreso, 3, 2.°

FENELON

BIBLIOTECA ECONÓMICA FILOSÓFICA

PUBLICADA BAJO LA DIRECCIÓN

DE

ANTONIO ZOZAYA

50 céntimos volumen.

OBRAS PUBLICADAS

Volúmenes.

1 PLATON.—Diálogos socráticos.
2 DESCARTES.—Discurso del Método.
3 KANT.—Metafísica de las costumbres
4 SCHELLING.—El principio divino.
5 LEIBNITZ.—La Monadología. Opúsculos.
6, 7 y 8 SPINOZA.—Tratado teológico-político.
9 SANZ DEL RIO.—El idealismo absoluto.
10 ROUSSEAU.—El contrato social.
11 LAMENNAIS.—Obras escogidas.
12 y 13 SANTO TOMÁS.—Teodicea.
14 EPICTETO.—Máximas.
15 RICHTER.—Teorías estéticas.
16 PASCAL.—Pensamientos.
17 FENELON.—El ente infinito.
18 y 19 PLATON.—Diálogos polémicos.
20 CICERON.—De la República.
21 MARCO AURELIO.—Los doce libros.
22 DESCARTES.—Meditaciones metafísicas.
23 y 24 ARISTÓTELES.—Política.
25 KEMPIS.—Imitación de Cristo.
26 GINER.—Estudios sobre educación.

BIBLIOTECA

ECONOMICA FILOSOFICA

VOLUMEN XVII

MISCELANEA LITERARIA

POR

ANTONIO ZOZAYA

ESTUDIOS CRÍTICOS. — ARTÍCULOS LITERARIOS
POESÍAS

1,50 pesetas en toda España.

LA CRISIS RELIGIOSA

POR

ANTONIO ZOZAYA

SUMARIO

I.—*La crisis actual.*—II.—*Necesidad de una fe.*—III.—*La abstención positivista.*—IV.—*El Catolicismo y la civilización.*—V.—*El progreso en la Religión.*—VI.—*Protestantismo y cultura moderna.*—VII.—*Los nuevos dogmatismos.*—VIII.—*El ateismo materialista.*—IX.—*El panteismo.*—X.—*Dios.*—XI.—*El alma.*—XII.—*El culto.*

DOS PESETAS EN TODA ESPAÑA

BIBLIOTECA ECONÓMICA FILOSÓFICA

VOL. XVII

EL ENTE INFINITO

DEMOSTRACIÓN DE LA EXISTENCIA DE DIOS
TOMADA DE SU IDEA

por

F. S. DE FENELÓN

ARZOBISPO DE CAMBRAY

versión española y prólogo de

ANTONIO ZOZAYA

SEGUNDA EDICION

MADRID
DIRECCIÓN Y ADMINISTRACIÓN
PLAZA DEL PROGRESO, 3, 2.°

1893

Queda hecho el depósito que marca la ley

IMP. DE JOSÉ RODRIGUEZ, ATOCHA, 100, PRAL.

NOTICIA BIOGRÁFICA

Francisco de Salignac de la Mothe Fenelón, arzobispo, duque de Cambray, nació en 1651. Preceptor del duque de Borgoña, nieto de Luis XIV, fué uno de los mejores escritores de su siglo.

Su enemistad con Bossuet atrajo sobre una de sus obras la censura de Roma, y el *Telémaco* el desagrado del rey.

Sus obras son: *Aventuras de Telémaco*, *De la educación*, *Máximas de los Santos*, *Diálogos de los muertos*, *De la elocuencia*, *Sermones*, *Examen de la conciencia de un rey* y la *Demostración de la existencia de Dios*.

Esta última obra consta de dos libros; en el primero, la demostración de la existencia de Dios nace del espectáculo de la naturaleza; en el segundo nace de la idea del ente infinito. Este segundo libro, independiente en un todo del primero, y el verdaderamente filosófico, es el que hoy publicamos.

Fenelón murió en 1715.

LA IDEA DE DIOS

I

¿De dónde esa voz misteriosa procede que cual rumor solemne se alza en nosotros, llamándonos al culto de un Dios omnipotente y eterno? ¿De dónde emana esa idea consoladora y sublime, innata en todo sér racional, de un sér superior al mundo, fuente de toda realidad y de toda vida? ¿Dónde se engendra ese purísimo sentimiento de lo Inefable, esa ansia eterna de lo Absoluto que ni un punto desfallece, que nunca se apaga, que jamás nos abandona? ¡Ah! se dirá: Esa voz la habéis oído modular á vuestra madre, señalando al par al cielo de las promesas; la han balbuceado vuestros labios con las primeras palabras que os fué dado pronunciar en la cuna. Esa idea os ha sido transmitida por vuestros antepasados, que la rindieron

culto cabe los pilares del templo y sobre las cenizas del hogar; ese sentimiento ha sido causado por la imperfección de un mundo que al heriros en el corazón ha hecho brotar de él la engañosa esperanza como la sangre brota de la herida; ha sido avivado en vosotros por los que os rodean, y ¿preguntáis dónde tiene su origen? El hábito, la herencia, el medio, os han dado lo que por arte misterioso juzgáis poseer.

No, y mil veces no. Todos los hombres no viven en igual medio, ni adquieren los mismos hábitos, ni recogen idéntica herencia, y todos tienen la idea de Dios. Saben que existe lo absoluto, como saben que el todo es mayor que una parte, que no hay efecto sin causa, que son verdaderos los axiomas, y de ese modo afirman que nada hay relativo sin algo Absoluto, que la idea de límite lleva consigo la de lo ilimitado, la de contingencia, la de inmutabilidad, la de lo temporal, la de lo eterno.

Ve el hombre hasta cierto punto, y allí se detiene su mirada; pero precisamente en el punto en que su mirada se pierde, se impone á él, quiéralo ó no, la percepción de lo ilimitado, de lo infinito. Lo invisible no es más que un nombre particular de lo infinito. Delante, detrás, por cima, en el seno mismo de lo finito, lo infinito está siempre presente á nuestros sentidos. Lo que llamamos finito, en el tiempo y en el espacio, no es sino el

velo con que cubrimos el infinito y los límites que le ponemos (1).

Comprendemos, por lo tanto, á Dios por una intuición inmediata y directa; vemos que su existencia es indemostrable, en el sentido ordinario de esta palabra. La razón, el sentimiento y la voluntad nos llevan á Dios como á su causa. Yo sé que no soy un producto material, porque entonces habría más en el efecto que en la causa (la razón, la libertad, la expontaneidad). Sé que no soy causa de mí mismo; perezco á mi pesar. Sé, por último, que, necesitando de una causa tanto mi razón, como mi sentimiento, como mi voluntad, no puede hallarse sino en un sér superior al mundo y á mi, es decir, en Dios, en el Sér sin restricción. Dudar de Dios es tan absurdo como negar que *existe el Sér*.

¿Qué es el Sér? Es el *To ontos on* de Platon, cuya existencia no necesita demostrarse, existiendo por sí mismo y necesariamente y siendo así que nada existiría si él no existiese. Es la unidad pura, la unidad sin movimiento y sin vida de los Eleatas. Es la variedad pura, la variedad que se manifiesta en el mundo, de Heráclito. Es la idea suprema, el mundo inteligente en la razón, el Logos, del autor de los diálogos. Es el principio

---

(1) MAX. MULLER. *Orig. y dev. de la Religión.*

del movimiento, el primer motor *To proton kinoum akineton*, de Aristóteles.

Para Descartes Dios existe porque yo, sér infinito, entregado á la duda y al error poseo la idea de lo infinito y de la perfección absoluta. Para Malebranche nada finito puede tener bastante realidad para representar ó contener lo infinito; luégo basta pensar en Dios para saber que existe (1). Para San Agustín, buscando la unidad en las representaciones sensibles y en las ideas, se ve obligada la razón á concebir su más alta expresión, por una parte en el *mundo*, que abraza todos los fenómenos y todas las existencias variables y contingentes y, por otra, en Dios, que abraza todas las ideas absolutas. Es *intellectu in quo universa sunt;* la unidad de todo lo que es uno, la verdad de todo lo que es verdadero. No hay mejor prueba de la existencia de Dios que la necesidad en que estamos de admitir una causa suprema que no proceda de principio alguno superior y de la que procedan, por el contrario, todas las demás cosas. Dios es, porque es la verdad suprema, absoluta, sin la cual no existiria ninguna otra; Dios existe porque es el soberano bien, sin el cual no existiria bien alguno en el mundo; Dios existe porque existimos nosotros, porque

---

(1) *Conversaciones sobre Metafísica.*

existe el mundo y éste no existiría si no hubiese una razón de su existencia (1). Para San Anselmo, Dios existe por ser la idea más elevada y perfecta que podemos concebir: *existit procul dubio aliquid quo majus cogitari non potest, et in intellectu et in re* (2). Para Santo Tomás, la verdad y el Sér son idénticos: *Deus est ipsa veritas.* Dios es, con arreglo á su esencia, el ejemplar y el principio de todas las cosas; en Él existe el mundo, como el plano de una obra en la mente del arquitecto (3).

No existe pueblo alguno, decía Cicerón por bárbaro y salvaje que sea, que no sepa que hay Dios; y Aristóteles había dicho que lo que es inherente á la esencia es común á todos los individuos y que lo que todos los hombres tienen intuitivamente por verdadero es una verdad natural. Diríase, exclama Voltaire, que esta doctrina es un grito de la naturaleza que se ven obligados á escuchar todos los pueblos al correr de los siglos. Todos los grandes genios, de las más opuestas opiniones han glosado á su modo el sublime canto de David (4).

---

(1) *Civitas Dei.*
(2) *Opera.*
(3) *Summa teológica.*
(4) *Cœli enarrant gloriam Dei et opera manuum ejus anuntiat firmamentum* DAVID *Psal.* 19. Se ha dicho que los cielos narran la gloria, no

Los teólogos han clasificado las pruebas de la existencia de Dios en físicas, metafísicas y morales. Realmente no hay sino dos clases de pruebas: intuitivas y metafísicas. La existencia de Dios se prueba por el principio de la razón, cierto en el dominio del yo que no puede ser la razón de ese principio. La razón última de todas las razones particulares debe hallarse en el Sér infinito y absoluto.

La existencia de Dios se demuestra por el siguiente razonamiento: no hay efecto sin causa; la causa primera necesita ser absoluta y perfecta; yo no lo soy, ni el mundo; es, pues, necesario que exista un Sér superior al mundo y á mí. Es decir, que las dos pruebas metafísicas de la existencia de Dios, de mayor fuerza, derivan del principio de causalidad y de la correlación de la idea de lo finito, con la de lo infinito, por no poderse concebir aquélla sino como una limitación de ésta.

La relación de Dios con el mundo es uno de los problemas característicos de la actual crisis religiosa. La concepción dualista del teísmo es hoy desechada por la mayor parte de los pensadores. Si Dios es distinto del mundo y éste es infinito, habrá dos infinitos,

---

de Dios sino de Newton y Laplace. ¿Desde cuándo el que descubre una ley es más grande el que la establece y la crea?

lo cual es imposible; si Dios es la causa, separada del efecto, no hay causa infinita puesto que para ser tal, necesita que haya un efecto. La relación de identidad del panteísmo es inadmisible á su vez, porque si el mundo no es perfecto y Dios es el mundo, Dios no es perfecto. Es preciso que haya un Dios personal distinto del mundo y es á la vez necesario que Dios y el mundo no sean distintos completamente. El conflicto no tiene sino una solución: la panenteísta.

Dios está con el mundo y todos los seres finitos, no en una relación de identidad, ni tampoco de dualismo, sino en una *relación de razón*, de continencia racional. No es una simple relación de voluntad y de inteligencia, sino de esencia y de penetración; el mundo y todos los seres individuales están racional ó absolutamente en Dios, sin ser idénticos á Él. No ha de decirse *todo es Dios*, sino *todo es en Dios*. Todo es en Dios, bajo Dios, por Dios, pero Dios está por cima del yo y del mundo. El germen de esta doctrina está en el tan calumniado sistema de Krause (1).

---

(1) KRAUSE. *Sistema de la filosofía.—Filosofía de la Religión absoluta.—Ideal de la Humanidad para la vida.* TIBERGHIEN. *Teoría del infinito.—Estudios sobre Religión.—Sistema de Krause.*

Entiende el racionalismo armónico, que el teísmo separa completamente á Dios del universo, en tanto que el panteísmo cae en el error opuesto y le identifica con él. Reconoce el panteísmo á Dios como sér infinito y absoluto, como la sustancia una y total, como el todo uno. Admite, pues, la unidad absoluta de todas las cosas y hasta aquí está en la verdad. Pero el análisis le falta: no distingue en la unidad la variedad que contiene, ni en el todo los diversos elementos que le componen, que constituyen su plenitud. El mundo no le aparece, pues, como distinto de Dios ó teniendo su causa en Dios, sino como siendo Dios mismo. Mientras que el teísmo separa á Dios del mundo, el panteísmo les confunde. Afirma el uno exclusivamente la transcendencia de Dios como Sér supremo; el otro exclusivamente su inmanencia como substancia universal. De ambos lados, dice Tiberghien, cesa toda relación entre el hombre y Dios, ora no se reconoce en ellos nada de común, ora nada de distinto.

Dios es el todo, el Sér uno é infinito, asi es todo lo que es; es también el Espíritu, la Naturaleza y la Humanidad; pero además Dios, como todo, está por cima de las partes, el Sér absoluto es superior á todas las determinaciones del Sér y, por consiguiente, distinto del Universo. El panteísmo se ha detenido en el primer aspecto de la noción

de Dios; el teísmo en el segundo. No es Dios un género del Sér, una determinación de la esencia, porque entonces tendría á su vez causa y origen; es todo el Sér, la esencia toda, el Todo en el cual el mundo tiene su razón. Es también el mundo, pero no sólamente el mundo (1).

Si en algún tiempo pudo parecer este lenguaje demasiado obscuro, hoy que sabemos que todas las ciencias tienden á substituir el concepto estático de la materia con el dinámico de fuerza, no puede haber tal obscuridad. La fuerza, de que es manifestación el universo, no puede ser propiedad de la materia, que no es sino su concreción. La fuerza, es una propiedad del Sér. Por eso la fuerza, el mundo, no es el Sér, la virtualidad, como quiere el panteísmo, por que el Sér no es su propiedad; pero tampoco es distinta de Él por completo, como pretende el teísmo, porque la propiedad, el atributo, no se conciben separados del sér que los tiene. La

---

(1) Dios que crea y abraza con su omnipotencia todos los seres, penetra con su inteligencia las leyes de todos y de sus relaciones, los grados de sus transformaciones y desenvolviento; los del sol, como los del átomo solar, de la inteligencia humana como de la vida animal, del movimiento inanimado y del cuerpo inmóvil que reposa á nuestros piés. SANZ DEL RIO. *Discurso pronunciado en la Universidad.*

fuerza, el universo, es en el Sér, bajo el Sér, por el Sér que la tiene, porque la propiedad es en, por y bajo el Sér de que es propia.

Los atributos de Dios, lo infinito, lo absoluto, son los principios constitutivos de la Naturaleza y del Espíritu y su unión el de la Humanidad. La idea expresada en la naturaleza del hombre, es la harmonía, el desenvolvimiento equilibrado de todas las funciones de la vida espiritual y física, la igual expansión de las energías del alma hacia todas las partes distintas de la realidad y del todo mismo. Cada sér tiene por misión desplegar su naturaleza sin permanecer extraño á cosa alguna de las que son humanas; esto constituye el deber, su relación en la vida es el Bien; el sentimiento del Bien, pura y libremente efectuado, es la felicidad.

II

Es la Religión la relación que une al hombre al Todo, es una tendencia natural, una necesidad del hombre que se reconoce como sér racional y limitado, sometido á la ley de la centralización. Está fundada en el sentimiento de nuestra insuficiencia y en la necesidad de lo infinito. Crea la fraternidad.

Puesto que Dios es todo y penetra toda su esencia, es necesario que el sentimiento religioso se esparza de la causa sobre el efecto y que el hombre envuelva á todas las criaturas, según su rango y mérito, en su amor hacia el Creador. Una de las consecuencias fatales del teísmo es el conflicto entre el amor divino y el amor humano; en las religiones positivas, el amor á Dios, que es absoluto, debe ser absoluto. Cristo exige que se deje al padre y á la madre para ser perfecto. El panenteísmo no hace incompatibles el amor divino y el humano, porque amando al prójimo se ama á Dios y se le honra, honrando y amando á la Humanidad que está en El.

Parker lo ha dicho: (1) sólo es piadoso quien ama y sirve á los hombres. ¿Quién ama á Dios mejor, pregunta Lange (2), la religiosa que pasa el día y la noche rezando y que empezó por violar el más santo de los deberes, ó la mujer que sostiene á su marido en las rudas pruebas de la vida? ¿Quién la ama mejor, la virgen que se enamora de Jesús con un amor místico ó la madre que cría y educa una nueva generación en el amor á Dios? Tanto valdría preguntar si hay más amor en el egoísmo que en la abnegación. Dios no es un sér enteramente distinto

(1) *Snemmtliche Werke.*
(2) *Stunden der Andacht*

del mundo y la primer consecuencia de está modificación de su concepto, es ese amor á los hombres que condena para siempre la vida del cláustro, el egoísmo ascético de los religiosos profesos para enaltecer al hombre activo y á la madre generosa que se sacrifican por sus hijos y por sus semejantes.

El mal no existe en sí mismo; nada hay malo en sí, pero una cosa puede ser mala en sus relaciones con las demás. El mal no es, ni un principio, en el sentido del dualismo, ni una negación en el sentido del panteísmo. Tiene su origen en la individualidad y en la finitud de los seres; no existe en Dios como realidad sino como posibilidad. No hay, por lo tanto, mal absoluto.

Es la Religión la unión personal del hombre con Dios en la vida. Dios no es una vaga substancia, sino que es el Sér infinito y absoluto y que es Dios por sí mismo, *Deus sibi Deus*. No es un individuo colocado fuera del mundo en su trono, sino la Personalidad, la Verdad y la Sabiduría. Así la oración es la elevación del espíritu hacia Dios y es lícito orar por la asistencia en el cumplimiento de nuestros deberes y pedir el bien de los seres, de la Humanidad, de la patria, su propio bien. La oración deja así de ser una repetición monótona de palabras incoherentes, ejercicio mecánico de la voz ó de los labios en que no toman parte activa ni el corazón ni la inteligencia. Elevado el espíritu á Dios

libre y conscientemente, no pide egoísta mercedes, sino que se propone perseverar en la virtud; no implora otra gracia que esa que, mediante la concentración del espíritu y su determinación al Bien, concede Dios á todo hombre por ley natural y lógica; no demanda milagros, sino el cumplimiento de una ley de justicia y de verdad. Sólo entonces deja la oración de ser un acto reflejo, ó un acceso de histerismo para convertirse en fecunda fuente de racionalidad y de virtud.

Dios se revela al hombre: hay una revelación constante, lógica, divina, digna del sér que en ella se manifiesta. No es la ardiente zarza en cuyo seno se encuentra Jehová vengativo y soberbio, no son las Tablas escritas en la agreste cumbre de un inflamado Sinaí, no es el espíritu que inspira á Moisés, no son las lenguas de fuego del cenáculo, ni la voz misteriosa de los profetas, ni las visiones apocalípticas, ni la paloma que vierte en el oído de Teresa de Jesús las más delicadas concepciones del misticismo. Dios providente y justo se revela á todos los hombres en sus sabias é inquebrantables leyes; muéstrase en las del nacimiento, conservación y desaparición de los cuerpos; en las mecánicas y físicas de la luz, del calor, de la atracción, de la electricidad; en las más ignoradas de la Historia y del progreso humano. El se aparece á la inteligencia en forma de verdad, mediante el conocimiento; al sentimiento

como belleza, merced á la emoción estética y los vínculos sagrados del amor, de la caridad y de los más puros afectos; á la voluntad bajo la forma de justicia que percibe y guarda en su excelso santuario la conciencia. Y, por fin, cuando limpio de corazón, despojado de errores, exento de remordimientos el hombre de pensamiento recto y puro se concentra en sí mismo, Dios se le revela como unidad y totalidad, como aspiración sublime á un estado mejor de perfeccionamiento, al que tiende el alma con ansia inextinguible, pidiendo en inefables transportes como Michelét, ¡alas, alas!

Reíd, vosotros los que, hallando la razón en las combinaciones de la materia, os negáis á admitirla en el mundo del pensamiento. Reíd los que admiráis la justicia que preside á las transformaciones de lo inorgánico y rechazáis un principio que le sirve de fundamento y base. Reíd los que sentís la belleza de la Naturaleza ó del Arte y repugnáis admitirla como principio. Los inconsecuentes, los pobres de miras, los limitados de aspiraciones os aplauden. Los virtuosos, los inteligentes, los que saben pensar y sentir, aman á Dios y están con nosotros.

ANTONIO ZOZAYA.

CAPÍTULO PRIMERO

Para conocer la verdad se ha de dudar metódicamente de todo lo no evidente. Límites de esta duda.

El que absolutamente busque la verdad debe desconfiar de lo no evidente. Desconfío, pues, de todo prejuicio, y no entiendo cierta una cosa sólo porque hasta hoy así la juzgué. Desconfío también de las impresiones sensibles, de los principios de la educación, de las apariencias verosímiles, etc. No creo sino lo perfectamente cierto. Asentiré á una cosa cuando perciba su evidencia y certidumbre absolutas; si no las percibo, todo lo habré por dudoso.

Sentada esta regla, no hago caso de todos los seres que en torno mío pensé descubrir. Acaso son ilusiones y nada más. Mil veces en sueños he creído ver lo que no veo y palpar lo que no toco. ¿Quién me asegura que no estoy siempre dormido y que mis percepciones no son sueños?

Si cierto grado de sueño me ocasiona una ilusión que se desvanece y la reconozco en

la vigilia, ¿quién me garantiza que la vigilia no es otro grado de sueño de que no salgo, y cuya ilusión ningún otro estado me hace descubrir? ¿Qué diferencia hay entre uno que duerme y otro que delira? El que duerme sueña algunas horas, y al despertar, conoce la falsedad soñada; el que delira persiste algunos días en la ficción, y cuando la enfermedad pasa, reconoce su yerro; y para el último curarse, es como para el primero despertar. Esta ilusión es más larga que la primera, y se reconoce cuando pasa. Hay otras ilusiones más largas y que duran toda la vida. Un fatuo ó loco incurable pasa la vida toda creyendo ver lo que ante sus ojos no está, y nunca reconoce su ilusión. Este sueño dura tanto como la vida, y se hace con los ojos abiertos y sin caer en el sueño. ¿Cómo, pues, habré de saber seguramente que no estoy en ese caso? Al que está en él no le parece tal, y tan seguro está de que no le afecta, como yo de cuanto me ocurre. En mí no hace más impresión lo que veo que en él lo que se figura ver. Es verdad que no puedo dudar en la práctica; pero en la práctica tampoco puede el insensato dudar de todo lo que aprehende. Yo no puedo tener por regla práctica segura mi invencible persuasión, porque tal vez no es más que una miseria de nuestra condición, y una fuerza que al demente y á mí nos arrastra invenciblemente al error.

Aunque el soñador no puede dejar de creer lo que le representan los ensueños, no por eso son éstos verdaderos. Por más que un loco no puede dejar de creerse rey, y de otras extravagancias análogas, no por eso tienen más verdad su reino y demás objetos de su extravagancia. Tal vez para mí el morir será como un despertar que me desengañe de los groseros sueños pasados, así como la curación hace conocer al demente los errores en que cayó durante la enfermedad.

Puede también suceder que la ilusión que veo más larga en un enfermo que en un durmiente, sea de más duración y más constante en hombre que ni duerme ni delira. Quizás en medio de la vigilia, y cuando estoy más sobre mí, soy juguete de ilusión que jamás se disipará, y no habrá estado que de este engaño perpetuo me arranque. ¿Qué haré? Quiero al menos ver si puedo preservarme de la ilusión, dudando un momento de todas las cosas. Pero, ¿será éste un estado serio y posible, ó una locura peor que la ilusión que pretendo evitar? No; no puede ser demencia el que me niegue á asegurar lo que no me parezca enteramente cierto. Si la práctica me arrastra á suponer cosas de que no tengo evidentes pruebas, me consideraré como hombre á quien insensiblemente arrastra un río, y que continuamente se agarra á las ramas de los árboles de la orilla. Un hombre muy aletargado se hace violencia

para vencer el sueño, pero el sueño siempre le acomete, y en cuanto queda dormido, su razón desaparece. Sueña, y no ve sino ficciones; cuando despierta reconoce su error y la ilusión de sus ensueños, y á ellos, empero, vuelve apenas transcurren breves minutos. Acaso así estoy entre vigilia y sueño, entre el sueño fáláz de la vida común y una duda filosófica, único tiempo de la razón.

Para combatir esta ilusión, procuraré de cuando en cuando acudir á mi regla inmutable de no admitir, sino lo que entiendo cierto. Al reflexionar de este modo sobre mi, retractaré todos mis juicios precipitados; quedaré indeciso y desconfiaré, tanto de mí, cuanto de todo lo que me parece ser.

Esto debo hacer si quiero seguir la razón. Ella no debe creer sino lo que es cierto, y no debe dudar sino de lo que fuere dudoso. Hasta que encuentre una razón invencible que me demuestre la certidumbre de todo lo que se llama naturaleza y mundo, debo respetar que todo el universo no es más que sueño, fábula, y que cuanto creo ver, es un vano fantasma. Cierto que tal estado de suspensión me sorprende y espanta, me reconcentro en mi interior como en soledad profunda llena de horrores, me oprime y suspende como en el aire, y no puede durar mucho, pero estado es racional cuando algún tiempo se sostiene. La inclinación que tengo á suponer todo aquello de que no ten-

go prueba se parece al gusto infantil por las fábulas y metamorfosis. Más queremos suponer la mentira que quedar en suspensión violenta sin rendirnos más que á la verdad, con exactitud demostrada.

¡Oh, razón, razón; en qué precipicios me pones! ¿Dónde estoy? ¿Qué soy? Todo se me desaparece sin poder defenderme del error que me combate, ni renunciar á la verdad que de mí se huye. ¿Hasta cuándo estaré en la duda, especie de tormento? ¡Espantosos abismos de obscuridad! ¿Habré de estar siempre sin creer alguna cosa? ¿Creeré sin conocer lo que creo? ¿Quién me sacará de esta turbación?

No debo dejar de examinar una idea que ahora se me presenta. Si hay un sér que me haya producido, ¿no deberá ser bueno y verdadero? ¿Pudiera serlo si me engañara y no me hubiera puesto en el mundo, sino para tenerme en perpétua ilusión? ¿Y quién me ha dicho que el autor de mi sér no es un sér poderoso, sí, pero también maligno y faláz? ¿Quién me dice que no me formó al acaso en un estado que por sí está lleno de ilusión? Además de esto. ¿Quién sabe si acaso soy causa involuntaria de mi ilusión? Para evitar el error suspenderé mi juicio y quedaré por el momento en una duda universal, ya que sólo cuando juzgo es cuando me expongo á engañarme. Puede suceder que el que me puso en el mundo me haya dejado

para que nunca deje de dudar. Puede ser que abuse de mi razón, que pase más allá de los límites que se me han prescrito y que me exponga al error siempre que quiero juzgar. No juzgaré, pues, en lo sucesivo. Limitaréme á examinar todas las cosas, desconfiando de mí y del que me formó, si acaso me ha formado algún sér superior.

En medio de tal 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 existencia. La nada, ¿cómo ha de dudar? Y aunque me engañara de mi error resultaría que yo era algo, 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.

¿Y por qué me imagino que la nada no puede pensar? Esto es porque el que dice *nada* excluye toda propiedad, toda acción, todo modo de pensar, y, por consiguiente, el pensamiento, porque este es un modo de ser y de obrar. Esto me parece muy cierto, pero puede suceder que me contente con facilidad extrema. Pasemos, pues, adelante y veamos la razón por qué esto me parece tan claro.

Se funda la claridad de este razonamiento en el conocimiento que tengo del pensamiento de la nada. Conozco claramente que

la *nada* nada puede, nada hace, nada recibe y nada tiene. Por otra parte, conozco claramente, que pensar es obrar, hacer, tener alguna cosa; luégo 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 hallo, lo muestra invenciblemente. Por más violencia que me haga no puedo llegar á dudar, si lo que pienso, en mí existe, luégo, sólo 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 excluya de ella, y afirmaremos de ella sin temor, todo lo que en ella se incluya claramente.

Pero hablo de la idea sin saber lo que es. La idea es una cosa que no puedo llegar á conocer con exactitud; es una luz que hay en mí y que no es mi misma creencia, que me corrije, 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 algún 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 jamás, para no engañarme, no puede aplicarse sino en las cosas de que no tengo idea clara; pero cuando la tengo en evidencia, me obliga á juzgar aunque no quiera, y no tengo libertad para quedar indeciso. Aun cuando la claridad de esta idea no fuera más que una ilusión, es preciso que la dé asenso. Yo aumentaré mis dudas cuanto pueda, pero nunca podré llegar á contradecir mis ideas claras. Si hay otro más incrédulo y desconfiado que yo, que dude más si quiere, yo le desafío á que no puede dudar seriamente de su existencia. Para dudar de ella debería creer que se puede pensar y ser nada. La razón no tiene más 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 razón no hallara con qué demostrar sus ideas, nada tiene que le pueda servir de instrumento, para poner en duda lo que ellas le representan. Es cierto, sí, que puede dudar de lo que sus ideas le proponen, como dudoso; mas, esta duda, lejos de combatir las ideas, es al contrario un

modo muy 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.

Infiero, pues, tres cosas, en vista de la idea clara de mi existencia que mi pensamiento me presenta. La primera, es que ningún hombre puede dudar de buena fe contra lo que ve en una idea enteramente clara. La segunda, que, aun cuando nuestras ideas fueran falaces, nos arrastrarían invenciblemente, siempre que tuvieran perfecta claridad. La tercera, que nada tenemos, que nos dé derecho á dudar de la certidumbre de nuestras ideas claras. Esto sería dudar sin saber por qué, y esta duda no tendría ninguna verosimilitud, porque todo el alcance de nuestra razón, lejos de levantarnos contra nuestras ideas, sólo 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 osbcuras y dejan entera libertad de pensar, para combatir la certidumbre de las ideas claras, que no dejan lugar á duda. Pero si son hombres de buena fe, yo los convenceré siempre con su propia 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 sólo es un error sin remedio, sino también un error del cual mi razón no tiene motivo para desconfiar. Debemos, pues, tener cuidado de no tomar una idea obscura, por una idea clara (porque de aquí nacen la precipitación 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 más que un relámpago, que me alumbra en este abismo de tinieblas en que me hallo sumergido, y no una luz verdadera. Por más que desee ver la luz, más quiero una obscuridad absoluta, que una luz falsa. Cuanto más apreciable es la verdad, tanto más 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 oir, escucha mis deseos; ve la disposición de mi corazón; no me permitas que por abrazarme á tí, me abrace á tu sombra; sé celosa de tu gloria; descúbrete; á mí me bastará verte. Te amo: tanto por tí, como por mi mismo. ¿Hasta cuándo huirás de mí? Pero, ¿qué digo? Tal vez la verdad no pueda oirme.

Es cierto que no hallo en mi razón motivo alguno para dudar de mis ideas claras; pero, ¿quién sabe si su razón es una medida falsa para medir todas las cosas? ¿Quién me ha dicho que esta misma razón no es una ilu-

sión perpétua de mi espíritu, seducido por algún otro espíritu poderoso y faláz que me es superior? Quizás lo que este espíritu me representa como claro, es el mayor absurdo, quizás la nada es capáz de pensar, y quizás 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 más violento que sea este estado; porque esta impaciencia sería una mala disposición para conocer la verdad. Examinemos, pues, á sangre fría, todo lo que acabo de decir.

CAPÍTULO II

Examínase la veracidad de la razón 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 la libertad de dudar. Si fueran éstas falsas, me sería imposible rectificarlas, y entonces estaría irremisiblemente sujeto á 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 es un accidente, es un estado fijo en que hemos nacido, esta es su naturaleza y esta es la mía. Esta razón que nos engaña no es una inspiración extraña, ni alguna cosa exterior que penetra hasta mi interior para seducirme ó que me impele para extraviarme; esta razón faláz es nuestra misma naturaleza, y si es cierto que nosotros somos alguna cosa, somos precisamente esta razón que se engaña, supuesto que esta razón es el fundamento de nuestra misma naturaleza.

Sería preciso que el espíritu superior qúe nos engaña nos hubiera dado una naturaleza falsa toda inclinada al error é incapáz de la verdad, mejor aún, incapáz de la verdad invertida. Un espíritu, que hubiera hecho el mío de este modo, no sólo 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 según su plan, que hace á su arbitrio una razón que no es razón, una razón que destruye la misma razón; ha de ser un espíritu omnipotente. Es preciso que sea criador 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, sé que hubiera encontrado hecho ya, hubiera estado según la regla recta y primitiva de la naturaleza. Mas para obrar

de modo que todo lo que hay en nosotros y todo nuestro sér no sea más que error é ilusión, 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 eternamente nuevo que sea el antípoda de la razón. Este ente, ¿no será criador y también omnipotente? Me atrevo á asegurar que habrá de ser más 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, según esta regla, no tiene sér sino en cuanto tiene inteligencia. Luégo 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 puede representar al espíritu. Luégo si en toda la naturaleza no hubiera cosa alguna real ni verdadera que correspondiese á nuestras ideas, nuestra inteligencia, y, por consiguiente, nuestro mismo sér, no tendrían cosa alguna 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 sér más 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, luégo existo; ¿pero no puede ser que yo piense sin existir y que me engañe sin haber salido de la nada?»

Luégo si éste espíritu es omnipotente no puede haberme dado el sér uno en cuanto me habrá dado la verdadera inteligencia, porque sólo lo real y lo verdadero es inteligible. Así, supuesto que yo soy alguna cosa, y alguna cosa inteligente, un criador omnipotente no ha podido crearme, sino haciéndome inteligente de la verdad. No tratamos ahora de saber si ha querido engañarme ó no; ha podido darme una inteligencia levantada y no dejarme conocer las verdades infinitas; pero no ha podido darme algún grado de inteligencia, sin darme también algún grado de conocimiento de la verdad. La razón de esto es que, como ya he dicho algunas veces, la nada es tan incapáz de ser

conocida, como de conocer. Si pienso es preciso que sea alguna cosa y que sea también alguna cosa lo que pienso.

Lo que digo de un Sér omnipotente, con mucha más razón se ha de decir del acaso. Aun suponiendo que el acaso pudiera por un concurso fortuito hacer que lo que no pensaba comenzase á pensar, que pudiera hacer un sér inteligente, al menos no podría hacer que un ente que pensara, pensase, sin pensar en alguna cosa cierta; porque la mentira nada es, y la nada no puede ser objeto de pensamiento. No es posible pensar sino en lo que es y en lo que es verdadero, porque el sér y la verdad son sinónimos. Podemos, en parte, engañarnos juntando entes separados arbitrariamente, pero en este mismo error hay algo de verdad, porque si nos engañásemos en todo, esto ya no sería pensar, una vez que el pensamiento no puede subsistir en una cosa enteramente falsa y sin objeto verdadero y real.

Por consiguiente, forzoso es reconocer que, ó hay que afirmar que en todo naufraga la razón humana, que sostiene que una cosa puede ser y no ser á un tiempo, pensar y no pensar, pensar y no ser, ó hay que admitir que un primer Sér, aun siendo omnipotente, no ha podido darnos pensamiento sin objeto ni inteligencia sin objeto inteligible.

No desconozco que tras este raciocinio

falta aún averiguar si se puede pensar sin existir, y si una misma cosa puede á un tiempo ser y no ser; pero de todas suertes es innegable que un primer Sér no ha podido hacernos inteligentes sin la esperanza de llegar á conocer la verdad.

Además, siendo omnipotente el Sér creador ha de ser infinitamente perfecto. Para existir por sí mismo y sacar de la nada las cosas, ha de tener en sí la plenitud del sér (puesto que el sér, la verdad, la perfección, la bondad, son una misma cosa.) Si tiene en sí esta plenitud, será infinitamente perfecto; si lo es, será infinitamente verdadero, y si es verdadero infinitamente, será opuesto á la mentira y al error. Si me hubiera dado una razón incapáz de conocer la verdad, sería esencialmente mala, y, por tanto, sería malo, amaría el error, sería su causa voluntaria; es, pues, necesario que no exista ó que me haya criado de ese modo.

CAPÍTULO III

Dios no puede permitir que erremos constantemente en las ideas de la vigilia, que son diferentes completamente á las del sueño.

Mis sueños me demuestran que he podido muy bien ser criado de suerte que algunas veces padezca alucinaciones y engaños, pero

estas alucinaciones no son verdaderos errores sino intervalos en que descansa mi razón. En tanto duran, carezco de libertad, pero después vuelvo á tener ideas claras, exactas, ordenadas que son superiores á las del sueño y las disipan. Pero si la vigilia me engañara, asimismo mi razón sería falsa, porque todas mis ideas estarían en pugna con la razón verdadera. Sería preciso aniquilarme y hacer de mí otro yo, para hacerme concebir la verdad más insignificante y este nuevo ser ya no sería yo, sería otra criatura nueva puesta en mi lugar.

No se me oculta que un sér criador é infinitamente perfecto, puede perturbar y confundir momentáneamente mis ideas dándome confusas percepciones como me sucede en sueños; estos errores son inmediatamente corregidos por los pensamientos claros y ordenados de la vigilia. Realmente no sé si puede propiamente decirse que en sueños padezco error sin llegar á formar un verdadero juicio.

Aunque al despertar me parece que en sueños juzgaba, discurría, amaba y esperaba según mis juicios, acaso estos y los actos de mi voluntad no lo han sido, en tanto dormía, verdaderamente tales. Es muy posible que las imágenes que de día me preocuparon, se hayan agitado confusamente durante la noche en mi cerebro, despertando y evocando las imágenes de los juicios y voli-

ciones que tuve en la vigilia, pero sin reflexión alguna ni juicio formal. Puedo al despertar, percibir los vestigios de aquellas imágenes, y creer que en sueños los completé con juicios, aunque esto no haya tenido lugar. Acaso la memoria no es sino la percepción de los vestigios que se hicieron; así, cuando al despertar percibo los vestigios que renové durmiendo, traigo á la memoria los juicios del día, que compusieron las imágeñes del juicio de la noche; y por esto tal vez creo haber juzgado por la noche, cuando acaso no he formado en ella juicio alguno real.

A más de esto, y aun cuando juzgado hubiese, y, por consiguiente, hubiese en sueños padecido engaño, no me producirá admiración ni susto que un Sér infinitamente justo y veráz hubiese dado para ello su licencia, una vez que estos errores son de ninguna influencia en los actos libres y racionales de mi vida y no me obligan á hacer cosa buena ó mala, ni son abuso de la razón ni se oponen abiertamente á la verdad sino momentáneamente, quedando luégo rectificados en la vigilia, en la cual, la voluntad libre puede informar juicios verdaderos.

También vislumbro la razón de esta licencia al pensar que el Sér primero puede sacar la verdad del error, como del mal saca el bien. Con la experiencia de las falaces visiones, me descubre innúmeras verdades,

porque, ¿qué puede mejor demostrar la insuficiencia y debilidad de mi razón, que ese periódico extravío de mis pensamientos? Delirio periódico que ocupa un tercio de mi vida, y que me advierte cuánta debe ser en mí mismo mi desconfianza, me enseña que ni aun mi razón me pertenece en absoluto y que no la puedo detener cuando se me huye, ni llamar la ausente, ni resistir á los extravíos que me asaltan durante su ausencia, ni aun hacerla volver á pesar de todas mis extratajemas. No es, á fe, mal empleado ese tiempo en el error, si él me enseña á conocerme y á conocer la suprema sabiduría, sin la cual, la mía sólo es locura. Pero, ¿cuán diferente no es este estado de error periódico de otro permanente de que en vano intentara salir? Una naturaleza y esencia, toda error, sería una nada de razón, una naturaleza no positiva, que no podría ser, en modo alguno, obra de un Criador bueno y Todopoderoso.

Hé aquí lo que mi razón me enseña. ¿Es más segura la duda universal y absoluta en que me había encerrado? No sin duda, puesto que si cuando no debía dudar dudaba, esto constituía un verdadero error, y supuesto que hay algo que se debe creer, no dejaré de engañarme si dudo intempestivamen de ello. ¿Qué hacer? Perdí la última esperanza de no caer en el error defendido con la duda sistemática. ¿En dónde estoy? ¿Qué

soy? ¿A qué me determinaré? ¿Cómo decidirme á cosa alguna? Forzoso me será dudar eternamente si desconfiando de mi razón, á ella renuncio. Si una cosa puede á un tiempo ser y no ser, no podré basar mis indagaciones en principio alguno.

Una vez en la pendiente de este abismo, preciso es rodar hasta el fondo. ¡Si pudiera al menos reposar en él! Pero este abismo me arroja de su fondo y la duda me parece tan incierta y sujeta á error como mis anteriores juicios. Si he sido criado para conocer la verdad, por un sér veráz y omnipotente, mi duda caprichosa es inexcusable y mi ceguedad monstruosa. Si mi razón, por el contrario, es falsa, esto no me excusa ni disculpa el seguirla, porque mi deber es aprovechar lo poco ó mucho que hay en mí para buscar la verdad. ¿Cómo podrá serme lícito negar lo que siempre y del mismo modo me parece razón, verdad, evidencia y dudar sin motivo ni fundamento interior ni exterior? ¿No es mejor seguir esta evidencia que me arrastra forzosamente, que bajo ningún concepto puede serme sospechosa, que se conforma con todo cuanto puedo concebir del Sér Todopoderoso y contra la que no tengo para dudar fundamento, que abandonarme á una duda incierta que acaso no es sino un error y un decaimiento de mi débil espíritu que vacila sin poder abrazar la verdad á que aspira?

Héme, pues, resuelto á afirmar que pienso porque dudo y que existo porque pienso; ya que la nada es incapáz de pensar, y una cosa no puede ser y no ser á un tiempo mismo. Estas verdades cuyo descubrimiento me ha sido tan costoso y que empiezo á conocer, son en verdad poco numerosas. Si con ellas quiero satisfacerme, me horroriza la idea de no conocer sino á mí mismo entre todos los séres de la naturaleza. Además, si me conozco, es poco; soy una cosa que se conoce á sí misma y cuya naturaleza es el conocer; pero, ¿de dónde vengo? ¿Vengo de la nada ó siempre he existido? ¿Quién hizo que yo comenzase á pensar? ¿Todo cuanto contemplo es algo verdadero y real? ¡Verdad, ya comienzas á iluminarme! Apenas diviso una ténue claridad entre las caliginosas sombras de la noche; acaba, ¡oh, verdad, de rasgar las tinieblas y de disipar la obscuridad que me sepulta! ¡Paréceme que mi corazón se regocija en tu presencia; el error me aterra y temo tanto creer lo incierto como negar lo verdadero; muéstrate á mí y apáguese con tu vista la sed que me consume!

CAPÍTULO IV

Necesidad de un ente infinitamente perfecto, dada la existencia de un sér finito y variable.

Pese á mi decidido propósito de dudar, me veo arrastrado á afirmar y reconocer múltiples verdades. La primera es que pienso cuando dudo. La segunda es que soy un sér cuya naturaleza es pensar, porque esto es lo único que de mí conozco. La tercera en que descansan las dos anteriores es que una cosa no puede ser y no ser á un mismo tiempo; porque si pudiera ser esto, ya también podría pensar y no ser. La cuarta es que mi razón consiste sólo en mis ideas evidentes y que, por tanto, puedo afirmar de una cosa todo cuanto en su idea claramente se contiene; de no ser así no podría decir que existo porque pienso. La fuerza de este raciocinio está en que la existencia se encierra claramente en la idea del pensamiento, porque pensar es una acción y un modo de sér. Con este ejemplo, pues, se demuestra que se puede afirmar de una cosa todo lo que en su idea se contiene claramente; vacilar en esto ya no es propio de la firmeza de un alma que duda de todo lo dudoso; es irresolución

y debilidad de un espíritu vacilante que nada determinadamente abraza, que por nada se decide, y que se conmueve en presencia del más vago é incompleto pensamiento.

Establecido ya este firme fundamento me complace por fin el conocimiento de alguna verdad. Mas, ¡cuál no es mi pobreza! Tan sólo á cuatro verdades se encuentra reducido mi espíritu, y no puede ir más adelante sin caer en el error. Pequeño es lo que conozco, lo que ignoro inmenso; sólo me halaga la esperanza de llegar por medio de lo poco que conozco, á algo de lo infinito que ignoro aún.

Conozco el *yo* pensante á que llamo espíritu. Nada conozco fuera de mí; ignoro si hay otros espíritus y hasta si hay cuerpos. Paréceme percibir un cuerpo, una extensión que me es propia, que muevo según mi voluntad, y cuyos movimientos, placer ó dolor me producen. Asimismo, paréceme ver otros cuerpos semejantes al mío próximamente, de los cuales unos se agitan en mi redor y otros permanecen inmóviles; de todas suertes, y siguiendo mi inviolable precepto, aplazo todo juicío hasta conocer con evidencia. Acaso todos estos cuerpos, que creo percibir, son sólo una ilusión de mis falaces sentidos; acaso no existen sino en mi imaginación; quizá estoy solo en la inmensidad del universo.

¿No me dice la experiencia que cuando

sueño creo ver, oir, oler, gustar y tocar mil objetos imaginarios? Todos estos objetos, que me impresionan en sueños, no existen sino en mi interior y fuera de mí ninguna es su realidad. Los cuerpos que creo percibir, los espíritus con quienes imagino conversar, no son tales cuerpos ni espíritus, son únicamente mi error. ¿Quién podrá asegurarme que toda mi vida no es un puro ensueño, un mero encanto que la menor cosa puede bastar á desvanecer? Debo, pues, suspender mi juicio acerca de todos estos séres que estimo quiméricos. Fatigado, repelido por todo lo que me es exterior, vuelvo en mí mismo á encerrarme y atérrame la soledad que me rodea. Me estudio, veo que existo, lo advierto claramente, pero no sé cómo existo, ni si empecé á existir, ni de qué modo adquirí la existencia. ¡Cosa extraña, este *yo* en que me encierro, se me huye, me es superior y lléname de confusiones cada vez que le quiero comprender!

Mas, ¿he sido yo autor de mí mismo? No: porque para obrar es necesario existir; la nada, nada puede hacer; luego para hacerme á mí mismo, debería haber existido antes de empezar á ser, y esto es una evidente contradicción. ¿He existido siempre? ¿Existo por mí mismo? Inclinado estoy á creer que no he existido siempre. No me conozco á mí mismo más que por el pensamiento; como sér pensante: si siempre hubiera existido, siem-

pre hubiera pensado, y si hubiera pensado siempre, ¿cómo es que no me acuerdo de mi pensamiento?

La memoria ó aquello á que doy este nombre es una facultad que me da á conocer lo que en otro tiempo he pensado. Volviendo mis pensamientos sobre sí mismos, pensando conozco que pienso; mi pensamiento se conoce á si propio, y aun después de pasado, me resta su conocimiento, por medio del cual le encuentro cuando le busco. Esto es la memoria. Por esto es lógico que si pensado siempre hubiera, no podría menos de acordarme.

También puede suceder que alguna ignorada causa, algún poderoso sér superior al mío haya despojado á mi espíritu de la percepción de sus antiguos pensamientos y haya engendrado en mí el olvido de lo pasado. En verdad, noto que algunas ideas se borran en mí completamente, y no pocas, de tal modo que me parece no haberlas tenido jamás. Mas, ¿cuál será este sér superior que me ha impedido reflexionar en mí mismo y conocerse como lo hace de ordinario? Ante esta duda, suspendo toda apreciacidn, según la regla que me he impuesto y sigo otro camino de indagación.

¿Existo por mí mismo, ó por algún otro sér? Si lo primero, he existido siempre, puesto que tengo en mí mismo la causa de mi existencia y lo que me hace existir hoy,

debió hacerme existir por toda la eternidad inmutablemente; si lo segundo, esto es, si hay alguno que me hace existir de un modo variable, forzosamente me ha hecho pasar de la nada al sér que tengo.

Pasar de la nada al sér es una sucesión en la que se empieza á existir, y en la que nada es anterior á la existencia. Lo esencial es, pues, examinar si existo ó no por mí mismo. Podré examinar esto sin error, acudiendo á una de mis principales reglas, que es como la llave universal de la verdad, y que consiste en consultar mis ideas, no afirmando sino lo que halle en ellas de un modo claro é indiscutible.

Pero, primeramente, y antes de comenzar esta indagación, me es necesario coordinar algunas cosas que tengo por verdaderas. El sér, la bondad, la verdad, son sinónimos; hé aquí la razón: La verdad y la bondad son impropias de la nada, porque la nada no puede ser verdadera ni tener grado alguno de bondad; luego la verdad y la bondad sólo puede convenir al sér. Asimismo, éste no puede convenir, sino á lo que es verdadero, porque lo totalmente falso, es nada, y lo que es falso en parte, sólo en parte existe. Lo mismo sucede con la bondad: lo que es algo bueno, tiene algo de sér: lo que es más bueno, tiene más sér; lo que es mejor, más; lo que es completamente malo, no tiene sér alguno. El mal no existe; es la ausencia del

bien, como la obscuridad es la ausencia de la luz.

Ciertamente, hay cosas reales que llamamos malas, pero no lo son por su naturaleza positiva y real, que es buena en sí misma y en todo lo que con ella se relacione, sino en cuanto carecen de algo bueno que deberían tener. No me equivoco, pues, al creer que son el mismo sér la bondad y la verdad. Siendo entes reales, y no teniendo más realidad que la del sér, es claro que ser verdadero, ser bueno y ser propiamente dicho, es todo uno y lo mismo. Del mismo modo que concibo una cosa mayor y menor, puedo, pues, concebirla más ó menos verdadera, más ó menos buena.

Esto establecido, y volviendo á pensar en un sér que existiera por sí mismo, veo que sería el más perfecto. Lo que en sí mismo tiene el sér, es inmutable, porque tiene en su naturaleza siempre, igualmente la causa y necesidad de su existencia. Nada de afuera puede recibir, y aun cuando pudiera, lo que recibiera de este modo no podría asimilárselo, ni por consiguiente aprovecharlo para su perfección, porque una naturaleza contingente y variable no puede unirse á otra invariable y que existe por sí misma, hasta el punto de fundirse con ella y constituir una unidad. La desproporción entre ambas, es tan grande, que nunca podrían formar un todo armónico. Luego nada añadir-

se puede á su verdad, bondad y perfección. Es por sí mismo todo cuanto es, y no puede en modo alguno dejar de serlo. Existir así, es existir en el grado más alto del sér, y, por tanto, en el grado más eminente de perfección.

Imaginad un ente participado y dependiente, y por muchas que sean las perfecciones de que le vayais dotando, siempre será infinitamente inferior al que existe por sí mismo. Un ente participado, variable, capáz de perder y de recibir, que de la nada ha salido y que está en contínuo peligro de volver á ella, ¿cómo puede compararse con un ente necesario, independiente, inmutable, que por su independencia nada puede de los demás recibir, que ha existido siempre y existirá, y que todo cuanto puede y debe ser tiene en sí mismo?

Demostrado, pues, que el ente que existe por sí mismo, es tan superior á todos los entes criados que pueden idearse, por perfectos que ellos sean, es evidente que un ente que existe por sí mismo está en el más alto grado, en el grado supremo, y que es en su esencia infinitamente perfecto.

Véamos ahora si el *yo* que piensa y discurre, que se conoce á sí mismo es un ente inmutable, y si existe por sí.

Esto que llamo *yo*, que denomino *mi espíritu*, está separado infinitamente de la perfección infinita. Yo ignoro, me engaño, me

desengaño, dudo (y á veces, esto es lo mejor que puedo hacer), me apasiono de mis opiniones erróneas, me aferro á ellas, temo destruirlas, procedo malamente, y digo lo contrario de lo que siento; recibo de otros enseñanza, es decir, recibo la verdad, y lo que es más importante, tengo una voluntad variable, vacilante, indecisa, contradictoria, que me lleva á querer y no querer. ¿Cómo he de considerarme perfecto con tantos errores, con tantos cambios é imperfecciones, involuntarios unos, voluntarios otros? Luego, si no soy infinitamente perfecto, no existo por mí mismo. Si no existo por mí mismo, forzosamente he debido recibir la existencia de otro, y si la he recibido de otro, este otro debe ser necesariamente infinitamente perfecto, y existir por sí mismo. El que de la nada hace pasar una cosa al sér, no sólamente necesita tener el sér en sí mismo, sino que necesita para comunicarlo un poder sin límites, porque de la nada al sér hay una distancia inconmensurable. Luego este Sér, que existe por sí mismo, y que me ha dotado de existencia, es perfecto infinitamente. Esto es lo que se llama Dios.

Es tal la claridad de todas estas proposiciones, que al enlazarlas no he encontrado ni encuentro embarazo alguno. Es indiscutible que el que existe por sí mismo, existe de un modo pleno y perfecto. El es, si es lí-

cito hablar así, el que más es entre todos los seres; y, por consiguiente, es infinitamente perfecto. Mi espíritu, que carece de esta perfección infinita, no existe, pues, por sí mismo; no puedo engañarme en esta aseveración, sin caer en el más imperdonable error. Luego es evidente que existo por otro y no por mí mismo.

Ahora bien: si este otro ha salido de la nada, ¿cómo ha podido sacarme de ella? El que por otro sólamente existe no puede dar á otro el sér, y ni siquiera permanecer en la existencia. Hacer que lo que no es comience á ser, es disponer propiamente del sér, y tener un poder infinito, porque no se puede imaginar poder mayor. Luego el ente por quien existo tiene el grado supremo del sér y del poder, es infinitamente perfecto. Veo tan claro este razonamiento, que entiendo es incontestable.

Por fin fulgura el primer destello de la verdad ante mis pupilas; pero, ¡qué verdad, la del primer Sér! Ella sola es más preciosa que todas las que hubiera podido descubrir. Ya nada ignoro, puesto que conozco á *El que es todo*, y todo lo que no es El, es nada. ¡Oh, verdad universal é infinita! ¿Es á vos mismo á quien conozco? ¿Vos sois quien me habéis hecho, quien para vos me habéis criado? Si no os conociera, sería esto como no existir. ¿Por qué tanto tiempo transcurrió en esta ignorancia?

Todo aquello que creía conocer, todo cuanto contemplaba era falso y mentiroso, porque nada puede tener grado alguno de verdad sino por vos, que sois la verdad primera.

Hasta el presente sólo ví sombras, y mi vida no ha sido más que un letárgico sueño. No niego que hasta ahora conozco pocas verdades, pero no busco el número, sino la importancia. ¡Oh, verdad inestimable! ¡Oh, verdad única y fecunda! En vos todo se encuentra, y todo deseo de conocer se satisface. Todos los seres, como que salen de vos como las aguas de un inagotable manantial. Hallo en vos la causa de cuanto existe; vuestro poder ilimitado me extasía por completo en su contemplación. Después de haberos conocido he encontrado la clave de todos los asombrosos é inexcrutables misterios de la naturaleza. ¡Oh, maravillosa verdad, que me explica todas las demás maravillas y verdades! Me hacéis todo comprender siendo incomprensible, y de que lo seais me congratulo. Vuestra infinitud me admira y sorprende, al par que ella misma me consuela. Gozo no experimentado me invade al ver que sois tan grande, que no consigo veros totalmente; conozco en esta misma infinitud que sois quien me ha hecho salir de la nada. Mi espíritu se abruma ante tal majestad. ¡Felices mis ojos que se bajan al suelo ante el esplendor de vuestra gloria, no pudiendo so-

portar la intensa y pura luz de vuestra magnificencia!

CAPÍTULO V

La idea que tengo de un sér y perfección infinita, demuestra la existencia de un sér perfecto infinitamente, que la ha impreso en mi espíritu.

Todo cuanto hasta el presente he podido analizar me demuestra que tengo en mí la idea del infinito y de una infinita percepción. Aunque verdaderamente no puedo conocer el infinito, tanto como de conocimiento es susceptible, esto no me pasma, puesto que sé que es finita y limitada mi inteligencia, y no puede, por tanto, igualar á lo que es infinitamente inteligible. A pesar de esto, me formo una idea del infinito, y distingo con claridad lo que le es propio de lo que no lo es, sin que para separar de su idea todas las demás que convienen á las cosas finitas, tenga que esforzarme ni ser presa de vacilación.

La idea que del infinito tengo, no es tampoco confusa, indeterminada y menos negativa, porque me lo represento por la exclusión y ausencia de todo límite, y como quiera que el límite supone siempre una negación, el que niega la negación, afirma, y

por eso cuando imagino el infinito, afirmo algo positivo, supuesto que lo imagino sin negación alguna. Por el contrario, la palabra finito es negativa, porque supone una limitación, y, por consiguiente, una negación. Nada hay más negativo que el límite, porque tras él no se concibe existencia, y al decir término se niega toda ulterior extensión. Es preciso, pues, considerar como positiva la palabra *infinito* y la *finito* como negativa. Si afirman dos negaciones, claro es que la negación absoluta de toda negación es la expresión más positiva que se puede idear y la afirmación por excelencia. La palabra *infinito*, por su significado, es infinitamente afirmativa, aunque parece á primera vista negativa, considerada gramaticalmente. Al negar todo límite queda expresada una cosa positiva, tan determinada y clara que no se la puede equivocar con otra alguna de las que se pueden considerar.

Si consideramos una cosa finita, por grande que ella sea, aun cuando constantemente la hagamos en nuestra mente mayor en duración y extensión, aun cuando intentemos hacerla exceder y traspasar todo límite sensible, el espíritu la considerará siempre como finita. Concibo un término ó límite, aun cuando no lo puedo imaginar; pero sé que indudablemente existe, y esto basta para que, lejos de confundir esta cosa con el infinito, la encuentre de él distante más que

nunca. Si se me habla del *indefinido*, como intermedio entre lo infinito y lo finito, diré que lo *indefinido*, ó nada significa, ó significa una cosa finita, cuyos límites, si la imaginación no concibe, comprende claramente el entendimiento. Todo lo que no es infinito, está infinitamente distante de él por grande que sea.

No sólo tengo idea del infinito, sino también de una infinita perfección; lo perfecto y lo bueno no pueden estar desacordes. Perfecto equivale á bueno; la bondad equivale asimismo al sér; ser infinitamente bueno y perfecto es ser infinitamente. Puesto que conozco un ente infinito é infinitamente perfecto (porque no confundo con el sér alguno que sea perfecto limitadamente, y le distingo con toda claridad), necesariamente, aun cuando finito. debo llevar en mí de lo infinito una idea.

Esta idea, ¿dónde la he adquirido? ¿De dónde procede? ¿De dónde he tomado esta noción que me es tan superior. que me suspende, que me anonada, que me admira? No será, ciertamente, de cosa finita, porque lo finito no puede representar lo infinito de que es negación. No será la nada, puesto que si lo finito, por mucha que sea su grandeza, no basta á darme idea del finito, menos podrá dármela la nada que le es inferior. Ni aun abrigo sospechas de que haya podido ser yo mismo, porque no dejo de ser una de tantas

cosas finitas. Tan distante estoy de creer que he podido dar vida á 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 comprender de qué suerte ha podido imprimir una imagen de su naturaleza infinita en la mía finita y limitada. Forzoso es, pues, que esta idea haya venido á mí del exterior, sin que por esto sea menos sorprendente como ha llegado á grabarse en mí.

Nuevamente me asalta la duda que antes me atormentaba. ¿De dónde procede esa maravillosa imagen del infinito, que toca al mismo infinito y no se parece á cosa alguna de las por mí conocidas? Está en mí, y me es superior; paréceme que lo es todo, y que yo nada soy; no está en mí poder contrariarla, ni desvanecerla, ni huirla Está en mí sin que yo, por mi parte, haya hecho sino buscarla y hallarla; en mí reside constantemente, aun cuando en ella no fije mi atención y la emplee en los objetos exteriores. Siempre que la busco la hallo, y no pocas veces la encuentro sin buscarla; existe entre ella y yo una relación de dependencia, pero no es ella quien depende de mí; soy yo quien de ella depende. Me advierte en mis errores y extravíos, corrige mis inadvertencias, rectifica mis juicios, sin que yo pueda con ella hacer otro tanto. Siempre es ella el juez, yo el reo. Siempre ella corrige, yo delinco.

Si esto que yo percibo es un infinito presente á mi espíritu, éste existe necesariamente. Si, por el contrario, es sólo una representación del infinito que en mí se graba, esta imagen ha de ser forzosamente infinita, porque ninguna cosa finita tiene semejanza con el infinito, ni puede representarlo fielmente. Luego, lo que de un modo exacto representa lo infinito, debe tener alguna infinidad para poder llegar á ser en algún modo su representación. Esta imagen del sér divino será, pues, un segundo Dios semejante á El en la perfección infinita. Pero, ¿de qué modo un espíritu inferior y limitado la ha podido recibir y contener? Además, ¿quién ha forjado esta representación infinita de un ente infinito para inculcarla en mí? ¿La imagen infinita del infinito, se habrá hecho por sí sin causa que le haya dado su esencia? Mas, ¿dónde me llevan mis extravíos? Indudablemente, lo que se manifiesta á mi espíritu, no es sino el ente infinitamente perfecto.

Cuando, pensando, llegué á afirmar que en la Naturaleza había un ente que forzosamente debía existir por sí mismo, y que, por tanto, debía ser perfecto infinitamente, encontré ya á este divino sér. Desde luégo afirmé que no era yo este ente, ni podía serlo por estar muy lejos de la infinita perfección; deduje que no estaba en mí, sino fuera, y que me había dado el sér. Ahora, no sólo

afirmo todo esto, sino también que me ha dotado de una noción de sí mismo, haciéndome pensar en una perfección infinita que con ninguna puede confundirse. Así, rechazo toda perfección finita que se me presenta, apostrofándola: «No eres mi Dios; no eres infinitamente perfecta; no llevas en tí misma tu causa; tu perfección tiene un límite infranqueable, y dentro de él estás sujeta. Mi Dios, en cambio, lo es todo, es y será un sér, no admite límite ni medida; todo lo que existe, existe por El; así lo imagino, y así es, grande, infinito, sin límite, sin sujeción, sin otro que le iguale.»

Mas, ¿cómo yo, limitado, finito, imperfecto, débil, puedo concebirlo? Forzoso es que él no sea únicamente el objeto de mi pensamiento, sino su causa, así como es la causa de mi existencia. Este es el maravilloso asombro que en mí mismo llevo. Yo mismo soy un prodigio; nada soy, ó, por lo menos, soy un sér participado, mortal, finito, y, sin embargo, concibo todo lo infinito é inmutable, no puedo acabar de comprenderme por esto mismo; nada soy y en todo pienso! nada soy, y concibo al infinito mismo. Mi corazón vacila entre admirarme y despreciarme.

¡Oh, Dios! ¡El más Sér de los séres! ¿Sér ante quien se aniquila mi soberbia, y soy como si fuera nada! Vos os presentáis á mi espíritu, y nada se os puede parecer. Os veo, y al veros, este rayo de luz que irradia vues-

tro rostro, baña mi corazón y le sacia, en tanto que no alcanza á percibir toda la luz de la verdad.

CAPÍTULO VI

Conexión de la existencia del ente infinitamente perfecto con su idea.

La verdad del Sér primero es descubierta por mí según la regla fundamental de certidumbre que primeramente establecí como segura. Afirmé que si la razón es tal, estriba en consultar con fidelidad y exactitud mis ideas: aunque juzgo todas las cosas por ella, no puedo juzgar á ella misma. Si considero una cosa como cierta, es porque mis ideas me la presentan con este carácter, y no porque yo sea libre de dárselo ó no. Si, por el contrario, la considero errónea, es porque mis ideas de tal la caracterizan, sea esto ó no conforme á mi voluntad. En resumen: mis ideas son las que deciden del carácter afirmativo ó negativo de todos mis juicios y opiniones. Debo, por consiguiente, seguirla ciegamente ó renunciar á toda razón y á toda verdad, lo cual no está en mi mano.

La idea de que la nada es capáz de pensar, me parece tan ridícula que no puedo fijarme en ella seriamente. ¿Por qué? Porque la idea

de pensamiento implica la de algo real y positivo, que sólo del ente es propio. Lo mismo sucede en lo demás. Si se pregunta á un niño de cinco años si la mesa de su cuarto juega y salta con él, lejos de responderos á esta pregunta provocará su hilaridad. Preguntad á un labrador por tosco que sea, si le quieren sus árboles, y si tiene mucho talento la reja de su arado, y se enojará creyendo que lo decís en son de burla. La extravagancia de estas preguntas resaltará á los ojos del sér más inocente é inculto. Pues, ¿en qué esta extravagancia consiste? En que choca al sentido común, dirá tal vez alguno. Y, ¿qué es el sentido común? ¿No es el conjunto de primeras nociones, que de las cosas tienen los hombres todos?

Esto, que llamamos sentido común, que es siempre y en todas partes el mismo, que preside toda discusión, que hace que nos parezcan ridículas algunas afirmaciones, que nos hace reir contra nuestra voluntad, en vez de razonar, que nos presenta algunas cosas como indudables, por más que nos esforcemos en contradecirle; este sentido común que sólo espera ser consultado, que nos hace distinguir lo absurdo de lo evidente, ¿no es lo mismo á que yo doy el nombre de mis ideas? Hé aquí, pues, que volvemos á las ideas ó nociones generales que no puedo contrariar, y con las cuales todo lo examino. Estas ideas son las que hacen, que en vez de

contestar me ría cuando escucho algo que las contradice abiertamente.

Constante este principio, sólo puede ser defectuosa su aplicación. Así, debiendo seguir sin peligro todas mis ideas claras, debo tener gran cuidado en no tomar por tal una que, en realidad, no lo sea. Esta regla es la que habré de seguir en adelante.

Sé ya que tengo en mí la idea de un ente infinitamente perfecto. He descubierto que este ente, de existir, existe necesariamente y por sí mismo; que no puede ser concebido sino como actualmente existente, puesto que su esencia consiste en existir siempre por sí mismo. Si en su esencia se incluye la existencia, nunca podremos considerarlo de otra manera. No podemos creerlo meramente posible sin que exista actualmente, porque esto sería destruir su idea y alterar su esencia. De modo que, ó hay que negar que tenemos la idea de un ente infinitamente perfecto, ó hay que afirmar que actualmente existe, puesto que negar esto es negar su esencia. Es verdad que lo concebimos, luégo existe actualmente. Esta conclusión se conforma con la regla antes propuesta, con la cual no puedo caer en el error.

Yo tengo, sin duda alguna, idea de este ente, y si es diferente á mí, debo haber recibido la existencia de él. Veo claramente que debe existir asimismo en la naturaleza. O son necesarias todas las cosas ó sólo existe

un ente necesario que las ha dado su existencia; de las dos suposiciones, nace la idea de un ente necesario. Concibo, por tanto, este ente y la necesidad absoluta de su existencia.

La idea que tengo de él formada lleva consigo la de su existencia actual; porque por ella la distingo y separo de todos los demás entes que puedo concebir.

Si la despojo de la idea de la existencia actual, desaparece; si se la restituyo, vuelve á aparecer, porque la es inherente. Así como la existencia se incluye en el pensamiento, este carácter se incluye en su esencia, de modo que es tan cierto que, de existir, existe actualmente; como que no se puede pensar sin existir. De modo que con decir que existe el ente infinito se sobreentiende que existe actualmente, así como no necesito decir que existo, cuando digo que pienso para que suponga su necesidad.

Ya escucho objetar que este es un verdadero sofisma. Claro es, se me dirá, que si existe el Sér, existe actualmente, pero, ¿cómo se sabe que efectivamente existe? Esta objeción implica el desconocimiento de la cuestión y de sus términos.

Se trata de juzgar de la existencia de Dios, como de las propiedades que convienen á los demás entes. Si la existencia actual es tan inherente á la esencia de Dios como, por ejemplo, la razón al hombre, debe concluir-

se que Dios existe necesariamente, con la misma seguridad que concluímos que el hombre es racional.

Determinado que la razón es esencial al hombre, no nos paramos á afirmar que el hombre es racional porque esta conclusión es absoluta y necesaria. Determinado, igualmente que la existencia actual es esencial al ente necesario é infinitamente perfecto, no podemos menos de reconocer absolutamente que no puede dejar de existir y que existe actual y necesariamente.

La fuerza de este argumento no se debilita, antes bien se aumenta, por no ser asequible, al ser tan abstracto, á los medianos entendimientos. Porque no se funda en cosas que pueden hacerse palpables y perceptibles á los sentidos ó á la imaginación, sino en dos reglas: una de metafísica que conocemos, la de consultar á nuestras ideas claras, y otra de dialéctica que estriba en deducir las consecuencias que se desprenden inmediatamente de las ideas claras de las cosas.

Lo que da lugar á que algunos entendimientos no adviertan la evidencia de tal conclusión, es la poca costumbre de pensar en cosas abstractas, y que no caen bajo el dominio de los sentidos, y el caer en la preocupación constante de intentar razonar acerca de la existencia de Dios del mismo modo que acerca de las cualidades de las

criaturas, sin ver lo absurdo de este sofístico procedimiento. Se ha de raciocinar de la existencia que es esencial, como de otra idea esencial, por ejemplo: la inteligencia que es esencial al hombre. No es necesario que exista el hombre, pero de existir, tiene que ser inteligente, de suerte que puede asegurarse que es inteligente por solo existir, puesto que le es esencial este carácter. En cuanto á Dios, le es esencial la existencia actual, por eso se puede afirmar de El, no que existe actualmente, supuesto que existe (pues esto sería ridículo, por su identidad, para hablar con la escuela), sino que existe actualmente: porque no se puede alterar lo esencial, y su ciencia lleva la existencia actual inherente. Si estuviésemos acostumbrados á contemplar las cosas abstractas y evidentes por sí mismas, nos movería á risa la duda en este punto, del mismo modo que se ríe un niño cuando le preguntan si su mesa salta, si le hablan las piedras, y si tienen inteligencia sus mnñecos.

¡Oh, Dios mio! Es cierto que os encuentro por doquiera. Sabía que no podía dejar de haber un ente necesario en la naturaleza, un ente que fuese su misma causa; sabía que debía ser infinito y perfecto; sabía que no sólamente no era yo este ente infinito, sino que era obra suya. Esto era ya conoceros, pero ahora os conozco nuevamente; era encontraros, pero ahora os vuelvo á encontrar.

Surgís de mi interior mismo. Esta idea de un Sér infinitamente perfecto y necesario, ¿qué es lo que dice á mi inteligencia? ¿Qué imágenes evoca en el fondo de mi corazón? ¿Quién, sino Vos, la ha grabado en él? ¿A quién, sino á Vos, representa? La nada y el error, ¿podrían representarme una idea tan grandiosa y tan universal? ¿No es esta infinita idea del infinito el carácter con que ha sellado su obra un omnipotente artífice?

¿No me enseña, además, esta idea que Vos existís necesaria y actualmente, del mismo modo que las demás me enseñan que la existencia de las otras cosas depende en absoluto de vuestro arbitrio? Considero tan evidente vuestra existencia inmutable y necesaria como la mía participada y mutable. Antes que dudar de esto habría de dudar de la razón misma, contradecirme y desmentir la esencia de las cosas. Todos estos caminos que á Vos me conducen, en mí mismo, se sostienen y guardan entre sí una relación recíproca. Todo, ¡oh, Dios! lleva á descubriros al que no sufre la más cruel y desdichada de las cegueras.

De Vos habla toda la naturaleza y sin Vos, imposible es concebirla. Vuestra luz universal es la que nos hace ver esa otra interior que á todos los objetos ilumina.

CAPÍTULO VII

Refutación del sistema de Spinoza.

Ante mí se aparece una dificultad que me arrastra á la duda y la incertidumbre, la cual voy á exponer y á analizar. Tengo, sin duda alguna, en mí la idea de algo infinitamente perfecto; este algo debe tener un fundamento real y un objeto verdadero. Debe existir alguna cosa que haya grabado esta idea en mi interior. Todo lo que es inferior al infinito, no es semejante á él, y por tanto, no puede dar de él idea alguna. Por esto, la idea que del infinito tengo, necesariamente debe proceder de un ente real que sea infinitamente perfecto. Esta es la demostración que he encontrado de un Sér primero. Ahora bien: ¿estoy seguro de no engañarme?

Este argumento me convence de que ha de haber una cosa perfecta infinitamente en la naturaleza, pero no demuestra que esta infinita perfección sea distinta de todos los entes que me rodean y contemplo. ¿Quién sabe si ese conjunto de seres llamado universo no es un todo infinito que encierra infinitas perfecciones por su variedad? ¿Quién me asegura que todas estas partes que creo

pueden separarse del todo, no son inseparables, y que este todo indivisible é infinito no contiene en sí la infinita perfección?

A fin de percibir mejor este carácter de individualidad, considero que el hecho de ver que las partes se separan entre sí, no debe hacerme creer que se separan del todo asimismo; porque el separarse las partes entre sí constituye una mutación de lugar, y no una división efectiva, y no se puede afirmar realmente que las partes están divididas unas de otras en tanto que siguen constituyendo un todo armónico. No podemos decir que una parte está dividida de otra, por separada que de ella esté, en tanto que entre ambas medie como una cadena formada por otras que establezca entre ellas comunicación. Para separar totalmente una parte de otra, es necesario que medie entre las dos un verdadero espacio; cosa que en el infinito no puede tener lugar. ¿Cómo se puede concebir espacio entre una parte y otra del infinito? Es, pues, seguro que el infinito es indivisible en su masa total, aunque parezca divisible, dada la diversa colocación de una parte respecto de las restantes. Así, una esfera, girando sobre su eje, tiene todas sus partes en movimiento, sin que se pueda asegurar que su todo se mueve. Y eso que este ejemplo no es todo lo perfecto que debiera ser; porque la esfera tiene una superficie inmediata á otros cuerpos, y como

quiera que toda esta superficie cambia de situación respecto de los cuerpos inmediatos, puede en parte afirmarse que se mueve y cambia de lugar. Pero en un todo infinito no sucede lo mismo, porque no tiene límites ni superficie, ni está en contacto con cuerpo alguno, y por esto puede asegurarse que, en su totalidad, está perfectamente inmóvil, aunque se muevan contínuamente sus partes finitas. Condesando la idea: un todo infinito está en absoluto reposo aunque se muevan de contínuo sus partes.

Así, contemplo, en este todo infinito, reunidas todas las perfecciones de una naturaleza simple é indivisible juntas con todas las maravillas de otra divisible y variable. El todo, por su infinidad, es inmutable y uno; las partes se multiplican infinitamente formando al combinarse una variedad inacabable y haciéndole tomar toda clase de formas.

En esta fecundidad de naturalezas varias, todo es nuevo, todo es eterno, todo es variable, todo inmutable. Y, ¿no es esto todo infinito, inmutable é indivisible el que ha grabado en mí la idea de una infinita perfección? ¿Por qué, pues, buscarla en otra parte? ¿Por qué añadir otra naturaleza incomprensible, con el nombre de Dios, á este admirable y sorprendente universo?

Hé aquí la duda de Spinoza, presentada con toda su fuerza y con todos sus más poderosos argumentos. Examínese sin prejui-

cio alguno y confiésese luégo sinceramente que se disipa á los primeros ataques de la lógica.

Considerando infinito al universo, me es forzoso considerarle mudable si todas sus partes se mudan y varían. Ciertamente no existirá en este universo infinito, nada que ruede como la esfera, pero si todas sus partes están en movimiento, claro es, que el todo, lo ha de estar forzosamente; porque el todo, no es una palabra vaga y vacía de significación, sino que es el conjunto de todas las partes y por consiguiente el movimiento del todo no es sino la suma del movimiento de aquéllas.

Para alejar toda duda y confusión demostraré que existen dos clases de movimiento: interior y exterior. Si, por ejemplo, hacemos rodar sobre un plano una esfera, su movimiento será exterior por el cual abandona un sitio para ocupar otro; este movimiento no puede hallarse en el universo, dado que sea infinito. Pero si tomamos una marmita cerrada herméticamente y llena de agua hirviendo, observaremos un movimiento interior producido por el agua que se moverá rápidamente sin cambiar de lugar. Entonces veremos que apareciendo el exterior tranquilo, el interior será lo más mudable que pueda concebirse. Esto pasaría, de ser infinito, con el universo. No podría cambiar de lugar, aunque los movimientos interio-

res, que producirían las alteraciones de la materia serían infinitos y perpétuos y el todo resultaría en incesante movimiento y mutabilidad.

Pues bien: un todo que varía y se altera incesantemente no conviene á la idea que tengo formada de la perfección infinita; porque un sér simple é inmutable, que no se modifica ni varía, y que en su perfecta é inmutable sencilléz, encierra las más diversas modificaciones, es mucho más perfecto que esta infinita combinación de entes limitados y mudables. De modo que, ó es preciso renunciar á la idea de un ente infinitamente perfecto, ó hay que buscarle en una naturaleza simple é indivisible y no en esta confusión de perpétua mutabilidad y alteración.

Hay que conceder que un conjunto de partes, completamente distintas entre sí, no puede parecerse á la perfecta y grandiosa unidad cuya idea está en mí. Si este todo fuera realmente uno y simple, podría decirse que cada parte era el todo; si esto fuera cierto, cada parte sería infinita, inmutable, indivisible, ilimitada, como él, é inalterable, y, por el contrario, es imperfecta, variable, finita y sujeta á contínuos y radicales cambios.

Sería también forzoso afirmar otro absurdo y otra evidente contradicción: la de que si todas las partes fuesen idénticas, dejarían de ser tales partes y se confundirían

entre sí. De esta manera el aire sería agua y el firmamento tierra; la noche, sería día; la nieve, fuego; el calor, hielo; el cuarzo, madera; el vidrio, mármol; el cuerpo esférico sería triangular, cuadrado y de todas las formas y dimensiones que en el infinito considerarse pueden; mis errores serían los de mi vecino, creería lo que él cree y duda, y lo que yo dudo y creo, negándolo simultáneamente; él sería virtuoso con mis vicios y yo vicioso con sus virtudes y vice-versa, siendo á un tiempo necio y sábio, injusto y prudente, virtuoso y corrompido. En suma, constituyendo todos los cuerpos y pensamientos del universo un solo sér indivisible, confundiríamos todas las ideas, caracteres y propiedades, y atribuiríamos al pensamiento todas las propiedades de los cuerpos sensibles, y á los cuerpos todas las de los entes; á los cuerpos daríamos las modificaciones de cuerpos y espíritus, y diríamos que el todo es la parte y ésta el todo. Nada puede imaginarse más monstruoso; nada puede pensarse que más horror inspire á la razón humana.

Si el todo y la parte son iguales, hay que afirmar que el todo es la parte, ó que ésta es el todo. Si el todo es cada una de las partes tendrá las imperfecciones de todas, y no será infinitamente perfecto, puesto que se contradecirá por la oposición de unas partes con otras. Si cada una de las partes es igual al todo, serán iguales entre sí, lo que no su-

cede, y cada una será inmutable, infinita, ilimitada, inalterable; una ú otra afirmación nos llevan á absurdas conclusiones.

Negando esta identidad real y recíproca de todos los entes del universo, ya no es posible formar con ellos un todo real, infinito y perfecto, y cada ente tendrá una existencia propia é independiente de todos los demás. Existiendo por sí mismo cada átomo, y sin relación alguna con otros, debe ser infinitamente perfecto, porque el grado más perfecto de existencia consiste en existir por sí mismo, según la regla que antes hemos admitido; es así que cada átomo separado de los demás no es infinitamente perfecto, porque todos juntos forman un todo mayor y más perfecto; luégo cada átomo independiente no puede existir por sí mismo. Si no puede existir por sí mismo, tiene que existir por otro, y este otro será la causa primera á que se dirigirán mis indagaciones.

He encontrado una verdad innegable: la de que son lo mismo el sér, la bondad y la perfección. La perfección es algo positivo, y la imperfección es la falta ó ausencia de otra cosa no menos positiva. Ahora bien: sólo el ente es real y positivo; todo lo que no es el ente, no lo es. La perfección disminuye con el sér; cuando la perfección desaparece, el sér se aniquila. Lo que existe poco ó tiene poco sér, tiene poca perfección; lo que tiene más sér es más perfecto, y es infinitamente

perfecto lo que existe infinitamente. Luégo, si existiera un conjunto infinito, sería éste de infinita perfección. Dado que tuviera un sér infinito, tendría infinita substancia y una variedad infinita de modalidades, verdaderos grados de perfección, y, por tanto, en este infinito, infinitamente vario, habría un infinito actual de diversas y variables perfecciones. Pero, no siendo propiamente uno este todo, no podemos atribuirle el sér de cada parte; formando una perfección infinita, no se le puede considerar infinitamente perfecto.

No se puede, pues, creer en ese todo sin contradicción y error tangible. Sería preciso suponer, de un lado, un compuesto infinito, y, por consiguiente, infinitas perfecciones, y de otro, nos veríamos obligados á afirmar que este todo, con todas sus perfecciones, no era infinitamente perfecto; puesto que sería infinitamente más perfecto un ente que tuviera un sér infinito sin estar compuesto de partes. Deduzco de todos estos razonamientos que es absurdo y ridículo pensar en un infinito compuesto armónico.

Si queremos convencernos más aún de ello, consideremos todos los cuerpos y llamemos á su conjunto universo; nunca alcanzará perfección infinita, sean los que quieran su colocación y su orden, porque la materia de que están compuestas las esferas y los mundos no se conoce á sí misma, y en

cuanto consideremos un ente que se conozca á sí mismo, encontraremos que es incalculablemente más perfecto. No entraré á determinar si piensa la materia; lo que aseguro es que, aun suponiendo que piense, no piensa ese conjunto á que damos el nombre de universo, y que no se puede conceder pensamiento, sino á seres animados, dotados de organización. De modo que, por mucho que se ensalce la materia, es seguro que el ente que piensa y se conoce es más perfecto que el universo y toda la materia reunida. Hay, pues, una cosa superior al infinito.

Viniendo ahora á esta parte de ente pensante, superior al resto del universo, y para hacer la cuestión más difícil, supongamos un número infinito de entes racionales, que todos juntos carezcan de las imperfecciones que cada uno aislado encierra. Veamos si el todo, infinitamente perfecto, se forma de esta suerte. Tendremos que este conjunto no resistirá tampoco los anteriores argumentos, y que podremos atribuirle todos los defectos que hemos atribuído á los demás conjuntos y compuestos.

Cada ente es distinto de los otros; desde el momento en que esto sucede podemos pensar que falte uno y se destruye, sin que los demas padezcan, y al hacerlo cae por tierra todo el infinito compuesto de entes. ¡No deja de ser bien extraño y frágil un infinito que deja de serlo con sola una unidad

perdida! Los entes racionales son imperfectos cuanto pueden serlo, dudan, yerran, ignoran, se contradicen y luchan de contínuo con su propia naturaleza para salir del error y la ignorancia. ¿Qué perfección infinita puede ser ésta que tantas imperfecciones encierra? ¿Qué infinito será este que puede aumentar y disminuir?

Preciso es buscar otro infinito que convenga á la excelsa idea que de él concibo. No debo aceptar otro que no tenga todos los supremos caracteres que le he atribuído; ha de ser indivisible, inmutable, inalterable; ha de ser, en suma, uno y siempre el mismo. Lo que no es perfectamente inmutable no es uno, sino que, cambiando, es distinto unas veces de otras; no es una sola cosa, sino la sucesión de diversos entes. Todo lo que es susceptible de división y separación no es un ente real y positivo, sino una agrupación de entes; no es la unidad absoluta y real á que me dirijo en mis investigaciones y que no encontraré en tanto que, ciego, no llegue á una cosa que existe soberanamente en la unidad suprema.

Lo mismo que afirmo de la bondad y del sér, afirmo de la unidad; las tres cosas son una misma, lo que existe menos es menos bueno y menos uno; lo que tiene más sér tiene más unidad y bondad; lo que infinitamente existe es uno y bueno infinitamente. Así, todo compuesto no existe infinitamente,

y en la infinita simplicidad hay que buscar al Sér infinito.

Me había alejado de Vos. ¡Oh, Dios mío! ¡Oh, unidad infinita superior á todo número y extensión! Os había perdido, y era mayor mi desgracia que si me hubiera perdido á mí mismo, y al fin os vuelvo á hallar con más certeza y más confianza. Mi vista se había nublado por el error; pero vuestro fulgor, ¡oh, verdad eterna! ha disipado la niebla de mi entendimiento. Nada puede convenir á la idea que de Vos tengo, que no seáis Vos unidad infinita, ante quien son nada todas las unidades juntas. De nuevo mundáis mi espíritu y fundís en mi corazón el hielo con que le habían cubierto los infinitos falsos que el error me presentaba. En mi interior una voz se escucha, armoniosa y dulce, que modula, allí en lo más profundo: ¡Dios mío! ¿quién es semejante á Vos? ¿Quién ante Vos parecerá?

CAPÍTULO VIII

De la naturaleza de Dios.

Sé ya que ya existe un primer Sér, causa de todo cuanto existe, excepto de su misma esencia; me resta pensar y descubrir qué es este Sér primero y de qué modo es causa de existencia.

Es un ente infinito, no en extensión ó composicion, sino en intensión, como se dice en las escuelas. Ser uno, es más que ser muchas cosas; cabe más perfección en la unidad que en la multitud. Concibo un ente infinitamente uno, que contiene soberana y eminentemente todas las cosas; todo en él es infinito é iliminado; carece de toda imperfección; es todo lo que son los demás entes en grado supremo; no puede encerrarse en modo alguno de sér que sea mutable y finito. Lo que es sólamente algo determinado, no es sino algo particular. Diciendo un sér infinito, que es el ente por excelencia, queda expresado cuanto se puede expresar. La misma palabra infinito poco menos que huelga. Los adjetivos y las palabras en general sólo deben añadirse para dar mayor significación á las cosas, y en este caso cuanto más adjetivos queramos añadir, más disminuimos la significación, porque la palabra añadida limita aquello que dicho simplemente se expresaba sin restricción ni límite alguno. Al decir sólamente *Sér* se sobreentiende la universalidad del ente, y la palabra *infinito* resulta completamente innnecesaria. Añadir una palabra más cuando se ha dicho que existe el ente primero, es un atentado á su excelencia. Así, Dios no es sino el *Sér* ó *ente*, y se comprende lo magnífico de la expresión de Moisés: *El que Es me ha enviado*. En esta frase: *El que Es*, no com-

prendida del vulgo, se encierra todo lo grande, todo lo esencial, todo lo glorioso.

Conozco dos clases de entes que puedo denominar racionales, esto es, capaces de pensamiento y extensión. Podrán ó no existir estos últimos, pero tengo de eltos una idea. Dios puede además crear otras varias especies, de que no tengo idea, en número infinito; puesto que siempre está en su mano dar vida á seres más y más perfectos correspondientes á los diversos grados de su sér ó que los vayan participando. Todos estos entes posibles, de infinita variedad, están en su esencia y tienen en ella su manantial. De ella nace la verdad y bondad de que es capáz cada una de estas posibles esencias, que lo son solo en cuanto su grado de sér se halla eminentemente en Dios contenido. De modo que Dios es, con superior é infinita perfección; cuanto hay de real y efectivo en todos los entes que son y en las esencias de todos los posibles cuya idea desconozco. Tiene asimismo el sér de cada una de las cosas por él creadas, pero sin límites, sin imperfecciones, sin alteraciones. Imaginad un ente infinitamente perfecto, inmutable, y podréis formar una idea del que tiene en sí su propia causa. Por consiguiente, no pudiéndose reducir un ente infinitamente perfecto á una particular perfección, no puede considerarse á Dios bajo la exclusiva idea de espíritu ni cualquier otra particular finita y

propia de otra grado de existencia, impropia, por tanto, del sér infinitamente perfecto.

Con lo antes dicho, no es mi ánimo negar que sea Dios infinitamente inteligente, sino analizar en cierto modo el carácter de esta inteligencia suprema. Comprende en sí eminentemente la realidad de todas nuestras perfecciones, y cuanto existe en la inteligencia de real y de perfecto, procede de la plenitud de su sér.

Cuanto existe en la inteligencia lo posee este sér en supremo grado; y esta es su ciencia, su Verbo; pero, sin embargo, su espíritu no es en el grado y sentido en que nosotros lo somos, puesto que su inteligencia no es sucesiva ni multiplicada. Si pudiésemos contemplar su esencia claramente, veríamos que en nada se asemeja á la idea que tenemos de un sér criado. Esta reflexión, lejos de rebajar la idea de este Sér incomprensible, la eleva todo cuanto puede elevarla. Acaso se preguntará por qué se dice que Dios es espíritu y por qué la misma Escritura lo afirma. Pues bien; lo afirma para demostrar á los entendimientos vulgares incapaces de comprenderle, que Dios no tiene cuerpo ni está limitado por la materia en modo alguno; para enseñar asimismo que Dios es inteligente como los espíritus, y tiene todas las perfecciones que lleva consigo la palabra pensamiento, aunque no sus lími-

tes. Asi, cuando Dios envía á Moisés con facultad de pronunciar su nombre, el legislador no dice: *me envía el que es espíritu;* sino que sólamente dice EL QUE ES. Esta expresión es infinitamente más expresiva. El que es espíritu, no es más que espíritu; el que es por excelencia espíritu, criador, omnipotente, inmutable, eterno, existe eminentemente sin finitud ni límites.

Con todo, no hemos de dar origen á polémica por una sola palabra. Dios es espíritu en el sentido de la Escritura, porque es incorpóreo y supremamente inteligente, pero lo es más perfectamente de lo que podemos expresar y concebir, y en este sentido, es más que espíritu. Si lo fuera del modo que son espíritus los hombres y los ángeles que están colocados en un grado de sér, cuyos límites no les es dado franquear, nada podría sobre la naturaleza corpórea, ni estaría en relación directa con cuanto en ella se encierra: no podría alterarla, conservarla, ni aún producirla, pero concebido con carácter universalísimo, llamado trascendental por los escolásticos, que con ninguna diferencia se limita, ni de su universalísima simplicidad se repasa, se le concibe con poder bastante para crear los espíritus y los cuerpos y para dar existencia á todos los seres posibles correspondientes á sus infinitos grados de sér.

CAPÍTULO IX

De la unidad de Dios.

He conseguido empezar á conocer al sér que existe por sí mismo, pero, sin embargo, ¡cuánto no me falta aún para conocerle! ¿Podré conseguirlo dada mi limitación? Podré, no obstante, llegar á descubrir muchos atributos suyos, consultando la idea que tengo de la perfección infinita, atribuyéndole todo cuanto en esta idea descubra y eliminando todo cuanto en ella se contradiga. El único camino que debo, pues, seguir para conocer á Dios, en el grado á que puede alcanzar mi limitada inteligencia, es el de examinar esta idea y buscar en ella toda la perfección que pueda imaginar. Aunque me parezca una cosa grande y excelente, si no está en el grado supremo de la excelencia y de la grandeza, no será de Dios propia; porque Dios, no es únicamente la perfección misma, sino la perfección suprema en toda la extensión de la palabra. Si bien este principio es sencillo en sus fundamentos y fácil de establecer, no deja por eso de ser fecundo en sus consecuencias y rico en sus resultados.

En primer lugar, y como ya he dicho, el ente que existe por sí mismo es uno. No sería completamente perfecto si fuera com-

puesto; porque pienso con toda claridad que lo simple, indivisible y propiamente uno es mucho más perfecto que lo compuesto y susceptible de división. Sin contar con que ya he demostrado que nada divisible puede ser verdaderamente infinito.

En segundo lugar, sé positivamente que no puede haber dos seres infinitamente perfectos. Las mismas pruebas de que existe uno hacen palpable la evidencia de que la existencia de dos es imposible. Ha de existir un sér por sí mismo, ha de haber un sér que haya sacado de la nada todos los demás seres inferiores, que no existen por sí esto es bien palpable. Un ente, existente por sí mismo, basta en todo y por todo para sacar á todos los demás seres de la nada; por consiguiente, otro no tiene razón de existir ni podría hacer nada más de lo que hace el primero, por lo cual sería inútil y ridículo suponer muchos entes de naturaleza análoga. Dos igualmente perfectos no serían sino una inútil duplicidad. De creer en la existencia de dos, esto es, en la repetición de uno, podría creerse sin escrúpulo en la de dos mil, ó, lo que es lo mismo· en la de uno repetido dos mil veces.

Además, veo que un ente infinito, puede hacer en la naturaleza tanto cuanto podrían hacer infinitos de la misma especie y dotarla de igual número de perfecciones; porque nada puede exceder á lo que es infinito ver-

daderamente. Al suponer que muchos infinitos pueden más que uno solo olvidamos la idea del infinito y echamos por tiera, con esta falsa hipótesis, la idea que de él teníamos formada.

Es absolutamente irracional que exista más de un infinito. Al decir muchos infinitos, se dice suma de números, y el infinito no admite números ni suma. Aun cuando supongamos miles de entes infinitamente perfectos, todos ellos reunidos no constituirán sino una infinita perfección. Un solo ente infinitamente perfecto, tendrá las mismas perfecciones infinitas, con la diferencia de que su unidad y simplicidad le darían nuevas perfecciones, en tanto que la serie infinita de entes infinitamente perfectos tendría el defecto de la composición y sería, por consiguiente, menos perfecta que un sér único que encerrara en su unidad la perfección infinita y soberana. Todo esto demuestra la falsedad de la hipótesis y la contradicción que lleva en sí misma.

Por otra parte, debe tenerse en cuenta que si suponemos dos seres, existentes ambos una por sí mismos, ninguno de los dos tendrá perfección infinita, la evidencia de esta afirmación se demuestra del siguiente modo: una cosa sólo es infinitamente perfecta, cuando no se puede imaginar otra que lo sea en mayor grado; pero yo concibo que puede existir algo más perfecto que estos

dos entes, luégo no es infinita su perfección.

Demostraré que puede concebirse algo más perfecto que estos dos supuestos seres existentes por sí mismos. Por más que imagine á estos seres en la más completa unión y armonía, por más que procure hacer desaparecer toda oposición entre ambos, siempre me los representaré como dos poderes independientes, impotentes cada uno respecto de las obras y determinaciones del otro, y claro es que es más perfecto lo que producen por sí todas las cosas posibles que lo que produce una sola parte, por grande que sea, dejando otra á merced de otro poder distinto. En suma, es mayor la perfección que reune en sí la Omnipotencia que la que se ve obligada á dividirle con otra de la misma excelsitud.

De esta manera ninguno de los dos seres tendría poder sobre las obras del otro; su poder, pues, tendría cercanos límites, porque no se extendería sino sobre la mitad de las cosas y sería mucho menor que el de un solo ente que reuniera en sí el poder de ambos. De modo que un solo ente que exista por sí mismo, sería infinitamente más perfecto que estos dos que suponemos existir por sí mismos.

Esto expuesto, es evidente que para llenar la idea del ente infinitamente perfecto le debo atribuir el sér soberanamente uno y que la perfección soberana é infinita, sólo á

la unidad puede ser propia; me es imposible, por tanto, figurarme dos entes infinitamente perfectos; porque dividiendo cada uno de ellos su infinito poder con el otro, dividiría al mismo tiempo su perfección infinita, y sería, por consiguiente, mucho menos perfecto que si estuviera completamente solo y sin relación alguna. Nos vemos, pues, en la necesidad de afirmar, destruyendo la falsa hipótesis antes expuesta, que ni uno ni otro serían la infinita y suprema perfección que busco y que necesariamente debe existir en cuanto de ella tengo una idea clara y completa.

Ciertamente, no pueden existir diversos seres por sí mismos con desigual jerarquía, de tal manera, que todos dependan de uno solo á quien estén sujetos; porque, como antes he demostrado, basta que un ente exista por sí mismo para que esté en el mayor grado de perfección: si es soberanamente perfecto, no puede, en cuanto á perfección, ser inferior á otro. Es imposible, pues, que existan varios seres infinitamente perfectos. Es necesario que exista uno solo, necesariamente, y por sí mismo, sin dependencia alguna. Infinitamente inferior á este ente ha de ser todo cuanto bajo él concibo, porque toma de él su esencia y no puede asemejarse ni aun compararse la existencia necesaria, inherente á la infinita perfección, á la existencia recibida que siempre será, como

no puede serlo menos, limitada y finita.

El ente necesario, ó el ente que existe por sí no puede ser más que uno. Es el ente sin adición: si fuera dos entes, sería uno añadido á otro; ninguno de los dos sería el ente sin adición y absoluto, puesto que estaría coartado y limitado por el otro, con el cual compondría y formaría el total ente necesario, cuya totalidad sería una composición sin duda alguna. Toda composición supone partes que, para determinarse, necesitan límites y para reunirse número, cuyo número contraría la idea de lo infinito que sería unidad. El Sér Supremo tiene que ser la suprema unidad, porque unidad y sér son equivalentes. De donde concluyo que infinitos dioses, no sólamente no serían más que un solo Dios, sino que serían infinitamente menos.

No serían más que un solo Dios, porque cien miriadas de infinitos nunca podrían exceder ni sobrepujar á uno solo. La verdadera idea de este infinito contradice todo número de infinitos y hasta la infinidad de infinitos. La infinidad de infinitos nos la representamos como una confusión de entes indefinidos, sin límites exactos, fijos é invariables, pero con límites aunque desconocidos. Infinidad de infinitos es una inútil repetición que nada da ni quita á la fuerza y significación de su simplicidad; es, como si dijéramos, la aniquilación de la nada, no es sino la nada sencillamente. Asimismo, la in-

finidad de infinitos es el infinito puro y simple, único é incapáz de división. Con decir sencillamente infinito, se expresa un sér á quien nada se puede agregar; lo que se le añadiese no sería el mismo infinito de antes, sino otra cosa distinta, algo que lo limitaría, y al ser limitable dejaría de ser infinito; por consiguiente, ó no es infinito ó no se le puede añadir cosa alguna. Pues si el infinito es un sér á quien nada puede añadirse, una infinidad de infinitos no pueden representar más que un infinito solo; y así son tan imposibles dos infinitos como una infinidad de ellos.

Es mayor siempre el todo que las partes; en la hipótesis expuesta, los infinitos serían las partes, y siendo la infinidad de infinitos el todo, éste sería igual á cada una de sus partes, lo cual es un absurdo. Por lo que no es posible imaginar, no ya una infinidad de infinitos, sino un número limitado de ellos; porque muchos infinitos no son más que uno solo.

Y no sólamente no serían más que un solo infinito, sino que serían infinitamente menos que él, como he de demostrar. Un infinito, realmente uno, es propiamente infinito; puesto que lo que es perfecto y supremamente uno, es ente perfecto infinito y soberano. Ya hemos demostrado que la unidad y el sér son equivalentes. Una infinidad de infinitos sería infinitamente menos que un solo

infinito; porque todo lo compuesto lo es de varias partes, cada una de las cuales como que limita las restantes. No puede llegar nunca á ser la unidad suprema que es el Ser Supremo y el verdadero infinito lo que se compone de partes limitadas ó finitos; todo lo que no es verdaderamente el ente infinito, es infinitamente inferior; de modo que muchos infinitos ó una infinidad de infinitos sería infinitamente menos que uno solo que realmente lo fuera. Dios es el ente infinito; por consiguiente, es verdad que es uno, y que muchos dioses no serían tales dioses, ni podrían serlo. Lleva en sí misma la hipótesis el germen de su destrucción; multiplicando la unidad infinita la hacemos menos, porque la despojamos de la unidad, que es donde únicamente puede encontrarse la infinidad verdadera.

El infinito, propiamente tal, es un ente que tiene el sér en el mayor grado que imaginar podemos. Para encontrar el ente infinitamente perfecto, es necesario ajustarse á esta idea infinita del sér idea tan universal que absorbe inmediatamente todo el ente ó toda la razón del sér, y no permite la multiplicación. Un solo sér existente por sí mismo que en sí mismo lleva la totalidad del sér, de un modo universal y único, haciendo existir cuanto quiere y habiendo dado el sér á todo cuanto puede encontrar fuera de sí, es infinitamente superior á otro que podamos su-

poner existente por sí mismo, fecundo é independiente, pero acompañado de otro ente igual que, si no le sobrepuja, le iguala en independencia y fecundidad. Primeramente esto sería, porque cada uno de ellos, suponiéndose infinitos, sería el término del otro, y desplomaría el edificio de su infinidad. En segundo lugar, ninguno de ellos lo sería tanto como un solo y único infinito; porque la misma igualdad degrada al ente único y superior á todo lo que no es él mismo.

Por último, cada uno de estos dos seres supremos, ¿conocería al otro semejante á él, ó desconocería su existencia? Si no le conocía, su inteligencia, al ignorar una verdad infinita, sería imperfecta. Si le conocía, sería superior su inteligencia á su inteligibilidad, pues que ésta era una verdad sobre que su inteligencia descubría otra verdad infinita, la del otro Dios igual suyo, no menos infinito que él; pero como quiera que su inteligencia y su inteligibilidad eran su misma esencia, sería más perfecto que su esencia y al mismo tiempo lo sería menos, lo cual es una contradicción.

No es menor la siguiente. O cada uno de estos entes infinitos tenía un poder suficiente para crear otros, ó carecía de esta facultad. En el segundo lugar, esto es, en el último supuesto, no sería infinito, lo cual contradice nuestra hipótesis; en el primero, esto

es, pudiendo cada cual crear todos los entes que quisiera por sí y sin contar para nada con el otro, el primero que comenzase á crear destruiría el poder del otro, porque éste no podía producir lo producido ya por el anterior, y esta porción de entes ya creados limitaba su poder estrechamente. Limitar su poder era limitar su perfección, y, en consecuencia, su misma substancia. Es, pues, evidente que el primero que comenzase á crear y á producir, destruiría y aniquilaría lo infinito del otro. Dado caso que se suponga que no pudiesen obrar uno ni otro sin la cooperación de su compañero, desde luégo aseguraré que estas dos potestades dependientes entre sí recíprocamente serían limitadas é imperfectas y que formarían un conjunto que nunca podría llevar un sello de infinidad. Para encontrar el verdadero infinito, forzoso es volver siempre á un poder uno, primero é indivisible. Tan absurdo es admitir dos entes infinitos como creer en la existencia de un millón de ellos. Si admitimos la existencia de un ente infinito, es por la idea que de él tenemos preconcebida. Por consiguiente, debemos buscar algo adecuado á esta idea, y nada existe adecuado más que un solo infinito y no más de uno.

¡Qué ceguera adorar muchos dioses! ¿Quién me ha dicho que existe más de uno? La idea de la eterna perfección lleva consigo la de

unidad. ¡Oh, Sér infinito que en mi interior os manifestáis! ¡Vos sois el Sér por excelencia, y á Vos sólo debo dirigirme! Vos todo lo llenáis y aborbéis todo sin que lugar quede en la inteligencia para otro sér que pretenda igualaros. Absorbéis todo mi pensamiento; lo que no es Vos os es inferior infinitamente, no es sino un reflejo vuestro, una sombra de sér, un sér sacado á medias de la nada. ¡Oh, Sér, único digno de ostentar este nombre. ¿Quién se os asemeja? ¿Do están los falsos dioses que los hombres ciegos han tenido la osadía de adorar?

Vos sois, y en vuestra presencia todo lo demás no es. Todo cuanto existe, existe por Vos. Vos me habéis dado el entendimiento, y á Vos sólo mi entendimiento admira; sólo vuestra vista le deslumbra. Si algo soy, es por vuestra voluntad. Nada era; si algo soy, á Vos lo debo y á Vos quiero volver, puesto que de Vos he salido. Desplómense los sacrílegos altares de los falsos dioses, vanos y miserables remedos de vuestra omnipotencia. Aniquílese todo sér que pretenda soberbio existir por sí mismo ó comunicar su esencia á otros seres. Extíngase toda voluntad deforme que no adore al bien único por quien todo existe. Desaparezca todo cuanto olvida su fin último y al sér que hizo para su gloria todas las cosas y todos los seres.

CAPÍTULO X

De la simplicidad de Dios.

Cuanto he pensado hasta el presente me obliga forzosamente á concluir que el sér primero es soberanamente uno y simple; de donde infiero que todas sus perfecciones constituyen una sola perfección, y que si aparecen ante mí multiplicadas, es por la pobreza y limitación de mi entendimiento y de mi espíritu que, no pudiendo contemplar con una sola ojeada un todo infinito y único, lo multiplica para no agobiarse con tanta grandeza y lo contempla de tantas maneras y en tantas partes como son los modos con que se refiere á las cosas que le son exteriores. De esta manera, figúrome en su esencia tantos grados de sér cuantos ha puesto en sus criaturas y otros sin número referentes á otras más perfectas que puede ir creando conforme á su voluntad y bondad inagotables. Igualmente observo y contemplo á este sér único bajo distintos puntos de vista, por decirlo así, según las diversas relaciones que existen entre él y las cosas por él creadas; y á estas múltiples relaciones llamo perfecciones ó atributos dando á cada una un nombre distinto, por más que no pase por mi ima-

ginación el expresar cosas realmente diferentes, puesto que sé que todas son una y la misma.

El ente infinito, Dios, es infinitamente bueno, infinitamente poderoso, infinitamente inteligente. Ahora bien, su bondad, su inteligencia, su voluntad, son una misma cosa; lo que en él piensa no es otra cosa que lo que en él quiere y lo que en él puede y lo que en él obra; el mismo principio que todo lo ordena lo conserva todo y lo aniquila si esto place á su arbitrio. El castigo, la corrección, la remisión de la culpa, nacen de un principio idéntico que no es sino la suprema unidad, para decirlo por fin.

No niego que, á pesar de esta suprema unidad, tengo un punto de partida para contemplar sus perfecciones y observar á cada una con independencia de las demás, aunque con ellas de hecho se confunde; esto obedece á que la unidad en él equivale y es infinitamente superior á la variedad. Así distingo sus perfecciones, no porque hago en ellas verdadera distinción, sino á fin de poder apreciar la relación que existe entre ellas y las cosas finitas por Dios creadas.

En Dios no existe, pues, verdaderamente distinción de perfecciones por más que se admita esta distinción, y no podría considerársele propiamente uno si esta distinción fuese real y efectiva: la admito con carácter puramente convencional para hacer más

asequible á mi entendimiento las operaciones á que se entrega de continuo, para hacerme más fácil el pensamiento y para contemplar el infinito en diversas veces y partes representándomele según las modalidades y relaciones que entre Él existen y las cosas creadas, no pudiéndole contemplar sin deslumbrarme en todo su esplendor y grandeza. No debe extrañar, pues, que contemple á la Divinidad de esta manera: mi operación no puede ser tan una como mi objeto. Si mi objeto es infinito, si es uno mi entendimiento y las operaciones que con él puedo practicar carecen de esa bondad é infinitud, carecen de esa simplicidad suprema.

¡Oh, unidad infinita! Ya os empiezo á ver. Verdad indivisible y una; la distinción que en vuestras perfecciones en modo alguno se encuentran, está en mí que no soy sino débil imagen de la unidad y en mi entendimiento que á vos se encamina sin conseguir llegar al fin de su derrotero. Sería preciso ser tan infinito como vos para contemplaros en vuestra infinita unidad con una sola y única ojeada.

¡Oh, múltiple variedad, qué miserable eres en toda tu exterior opulencia! Todo número se agota, toda composición se limita estrechamente. En realidad nada existe sin la unidad, que es más que todo, porque todo existe de un modo independiente y jamás se

conoce cuándo existe ni de qué manera. La composición es una imagen del sér engañosa y falsa. Casi puede decirse que yo no existo, y no sin fatiga me encuentro en esta variedad de pensamientos sucesivos que son todo cuanto en mi esencia puedo hallar. ¿Cómo salir de estas limitaciones sucesivas, de estas composiciones limitadas que tanto recuerdan el polvo de que se levantaron, la nada de que surgieron?

Conforme vamos multiplicando cantidades, nos alejamos del verdadero sér que sólo se encuentra en la unidad absoluta. Toda composición supone límites, todas están marcadas indeleblemente por la nada, carecen de vigor y estabilidad y se desvanecen cuanto más las contemplamos; son á modo de fabulosos números, cuyas unidades no se encuentran á pesar de creerlas en ellos encontrar y que huyen y huyen cuanto más las perseguimos, desvaneciéndose por fin en un horizonte de desengaños. La multitud se aumenta siempre, pero las puras unidades que son su fundamento, se disipan á nuestro contacto.

Las cantidades sucesivas, escapan y esquivan de contínuo también el presente que al hablar de él ya ha muerto; vano es buscarlo, hacerlo es haberlo ya perdido. Lo que sigue al presente va inmediatamente tras él, pero aún no existe y apenas empieza á existir se habrá extinguido, y no obstante, unido

este número á otros muchos, formará uno sucesivo y extenso. ¡Qué incomprensible arcano constituye lo que no existe ya, lo que ahora mismo deja de existir y lo que no existe todavía! Y sin embargo, estas nadas reunidas forman la existencia del *yo* que contempla el *sér*, que para hacerlo se ve obligado á considerarle dividido y que reconoce y afirma la supremacía de la unidad indivisible, sobre toda multiplicidad.

CAPÍTULO XI

De la eternidad de Dios.

A pesar de no conseguir contemplar con distinción, la suprema simplicidad de Dios, alcanzo á concebir que toda la variedad de perfecciones que le atribuyen, se reune y funde en su propia divina esencia. En ella contemplo un atributo que es Dios en totalidad, del cual nacen todos los demás como de su fuente. Dicho esto, todo lo demás es clara consecuencia de la primera afirmación. Ahora bien: ¿Cuál es este atributo esencial? Es, sin duda alguna, aquel porque comencé mis investigaciones y que me ha descubierto la necesidad de un sér infinitamente perfecto.

Todo cuanto hallo en Dios tiene un origen:

existir por sí mismo; este carácter me ha demostrado su infinita perfección. Lo que tiene el sér por sí mismo existe en el supremo grado y, por tanto, tiene la plenitud del sér; pero como quiera que es imposible alcanzar esta plenitud y gerarquía suprema siendo finito, nace de aquí la necesidad de ser infinitamente perfecto el sér que existe por sí mismo.

De aquí he concluído la simplicidad y la unidad de Dios. Contemplemos ahora las demás perfecciones que le debo considerar propias. Antes de ir más lejos, debo hacer notar y advertir que las frases y palabras, *Ente que existe por sí mismo*, *Sér infinitamente perfecto*, *Ente necesario*, *Primer Sér*, *Primera causa y Dios*, que he de emplear en lo sucesivo, tienen absolutamente idéntica significación.

Dios debe ser necesariamente inmutable. Lo que existe por sí mismo, siempre se debe imaginar tal como es; teniendo siempre la misma razón de existir y en su esencia la misma causa, es inmutable en el modo de su existencia. En lo interno y lo externo, es igualmente incapáz de alteración. En cuanto concebimos una cosa infinita y simple, no podemos considerarla modificada ni alterada, porque esto constituiría limitación del sér, y estar modificado de una manera, es no estarlo de otra alguna; así como lo que es esférico no puede ser poligonal ni cúbico.

Por consiguiente, el infinito perfecto no puede modalizarse ó cambiar de modificaciones, y careciendo de partes, es inmutable absolutamente.

Cuanto este ente crea y le es exterior es finito, tiene esencia limitada, y por esto es susceptible de modificación, como ente particular que es, encerrado en límites determinados, que fijan su organización y atributos que le distinguen y separan de las demás cosas finitas. Dios sólamente posee suprema y eminentemente todas las cosas; porque es infinito, carece de individualidad y se borran en él las distinciones de los entes particulares. Es el sér simple, absoluto é ilimitado.

Por más que no sea esencial ninguna modificación á la cosa ó ente creado, porque no lleva inherente cosa alguna necesaria sino contingente, según decide la voluntad del que la ha creado, hay algo que no obstante le es esencial y es tener modificaciones que le limitan. No puede poseer todas las perfecciones aquello que por sí mismo no existe y, no teniéndolas todas, tiene que llegar á un término en que acaban las que posee. Puede hacérsele más ó menos perfecto, más ó menos limitado, pero siempre llegará forzosamente á un límite y á una imperfección.

En cuanto descubro lo limitado y mutable de la criatura, descubro también lo que

es el tiempo. No hay para qué pensar en hallar definición más completa por su exactitud que ésta. El tiempo es la mutación de la criatura. Al decir mutación se dice sucesión, porque lo que se altera, muda ó varía, pasa de un estado á otro distinto; uno es anterior y otro posterior; uno precede y otro sigue. Esto es, pues, el tiempo; consiste en esta alteración ó cambio. No es sino la negación de la inmutabilidad del sér. Lo permanente, lo inmutable no tiene antes ni después, ahora ni luégo. La mutación supone la no permanencia del sér ó el cambio de un sér en otro, ó de uno en otro estado.

Para que exista cambio, ha de haber forzosamente sucesión; pero hay sucesiones constantes y sujetas á leyes fijas, y con ellas medimos otras inconstantes y variables. De este modo medimos un trabajo, un diálogo, un paseo por la marcha de los planetas, ó con un reloj, aparato de movimiento regular y fijo. Aun cuando las modificaciones de las criaturas fueran siempre las mismas, tendrían contínua mutación en su substancia. Hé aquí por qué.

La creación del ente que no existe por sí y no tiene en sí mismo su propia causa, no es permanente y absoluta. Las criaturas no han sido formadas por Dios de tal modo que sigan después existiendo de un modo fijo, regular é inalterable, sino que les da la existencia, y lejos de dársela con carácter de

permanencia, es necesario que el mismo Dios las sostenga fuera de la nada para continuar existiendo. Nunca, pues, están fuera de la nada por sí mismas, sino por un don actual del que las ha creado. Un don actual es libérrimo y revocable; si puede revocarse, puede prolongarse más ó menos y, por tanto, ser más ó menos largo; si puede ser más ó menos durable, es divisible, y siendo divisible lleva en sí la idea de sucesión ó encadenamiento de creaciones sucesivas. Por esto no hallamos en los entes creados una existencia permanente y fija, sino más bien una multitud de existencias divisibles y limitadas, renovadas sin cesar por una creación constante. Todo, es, pues, sucesión en los séres creados; no sólamente respecto de sus modificaciones, sino también respecto de su existencia finita, incesantemente renovada.

Hé aquí lo que es el tiempo: esta incesante no permanencia del sér creado; y así, en vez de intentar conocer á la eternidad, por el tiempo, como tiene lugar generalmente, es, por el contrario, de necesidad conocer al tiempo por la eternidad, porque para conocer una cosa negativa es preciso conocerla por una positiva, y no al contrario, y esto es lo que pasa al intentar conocer el infinito por lo finito.

El tiempo consiste en esta no permanencia del sér creado y en parangón suyo y co-

mo su contraria, la idea de la permanencia absoluta del ente necesario é inmutable es lo que debe llamarse eternidad. Nada es capáz de modificarla porque no es, por su naturaleza, susceptible de modificación. Careciendo de límites en su esencia el infinito absoluto, no puede en su existencia tenerlos, y por tanto, no puede tener tiempo ni duración. Su existencia es, pues, fija é inmutable.

He visto ya que del mismo modo que es finito todo sér divisible, todo sér indivisible es infinito: la existencia divina que es infinita, es por tanto, indivisible. Siéndolo, no puede haber en ella parte anterior y posterior, como en los demás seres creados, sino que siempre está entera. La existencia de las criaturas, no lo está, no pueden reunirse sus partes, porque se excluyen mútuamente y es necesario que una termine para que otra comience. Este antagonismo entre las diversas partes de su existencia, consiste en que Dios no se la da á sus criaturas, sino de un modo finito y con cierto límite; y al dársela finita, se la da dividida en partes completamente distintas. Todo lo contrario sucede respecto del sér necesario é inmutable; es indivisible é infinita su existencia, por lo cual, lejos de haber incompatibilidad entre sus partes, como entre las de los seres creados, no hay en ella parte alguna y permanece siempre íntegra de toda integridad.

Por consiguiente, persistir en la idea de ver en el Creador sucesión ó cosa que con la sucesión tenga semejanza, es confundir lastimosamente los términos y volver á la idea del tiempo. Nada en Dios es durable, nada pasa; todo es fijo, inmutable, y está de una vez: en Dios nada ha habido, ni habrá, porque todo está actualmente. Olvidemos, pues, todas las cuestiones, alejemos todas todas las dudas que nacer pudieran de la debilidad de nuestro espíritu al intentar abarcar y ver el infinito de un modo limitado y mutable.

¿Afirmaré, ¡oh, Dios mío! que vuestra existencia era eterna antes de crearme, y que después que yo desaparezca os quedará otra eternidad, que no es sino la infinita en que existís siempre? Indignas de *El que es* son estas palabras. El pasado, el futuro, no son en Vos: temerario empeño es intentar dividir vuestra eternidad indivisible y permanente. ¡Qué ciego soy cuando pretendo atribuiros, oh, verdad inmutable, el sér variable, sucesivo y finito de vuestras criaturas! Vuestra existencia carece de límites y partes, y con nada puede medirse. ¿Cómo expresaré lo breve de la existencia de las criaturas en vista de vuestra eternidad? Antes de yo existir, ¿no existíais? ¿no existiréis después? Alguna verdad encierran estas palabras, aun cuando de Vos son realmente impropias. Su verdad estriba en que lo infi-

nito excede infinitamente á lo finito, en que mi existencia es infinitamente inferior á la vuestra, que, no siendo limitada, carece de presente, de porvenir y de pasadó. La falsedad de estas palabras, consiste en que mi creación y mi existencia no pueden dividir á la vuestra en dos eternas partes.

Si existiesen dos eternidades, equivaldrían á una sola eternidad, pero dividida, con parte anterior y posterior que la despojaría de su verdadero carácter: al intentar multiplicarla, la anularíamos; porque cada parte sería como un límite de la otra. Quien dice eternidad, dice sólo *Lo que es*, y nomás: porque cuanto se agrega á esta infinita simplicidad, la destruye. Al decir eternidad, se olvida la idea de tiempo, porque estas dos ideas se contradicen y no pueden equipararse, sin que podamos encontrar entre ambas la menor relación.

No obstante, Vos, Dios mío, algo que os es externo habéis criado, algo que de Vos está fuera; porque yo disto inconmensurablemente de vuestra esencia. ¿Cuándo me creásteis? Antes de darme el ser, ¿no existíais ya? Mas, ¡cuánta no es mi confusión y mi debilidad! De nuevo he caído en el error, y vuelvo á referirme al tiempo, sin ver que al referirme á Vos no puedo hacerlo como cuando hablo de otro sér finito ó de mí mismo, capáz de tiempo y de medida. Puede compararse un ente capáz de sucesión, con

otro que también lo sea, pero no el que lo es con el que no lo es, del cual no es lícito preguntar si era antes ó será luégo. Dios mío, que sois, es todo lo que de Vos debe decirse. ¡Cuánta no es la grandeza de esta frase! ¡Cómo os es propia! EL QUE ES. Cualquier otra palabra os degrada: sólo ella es de Vos digna. Todo cuanto se añade á la palabra *sér*, disminuye su grandeza. Me atrevo á afirmar que es tan perfecta como Vos. Al Creador sólamente conviene este lenguaje. Yo, débil criatura, no soy lo que es, y para ser lo que no es, poco me falta.

Soy á modo de algo intermedio entre la nada y el sér; soy el que ha sido, el que acaso será; pero que no es lo que ha sido ya, ni es lo que acaso será aún; entre el pasado y el futuro soy algo indeterminado sin consistencia, que pasa como el fulgor de la centella, rápido é incomprensible, algo que se desvanece cuando pretendo examinarlo, que nace y muere en un punto mismo; de tal suerte, que nunca puedo sorprenderme para darme cuenta de la naturaleza de mi esencia. Dejar de ser, y no más es mi duración. ¡Cuán lejos estoy de vuestra eternidad! ¡Cuán lejos estoy de hallar la comprensible! Escapa á mi entendimiento vuestra eternidad infinita, simple y verdadera antagónica con mi sér, participado, conjunto de realidad y falsedad, de nada y de existencia.

Si digo que existíais infinitos siglos antes

que yo, es como si nada dijera, porque sería pretender medir lo infinito, sirviéndome de lo finito como de medida. No puedo decir esto, porque quisiera apartar de vuestra idea la de toda perfección que os es impropia. Si digo que fuísteis antes, hablo en pasado, es decir, algo que no es, de una sucesión de tiempo que os es agena. Sólo atribuiros es dado un presente infinito indivisible é inmutable; no puede decirse dando á las palabras su verdadero significado, que habéis existido siempre, sino que existís; porque la palabra siempre nada significa en Vos, aunque signifique mucho al referirse á la mutabilidad y permanencia de las criaturas.

Vuestra misma eternidad cáusame asombro al par que inefable consuelo: me veo ante Vos como si no existiera, me pierdo en vuestra infinitud y, no pudiendo medir vuestra permanencia con mi contínua sucesión, comienzo á perderme de vista, á no encontrarme, á ver sólo á *El que es* en todas partes. Todo cuanto de lo pasado dije, de lo futuro puede afirmarse. Cuando este tiempo pase, no se podrá decir que existiréis, porque sóis incapáz de sucesión, y lo que puede afirmarse es que existís, no que existiréis. Al hablar de Vos se ha de hacer siempre en presente. Puede tener pasado, presente y venidero, un ente participado, un ente sucesivo; en todos estos tiempos se le puede considerar. Pero el ente infinito, que existe ab-

solutamente, tiene sólo un infinito presente. *Es*, y esto es cuanto es lícito decir de Aquél que sin estar en un tiempo singularmente está en todos; todo lo que tiende á abandonar esta concisión y sencilléz de expresión es caer de nuevo en la idea de tiempo, olvidando la de eternidad.

En Vos, pues, ¡oh, Verdad suprema! sólo hay una existencia permanente é indivisible. La llamada *eternidad á parte ante y á parte post*, es una locución de Vos indigna. Imposible es en Vos encontrar fin, medio y comienzo. Al crear todas las cosas no habéis dividido vuestra eternidad en dos partes; siempre está presente, nunca transcurre y jamás se extinguirá. Débil soy y limitado, ¡oh, Verdad! ¡Eternidad divina! Incapáz soy de conoceros, pero al menos, puedo descartar de vuestro conocimiento todo aquello que de Vos es indigno y no confundiros con lo que es indigno de vuestra excelsa grandeza.

Siempre, sin embargo, á pesar mío y en contra de todos mis propósitos de alejar de Vos toda idea de número y de no multiplicaros con la multiplicidad de mis ideas, siempre os hago, aunque contra mi propósito, semejante á mí. Permitid que, una vez más, me atreva á contemplaros y procure vencer mi propio deslumbramiento. ¿No habéis podido criar una cosa antes que otra? Supuesto que esto haya podido realizarse, todo lo que en adelante hagáis será necesa-

riamente posterior á lo que ya habéis creado. Debe tenerse en cuenta que la palabra creación no sólo significa la criatura á que, fuera de Vos, habéis dado forma y vida, sino también el acto conque la dísteis la existencia. Si supongo qué son las acciones conque criáis anteriores unas á otras, habrá en ellas sucesión, habrá en Vos algo sucesivo y volveré á encontrar en la misma eternidad la idea de tiempo.

A fin de desvanecer esta duda, debo no perder de vista que entre vuestras obras y Vos existe toda la distancia que media entre lo sucesivo y lo permanente, lo finito y lo infinito. El ente finito y divisible, es susceptible de comparación con otro que también lo sea; esto explica el orden que en las criaturas se halla en razón de su principio y fin; pero este orden, esta relación de tiempo, que en ella se observa, no puede en Vos encontrarse puesto que, infinito é indivisible, no tenéis principio ni fin ni nada que convenga á la idea de tiempo. Así una criatura puede existir antes que otra exista porque su existencia es limitada, y por el contrario, esta sucesión no puede hallarse en Vos que carecéis de límites. La acción con que creáis, no es sino vuestra esencia misma, y así, cuanto criáis le estáis criando eternamente, por una acción simple, constante é infinita. La criatura tiene en sí un principio que no está en vuestra acción. Cuanto creáis eternamen-

te, existe sólo en un tiempo porque vuestra existencia infinita é indivisible, sólo comunica á sus criaturas otra divisible y finita. No se puede demostrar que hay en Vos sucesión por el hecho de crear una cosa siglos antes que otra, porque estos tiempos, pasado, presente y futuro, no pueden llegar á vuestra misma esencia, aunque se encuentren en las cosas que os deban la suya. El conocimiento de las modalidades de vuestras obras, no os limita; veis el presente, el futuro y el pasado, pero no en Vos, aun cuando todo os está presente de la misma manera.

Puesto que vuestra existencia no es en modo alguno participada puesto que carece de partes, nada es más propio á una parte vuestra que otra; mejor dicho, nada puede ser propio á vuestra existencia. porque no hay ninguna proporción entre una cosa infinita é indivisible y otra pasajera y mutable. No podemos, á pesar de esto, negar que puede existir ninguna clase de relación entre la obra y el obrero, pero no puede ser una relación de límite ni de sucesión, sino que debe ser tal que *El que es* hace que le que lo que no es reciba de él una limitada existencia que empieza para concluir.

Toda otra relación ¡oh, Dios mío! destruye vuestra permanencia, y la sublime idea que de Vos tengo formada. Es vuestra perfección tanta, que si á vuestra idea pretendo

agregar alguna otra de las que á las cosas creadas pertenecen, se eclipsa al punto; admiro vuestra infinitud, no me es dado vacilar al afirmarla, mas en el momento mismo en que aspiro á comprenderla, se oculta á mis ojos. Concibo lo suficiente para contradecirme y conocer mi engaño al pensar en algo inferior á Dios mismo, mas una vez que me contradigo y conozco mi ceguera vuelvo á caer en ella, como la piedra que, lanzada al espacio, cae á la tierra de nuevo llamada por la gravedad. ¡Oh, Dios, yo os admiro, al modo que existo; siendo en mí todo mutable y pasajero, os atribuyo ideas finitas y mutables; así, ni acabo de conoceros, ni de vislumbrar la verdad, ni de engañarme totalmente! En medio de este caos de pensamientos, en medio de esta turbación caótica de mi inteligencia, no os desconozco. Por el contrario, la idea de vuestra incomprensibilidad, parece como que me acerca más á vuestro conocimiento; incomprensibilidad inherente al infinito, que no lo sería si fuese al hombre lícita su comprensión.

CAPÍTULO XII

De la inmensidad de Dios.

Después de discurrir acerca de la inmutabilidad y eternidad divinas, que se compene-

tran y confunden, pudiendo decirse que son una sola y misma cosa, réstame considerar su inmensidad. Dios existe por sí mismo, y por tanto eminentemente, y tiene en sí en grado infinitamente perfecto todos los del sér. Si tiene todos sus grados, ó, mejor dicho, todo el sér, ha de tener forzosamente todo lo que la extensión puede encerrar de perfecto. La extensión es un modo particular del sér que concibo distintamente, y ya demostrado que las ideas que me dan á conocer la esencia de los objetos, son imágenes de grados de sér que están en Dios eminentemente y que pueden serle exteriores, una vez que puede crearlos. Así, cuanto hay de positivo y perfecto en la extensión se halla en Dios, que ha podido crearlo fuera de sí, porque lo tiene eminentemente en la plenitud de su sér divino. No digo, sin embargo, que Dios es extenso y corporal, y no lo digo porque no es lo mismo suponer que puede existir en él extensión, con las negaciones y límites que tal idea supone, que atribuirle todas las perfecciones de que la extensión es capáz. Al decir extensión, pensamos en algo corporal; diciendo extensión sin límite alguno, pensamos en la inmensidad.

Pensando en la extensión sin límites ni términos, la despojamos de la figura, la divisibilidad, la impenetrabilidad y el movimiento: de la figura, porque ésta es un modo

de ser que una superficie limita; de la divisibilidad, porque no puede dividirse en partes lo que carece de ellas, como el infinito carece; del movimiento, porque lo que es infinito actualmente, está en todas partes, sin dejar de estar en una sola y por consiguiente, no puede abandonar un sitio para ocupar otro, que es lo que constituye el movimiento; ni mudar de colocación sus partes, porque carece de ellas, ni ser impenetrable, porque, para imaginar la impenetrabilidad, es necesario imaginar dos cuerpos que no pueden ocupar el mismo espacio simultáneamente; pero en la inmensidad infinita é indivisible no se pueden imaginar estos dos cuerpos; concluyo, pues, que no es impenetrable.

Esto dicho, se deduce que se halla en Dios todo lo que podemos encontrar en la extensión de positivo y de perfecto, sin que Dios tenga divisibilidad, movimiento, impenetrabilidad ni figura; ni, por tanto, pueda tocarse ni medirse. Del mismo modo que no existe en un tiempo fijo, tampoco está en determinado lugar; porque, por su misma infinidad y permanencia, rechaza toda relación de lugar y de tiempo que implicaría siempre una limitación á su propia esencia. Cuestionar acerca de si Dios está sobre las nubes ó si, por sus dimensiones, alcanza á tocar las entrañas mismas de la tierra, es tan irracional, por lo menos, como proponer la cues-

tión de si fué anterior al mundo y de si subsistirá después que éste perezca y sucumba. De igual manera que en Dios no hay ni puede haber pasado ni futuro, no puede haber aquí ni allá; porque la inmensidad rechaza toda medida de extensión, así como la permanencia absoluta toda medida de sucesión. Dios no será, ni ha sido, sino que *es;* y del mismo modo, no está en un sitio, ni en otro, ni cerca, ni lejos, sino que *está*. Este lenguaje es el único que puede considerarse propio y gráfico. Cuantas palabras tiendan á limitarle y fijarle en un lugar determinado, son impropias y groseras. No preguntemos dónde está Dios; Dios está, y está de suerte que no necesitamos preguntar en dónde, ni hemos de intentar añadir palabra alguna.

Todo lo limitado, todo lo finito, todo lo que existe en parte, en un lugar, y hasta un punto fijo, es de tal manera, que no es sino una cosa distinta de todas las demás. Dios no es sino una cosa determinada, con cierto grado de sér, límites é individualidad; es el mismo *ente;* más bien diremos que *es;* porque cuanto más queramos expresar esta idea, más la empequeñeceremos. *Es*, y nada más debe decirse. Los demás entes, ó más bien, los otros casi entes, átomos de ente, finitos y limitados, no son de un modo absoluto; son con modalidades y modificaciones; y así, para conocerlos, tenemos, por necesidad, que interrogar cuándo existen, y

en qué sitio. Si existen, no es siempre, sino en algún tiempo fijo; si están, no es en todas partes, sino en un lugar determinado; de suerte, que agotan su sér las dos palabras cuándo y dónde. Refiriéndonos á *El que es*, basta decir que *es* para decir cuanto decir podemos; toda pregunta que después se formule, implica el desconocimiento de su esencia. El infinito indivisible no puede corresponder á ninguno de los entes divisibles, finitos, contingentes, que llamamos organismos.

Mas, ¿no he de decir que está Dios en todas partes? No; me veo obligado á decirlo para ser comprendido y ajustarme á nuestras ideas imperfectas. No diré que está en todas partes corporalmente, porque no es cuerpo, y no tiene superficies que con otros cuerpos estén en contacto; pero, para ser comprendido, diré que está inmensamente presente. Esto es; del mismo modo que en cualquier tiempo debe decirse que Dios es, sin referir este *es* á un tiempo fijo; así, en cualquier lugar debemos decir que *está*, sin referirnos á un determinado lugar. Pero, al no decir que está aquí, ¿no le despojo de una perfección y pierdo un consuelo? Lo diré, sí, pero siempre dando á esta palabra su debida significación.

Si rehuso afirmar que está aquí, lejos me hallo de creer que le falta una perfección, y que está de un modo menos grande. Rehuso

decirlo, porque aspiro á poder imaginar más puramente su omnipresencia y su infinidad absoluta, y para creer que está infinitamente más que si estuviera actual y presentemente. Todos mis esfuerzos tienden á demostrar que decir absoluta y sencillamente que *está*, es infinitamente más expresivo que decir que está en todas partes; porque todo lo que está en un lugar, está en una cosa finita, y, por consiguiente, tiene que ser finito.

Desde luego, no puedo imaginar lugar determinado en que Dios no esté y obra ni ente donde continuamente no produzca y cree; y como todo lugar es al mismo tiempo cuerpo, pienso que Dios obra en todos los cuerpos al par que obra en todos los lugares. No es lo mismo, sin embargo, ser propio de los cuerpos que ejercer en ellos constante acción. Para imaginar presencia local, es necesario pensar en una substancial relación local que no puede haber entre dos substancias, una de las cuales tiene figura, forma, extensión y límites, y otra es infinita, ilimitada, y carece de extensión y forma. Así debe entenderse que Dios obra en un cuerpo cuando se dice que está en él, porque es imposible que tenga relación alguna parcial con su substancia.

¿Está ó no en lugar determinado? Se me pregunta. No hay lugar particular respecto de él, contesto desde luégo. Existe Dios tan

plenamente que rechaza de sí toda idea de limitación. Por esto no puede estar substancialmente más presente en un lugar que en otro. Difícil paradoja nos parece lo que no es sino afirmación sencilla y fácil, porque persistimos en descifrar lo indescifrable y en plantear cuestiones y problemas absurdos á que debiéramos en absoluto renunciar. Si nos obstináramos en averiguar qué árbol había dado su madera para construir una estátua de piedra, qué colores se encontraban en el agua más pura y transparente, qué edad tenía un niño antes de nacer; no nos propondríamos cuestiones más impertinentes que la de la presencia, en lugar determinado de Dios.

¿Cuál es, entonces, la importancia de todas las ideas por mí forjadas, que me hacían ver á Dios llenando todos los lugares del Universo y todos cuantos fuera de él pudieran existir? Las ideas estas no son hijas de mi razón, no son obra de mi entendimiento, sino de mi fantasía, que no halla otro medio de representarse lo que le excede por su magnitud. En Dios no hay dentro ni fuera, porque estas palabras limitan la extensión y los lugares, y Dios es infinito; no puede, pues, propiamente decirse que está dentro del Universo, ni fuera de él. Las ideas de inmensidad é infinidad, en fuerza de ser tan simples y abstractas, se nos escapan y nos sumen en este error. Volvemos incesante-

mente á las ideas de finito, medida, número, participado y nos imaginamos, contra nuestras ideas propias, una eternidad que no es más que una sucesión indefinida de siglos y una falsa inmensidad, mezcla confusa de substancia y espacio extensa indefinidamente: la eternidad verdadera no puede con ella equivocarse.

En estas sucesiones de siglos y siglos, en estos espacios más y más numerosos llenos de materia y substancia, cabe perfectamente la idea de división. Así hallamos en ellos límites por más que estos límites no se adviertan de primera intención y al considerar estas multitudes de tiempo y de lugar en conjunto. Por esto, al atribuirles la infinidad, contradigo mis propios pensamientos, y al querer expresar mucho, nada expreso, porque las verdaderas inmensidad y eternidad divinas, sólo pueden concebirse afirmando resueltamente que en ellas no hay lugar, ni tiempo, ni sucesión, ni medida, confesando que todo lo relativo á lugar y á tiempo, es improcedente cuando se nombra con referencia á ellas, diciendo que estas cuestiones de lugar y tiempos en ellas, no se las debe procurar resolver, sino que deben ser rechazadas por impertinentes.

Entre la inmensidad y la eternidad existe una asombrosa relación recíproca; ambas acaban por fundirse en el sér uno é ilimitado. Si se cuida atentamente separar siempre

de ellas todo límite, no será posible caer de nuevo en el error y la confusión. *Dios es;* cuanto se pretenda añadir á esta hermosa frase, turbará la claridad de su expresión en vez de hacerla más comprensible. Decir que es siempre, es ya errar, y permitir á la imaginación abandonarse á sus delirios. *Siempre* implica una eterna sucesión, y en Dios no hay sucesión ni puede haberla por infinita que la pensemos. Decir que es siempre, es decir infinitamente menos que decir que *es*. Asimismo, decir que está en todas partes es infinitamente menos que decir que *está*, sin más adición de palabras; porque afirmar que está en todas partes es afirmar que la substancia divina se refiere limitadamente á los espacios susceptibles de división; y el infinito indivisible rechaza toda relación con lo divisible corporal y finito. Concluyo afirmando que mejor, más propio y expresivo, más digno de Dios que decir que está en todas partes y que existe siempre, es decir simplemente y sin más adición que *es*.

De que Dios ejerza acción y obre sobre un cuerpo, no se deduce que esté localmente presente en él y no de otro modo; de que obre sobre el tiemqo ó sucesión de todas las cosas creadas, no se infiere que admita sucesión en su esencia y de ella sea capáz. En su inmensidad, hace que todo comience y fenezca, hace que todo lo producido se ordene y da á todo lo creado movimiento, sin

dejar por eso de ser inmóvil. *El que es* da á todo su duración, su extensión, su lugar, sus límites. Pueden las cosas finitas compararse y referirse entre sí por sus limitaciones, pero esto no puede tener lugar en el infinito uno é indivisible porque es absoluto y no cabe en él medida, sucesión, ni duración. ¿Cómo puede ser propio de un ente absoluto, algo que implique relación y finitud? No es lícito afirmar que está más ó menos en el universo creado por él, que fuera, ni que ha creado ó no aún una cosa; porque nada limita ni pone trabas á su inmensidad. Por más que ha dotado á sus obras del sello de lugar y tiempo, no ha existido uno fijo en que haya creado unas cosas y otras no. Puede decirse con seguridad que todo lo que ha de crear, está eternamente creándose. Lo mismo crea y está eternamente creando lo que hoy existe que lo que existirá cuando llegue el fin de los siglos y que lo que existió antes de que los siglos fuesen.

Refiriéndose á las cosas creadas, fácil es comparar unas con otras, y lícito asegurar que una es mayor ó menor que otra que está más cerca de ella ó más distante y que es á ella anterior ó posterior. Lícito será todo esto, puesto que todas estas relaciones son originadas por sus límites; las criaturas finitas y limitadas son susceptibles de sucesión en cuanto al tiempo; de medida en cuanto á la extensión; de colocación en

cuanto al espacio; pero Dios, que no tiene limitación ni términos, no admite estas propiedades. Contempla y preside Dios este orden admirable que se observa en todas las cosas creadas, ve los objetos próximos y los que separan espacios inconmensurables; pero esta división, que ve en lo infinito divisible, no se halla en el que, siendo indivisible é infinito, no deja de serlo al crear cosas infinitas que no lo son.

Desprecio, por consiguiente, todas estas dudas, todos estos errores que me alejan del verdadero conocimiento de Dios, el cual *es* y nada más, y existe más que si existiera siempre y *está* simplemente; estando así más que si estuviera en todas partes. Su existencia, como su presencia, es infinita, no local ni participada. Dios es, y son por Dios todas las cosas. Puede igualmente afirmarse que todas las cosas están en Dios; no á fin de dar á entender que él es su lugar y espacio, sino para representarnos más sensiblemente que sobre toda la existencia ejerce su acción y que está en su manò crear seres aún más poderosos y ejercer sobre ellos igualmente poder omnímodo.

¡Cuánta es, Dios mío, vuestra grandeza! El cerebro se trastorna y el pensamiento desmaya antes de llegar á Vos. La lengua se turba y las palabras faltan para expresar lo que piensa cuando empieza á concebiros. No hay palabras que á Vos se refieran que no

deban ser concisas, sencillas y solemnes. El prudente no osa decir sino que sois y nada más; porque todo lo demás que puede decirse, os es impropio. La razón, al pensar en Vos, sella los labios y se sume en la grandiosa contemplación del Sér, que sólo es Sér con ser el más perfecto de todos los seres y aquél que á su antojo crea y destruye, produce y aniquila.

Para veros, para imaginaros claramente, no es posible analizar una por una el infinito número de vuestras perfecciones, y al intentarlo se menoscaba la grandeza de vuestra idea. Yo mismo menoscabo la mía, me empequeñezco y me extravío; esa multiplicidad de locuciones de que me valgo, no expresan al Supremo Sér, porque el sinnúmero de infinitos aislados y distintos no forman el infinito simple, que es el único infinito, el verdadero y el soberano. ¡Ver todo en Vos es mi suprema felicidad! Al veros, ¡oh, Verdad! enmudezco, y parece que á Vos más y más me aproximo. Con contemplar al sér de un modo total y perfecto, todo lo he contemplado, he visto de frente al sér y he admirado el manantial de la esencia. Ver al *sér* es veros, ¡Dios mío! porque sois el *sér* y nada puede significar más que lo que esta palabra significa.

Mas, ¿cómo puedo ver al Sér, al que es, como al decir esto no temo rebajar su idea ni decir una palabra menos de las que decir

debo, yo, que soy casi el que no es, algo indeterminado y confuso, que ni puede nombrarse, que al buscarse no se halla, nada y sombra del sér sin presente real? Y, sin embargo, esto es cierto, Dios mío, y me basta consideraros así para contemplaros en toda vuestra magnificencia sin limitaros con la idea del tiempo ni del espacio, y todos los espacios y todos los siglos en que pensar me es dado, nada son ante Vos que creáis los siglos, los espacios y los mundos.

Mas una duda me asalta: ¿podré temer, Dios mío, que no me escuchéis, que estéis de mí lejos, una vez que he probado que es impropio de Vos suponeros una presencia local en las cosas criadas y en cada parte de la creación? No; no puedo temer tal absurdo; vuestro divino acento resuena en lo más profundo de mi sér; todos los seres del universo reunidos, no podrían oirme más que Vos. En mí estáis más que con los ojos pudiera veros; en mi interior estáis más que mi propio espíritu, más que yo mismo, porque yo ocupo un lugar, finitamente, y Vos estáis en él de un modo infinito y vuestra acción se ejerce infinitamente sobre mí. No estáis limitado á lugar alguno, por doquiera os hallo, doquiera estáis, no como yo, sino más infinitamente. Voy á donde me guiáis ó impeléis y os dejo en el sitio que abandono, y en el lugar á que me dirijo, y en los sitios por donde paso.

Impropio, imperfecto y grosero es este modo de hablar tratándose de Vos, mis palabras son las de un amor débil y de un entendimiento humano, y como tal pequeño y limitado. Las pronuncio, no como enseñanza de mi razón, no como justa alabanza vuestra, sino como un bálsamo que vierte su calmante líquido en mi corazón. Todas las palabras me parecen pobres, groseras, impuras cuando pretendo alabaros: contemplo el Sér; me atrevo á levantar mi vista hacia el centro donde asienta su magnificencia *El que es*, y al verle me deslumbra su grandeza, me pasma su infinitud y ya rehuso ver de nuevo lo que no es. ¿Cuándo me será dado ver al *Sér que es*, para no ver otra cosa y no separar mi vista de su divina esencia? ¿Llegará el tiempo en que fija en él mi esencia se absorba por la suya y mi alma sólo diga que *Dios es*? Entre tanto, Dios mío, si digo que seréis siempre, no es para hablar más propiamente á Vos, sino á mi limitación y debilidad.

CAPÍTULO XIII

De la ciencia de Dios.

Desde el momento en que afirmo que Dios existe por sí mismo, afirmo que tiene en sí la plenitud del Sér y, por tanto, cuántos mo-

dos y maneras de existencia imaginarse pueden, desde los más imperfectos á los más y más perfectos hasta el infinito. Siendo la inteligencia un modo de ser, se sigue que debe estar en él, de la misma manera que lo están todos. Considerando lo imperfecto de mi sér, he llegado á conocer que no soy yo mi propia causa y que esta causa existe fuera de mí. Mi causa es Dios que me ha sacado de la nada y me ha dado un alma inteligente, y no hubiera podido dármela sino tuviera en sí el modo de ser á que doy el nombre de conocimiento, entendimiento, razón. Dios, pues, conoce y conoce infinitamente, porque siendo el conocimiento un modo de ser y teniendo Dios la plenitud del sér, tiene que tener forzosamente la plenitud del conocimiento y de la inteligencia.

Parece que ante todo debería yo comenzar, en este punto, por analizar lo que es la inteligencia ó conocimiento; pero esto me es imposible. Pensar, conocer, son las palabras más claras y concisas, y esto las hace inexplicables con otras, porque al hacerlo las harían aún más obscuras. Las ideas primeras no pueden explicarse, definirse ni aclararse, porque su sencilléz hace que ellas sirvan para explicar, definir y aclarar todas las otras, y la noción del pensamiento y del pensar es una de estas ideas. Quien no concibe qué cosa es conocer y pensar, lo desconoce todo y no es posible, por ningún me-

dio, hacer que salga de este estado de absoluta ignorancia.

Lo segundo que parece debiera yo indagar es qué clase de conocimiento ó ciencia hay en Dios. Sé positivamente que se conoce á sí mismo. Siendo como es infinitamente inteligente, debe conocer la inteligencia infinita que está en su sér mismo. Si desconociera su esencia, no conocería cosa alguna. Para conocer todas las cosas creadas es necesario antes conocer al Creador; para conocer los límites hay que conocer lo ilimitado y al sér que tiene en sí la posibilidad y esencia de las cosas finitas y en su voluntad su existencia actual. Porque, puesto que esta existencia actual no tiene en sí su propia causa, ni existe por sí, no es posible hallar la razón de su existencia, de otra manera que buscándola en su causa y en el sér que la dió vida y la hizo pasar del no-sér á la existencia actual.

De modo que, si no se conociera Dios á sí mismo, no podría conocer lo que le es exterior, y nada conocería; su inteligibilidad sería absolutamente nula. Mas como quiera que me veo obligado á atribuirle la inteligencia infinita, que es la inteligencia superior á todas las inteligencias, tengo que afirmar que conoce una infinita inteligibilidad.

No hay sino una inteligibilidad infinita propiamente que es la suya, puesto que la inteligibilidad es su propia esencia; por con-

siguiente, Dios sólo en sí mismo encuentra la inteligibilidad infinita que de su infinita inteligencia tiene que ser objeto inmediato.

Es asimismo evidente de toda evidencia que la idea de una inteligencia, que se conoce á sí misma por completo, es más perfecta que otra que no se conoce, y que otra que, aun conociéndose, no se conoce del mismo modo y perfectamente. Como quiera que para concebir á Dios es necesario siempre atender á las ideas más excelsas y que tengan en sí mayor grado de perfección, forzoso es afirmar que Dios se conoce á sí mismo de un modo perfecto, y que su inteligencia y su inteligibilidad se compenetran y alcanzan el mismo supremo grado de perfección.

No es lo mismo conocer que comprender, ni puede serlo. Se dice que se conoce una cosa cuando se la puede distinguir con completa claridad de toda otra, pero sin entrar en su examen analítico, ni conocer sus elementos, ni sus perfecciones ó imperfecciones. Se dice que una cosa se comprende cuando se conoce con toda claridad los elementos de que está compuesta y el número y calidad de sus perfecciones, de tal manera, que agota en ella su acción el entendimiento sin que quede absolutamente cosa alguna por conocer ó analizar.

El infinito es conocido por nosotros finitamente; sólo Dios puede conocerlo y lo cono-

ce de un modo infinito; por esto escapan á nuestra observación en el infinito, caracteres y perfecciones que no escapan á su mirada omnisciente; su mirada es hasta tal extremo superior á la de las criaturas, que con sólo una ojeada ve todas sus diferencias, sus relaciones todas, sus modalidades, y en sólo un instante descubre, observa, descompone, analiza y conoce.

Al conocerse Dios tan perfectamente, al comprenderse, en una palabra, su conocimiento no es, en modo alguno, sucesivo, ni en él hay ideas anteriores ni posteriores. La misma unidad que caracteriza su sér, caracteriza su conocimiento, que constituye su propia esencia. Como su sér es infinito, es infinito su conocimiento; su conocimiento, por ser simple, no admite sucesión; luego en el conocimiento divino nada puede haber que sea propio á la sucesión, al tiempo, á la divisibilidad, á la variedad, á la limitación.

Decir que Dios empieza á conocer en un momento determinado lo que antes no conocía, que en un punto dado, comienza á pensar lo que anteriormente no pensaba, es irracional. Sus pensamientos no pueden ordenarse, ni ser precedidos unos de otros; porque el orden, el antes y después, conviene sólo á una sucesión y divisibilidad, propia exclusivamente de los entes finitos.

La verdad universal, esto es, la inteligibilidad es conocida por la infinita inteligencia,

con un solo momento de su voluntad, indivisible, indistinta, inmutable. Con sola una mirada agota la verdad por completo, y, sin embargo, este acto es constantemente el mismo, y es siempre íntegro, y, hablando como del mismo Sér supremo de este acto, que con él se confunde, debe decirse que este acto no encierra sucesión, ni ha sido ni será, sino que siempre es, y que todo pensamiento, toda idea, todo conocimiento, toda ciencia, están en él comprendidos.

No es esto decir que la inteligencia de Dios, por no ser sucesiva, no alcance á comprender la relación y enlace de unas verdades con otras; es afirmar que existe tan gran distancia entre conocer la relación y harmonías de las verdades y ver las verdades sólo de un modo sucesivo, afirmando unas por la dependencia y conexión que con otras tienen, que no puede ser mayor. La relación de las verdades es observada y conocida por Dios; la demostración y evidencia de unas mediante otras es conocida por El igualmente; conoce asimismo el modo cómo pueden llegar á conocerlas y á demostrarlas las criaturas; pero todo esto lo ve y conoce en un acto, único, simple, infinito, permanente, indivisible; en el mismo punto en que conoce las verdades, conoce su enlace y su dependencia.

De este modo Dios conoce en sí mismo todas las verdades; tal es su inteligencia.

Ahora bien, ¿de qué modo conoce lo que no está en su esencia y le es exterior?

Respecto de los seres meramente posibles, no podemos decir que no están en la misma esencia divina, por no ser otra cosa que los varios é innumerables grados de sér que Dios puede comunicar á sus obras. Si volvemos á pensar que Dios tiene en sí la plenitud del sér, que existe por sí mismo, que da á todo lo que existe su existencia, veremos más evidenciada esta afirmación. Existe supremamente, y no es descaminado decir que es *el más sér* de todos los seres. Entiéndase que esto no significa, ni puede, en modo alguno, significar que sea un número mayor de seres, puesto que esta pluralidad hemos demostrado que implicaría imperfección, sino uno sólo de mayor valer que todos reunidos. Al concebir al sér infinitamente perfecto, alejamos de nosotros la idea de divisibilidad y multiplicidad y pensamos en una soberana unidad. Es preciso, pues, concebir á Dios de manera que lo sea todo, no por ser *plures* sino *plus omnibus*. Puesto que, siendo uno, es más infinitamente que todo lo vario reunido; debe tener, en cuanto perfecto, cuanto no pueda tener en cuanto vario y múltiple. En suma; la unidad por sí sola tiene todos los grados de la perfección superiores infinitamente á toda multiplicidad y variedad, por extensa, grande, poderosa y perfecta que queramos imaginarla. Así, Dios es

perfecto infinitamente, no por su extensión, sino por su intensión; no por la multiplicidad de sus perfecciones, sino por poseer una que, en sus infinitos grados, supera á todas las demás. De este modo, el sér primero tiene en sí mismo infinitos grados de perfección que son el modelo de todas las naturalezas posibles cuya existencia depende en absoluto de su omnímoda voluntad. No son distinta cosa todos estos grados, ni se pueden señalar en ellos diferencias, y si les damos este nombre es para poder expresar lo que pensamos, teniendo en cuenta lo finito de nuestro sér, lo limitado de nuestra inteligencia, lo pobre de nuestro idioma.

En manos del sér que existe primera, infinita y soberanamente está ó no, hacer que, lo que antes no existía, comience á existir. No sería verdaderamente perfecto, de no poder crear fuera de sí mismo. Esta fecundidad, este poder creador, que saca los objetos de la nada y les da vida, es el sello más verdadero y más característico del sér infinitamente soberano. La misma dificultad que hallamos al querernos explicar este carácter omnipotente de la divinidad, nos hace ver que lo es, y el más propio de cuantos en ella se atesoran.

El sér, que existe infinitamente, conoce que puede comunicar el sér en infinitos grados, cada vez más y más perfectos, hasta la infinita perfección. Cada grado de esta posi-

ble comunicación, demuestra una posible esencia, correspondiente á un grado de sér que está en Dios, con todos los demás grados, aunque indivisiblemente. Estos infinitos grados de sér, indivisibles en la unidad soberana, son divisibles, cuanto imaginarse puede, en los seres criados, constituyendo infinita multiplidad y variedad de especies y de géneros, cada uno de los cuales tiene un grado de sér en razón á otro de los infinitos indivisibles que Dios tiene y conoce en si mismo. Modelos de todo cuanto el sér primero puede creer y cree fuera de si mismo son vistos siempre y del mismo modo por Dios que les da su carácter de inmutabilidad. En resumen: es así que Dios ve en sí mismo, todos los grados en que puede comunicar el sér; lo es, asimismo que estos diversos grados con que puede dar el sér á los seres posibles son infinitos y constituyen todas las esencias; luego es cierto que los objetos meramente posibles están en Dios y que Dios los ve en sí, correspondiendo á los infinitos grados de su soberana esencia.

Los seres que *habrán de existir*, y que son llamados futuros vulgarmente, nunca pueden, respecto de Dios, tener este nombre, como tampoco los que han existido y no existen ya, pueden ser llamados pasados; porque en Dios no hay pretérito ni futuro. Conoce el orden de las cosas y de las criaturas; sabe lo que son con relación al tiempo

y al espacio; conoce su existencia histórica; distingue lo pasado de lo futuro y de lo presente; pero es ajeno á este orden, y su existencia, que nunca tiene carácter histórico, es siempre presente y presente es todo para ella en un solo espacio y tiempo.

La misma palabra presente es deficiente é imperfecta para expresar mi pensamiento; expresa algo que existe al par que otra cosa que no es ese algo, y en este sentido no puede decirse que está Dios presente, así como no puede decirse que tiene futuro ni pretérito. Dando rigurosamente á cada palabra su valor, no hay relación alguna de existencia entre la contingente divisible y finita y la infinita y una de Dios. Así, pues, debe tenerse muy en cuenta, al decir que Dios está siempre presente, y que todo lo está en El, el valor y la significación que damos á cada una de estas palabras y expresiones.

Otro objeto que halla Dios en sí mismo, son los futuros que ve en la presencia, con que ante El están todos las cosas criadas; en primer lugar, porque ve todo del modo más conveniente en razón á su perfección infinita é inagotable; y en segundo lugar, porque las ve del mismo modo que ellas son, y sin alterar su esencia.

Ve las cosas del modo más conveniente en razón á su perfección infinita é inagotable. Si yo veo una cosa, es porque existe

verdaderamente, y esta verdad objetiva, es la que me da el conocimiento objetivo. Pero como quiera que la verdad del objeto no tiene una existencia propia, mi inteligencia no proviene de ella sino del que la ha creado. De este modo, la verdad universal, que existe por sí misma, es la que me hace conocer, en cuanto se manifiesta y refleja en la verdad particular. Así, la verdad propia, y á que me dirijo, está fuera de mí, y es causa de conocimiento. Por tanto, el sér este que piensa, y á que doy el nombre de *yo*, recibe del objeto conocimiento é inteligencia.

No puede decirse esto del sér primero. Es por sí mismo inteligente, así como existe por sí mismo. Ser por sí mismo, es ser infinitamente sin recibir nada del exterior; ser inteligente por sí mismo, es serlo infinitamente, sin que nada venga de fuera. Dios tiene, pues, infinita inteligencia que de nada puede recibir la menor cosa, y que nada podrá, por consiguiente, recibir de su objeto.

Mas, ¿hemos de concluir, por esto, que las cosas existen porque Dios las conoce y no que Dios las ve porque ellas existen? De ningún modo: Dios conoce las cosas verdaderas, y las conoce porque existen con carácter de realidad; puede, sí, afirmarse que esta realidad en El tiene su origen. Podemos, bajo la palabra ciencia, entender dos cosas; esta palabra admite dos verdaderas significaciones:

1.ª, Ciencia, en cuanto Dios; porque Dios se confunde con su ciencia en la soberana unidad. En este sentido, claro es que todas las cosas existen por la ciencia de Dios, ó sea por Dios mismo, que es su causa. 2.ª, Ciencia, en concepto de tal, y como contemplación de los objetos inteligibles. En este respecto, Dios conoce las cosas porque ya existen, y no las hace existir al conocerlas.

Todo esto lo afirmo, porque pienso que la idea de conocer, en su propia y rigurosa acepción, sin darla más interpretación que la literal, significa siempre la percepción de algo inteligible que existe con anterioridad al conocimiento, y no acción alguna que sobre ello se ejerza. Al decir, simplemente conocimiento, se expresa una acción que necesita un objeto sobre que recaiga y que no lo crea. Dios ejerce acción y poder sobre todo lo creado, pero no con su ciencia, en el sentido riguroso de la palabra; la ciencia de Dios da por creados los objetos para conocerlos, no los da vida ni inteligibilidad.

¿De qué modo, se dirá, que el sér primero nada recibe de los objetos, sobre que hace recaer su conocimiento? Así, el objeto, sólo por su voluntad y omnipotencia el objeto es inteligible, real y positivo. Puesto que el objeto no existe por sí mismo, es indiferente á existir ó no, y es impulsado á existir por la voluntad divina que es la razón de su existencia y la causa de su inteligibilidad. Dios,

por tanto, conoce la verdad de este sér, sin auxilio exterior, sin salir de su esencia, y sin más que su propia voluntad. Conoce su esencia ó posibilidad en sus grados innumerables que en sí tiene y ve su existencia ó verdad en su voluntad infinita que es su causa.

Ociosa, es, pues, é impertinente, la cuestión de si los objetos son conocidos en sí mismos por Dios, puesto que está demostrado que los ve tales como existen; y que son por El y no por sí mismos, es decir, que sólo por El son inteligibles. Esto vale tanto como decir que sólo los conoce por su voluntad, y por sí mismo. Al ver Dios las esencias de las cosas, no encuentra en ellas causa de existencia ni posibilidad de existir por sí mismas; existir, ó no, es en ellas indiferente sin su omnipotencia absoluta; ve en ellas, únicamente, que se doblegan á su poder, y de este modo encuentra en sí mismo, en su poder infinito, la posibilidad del sér, la posibilidad de las cosas exteriores que nada es por sí misma. Igualmente contempla la existencia de las cosas en su voluntad, porque su esencia no lleva en sí la razón de su existencia, sino la de su no existencia á que se predispone naturalmente. En la nada real sólo la nada encuentra y sólo en su voluntad positiva la existencia de lo criado, que sin ella nada sería.

No toma, pues, Dios el conocimiento de

los objetos exteriores, como yo. Sólo puede conocer los objetos que crea, porque los que no crea carecen de actual existencia. No depende de mi inteligencia la inteligibilidad de las cosas que yo conozco, y, por el contrario, recibo el conocimiento de ellas, pero no pasa lo mismo respecto del sér infinito, puesto que sólo por él las cosas son tales, verdaderas é inteligibles. Por esto, la inteligibilidad y la verdad, son recibidas de Dios por los objetos, y no de ellos por Dios la percepción y el conocimiento. Puesto que sólo por El todas las cosas son verdaderas é inteligibles, para ver las cosas criadas, como son en su esencia, tiene que conocerlas en su voluntad y en sí mismo, que es la causa y razón exclusiva de su existencia actual. Si las contemplase en sí mismas, y de un modo totalmente ajeno á su voluntad, hallaría que nada eran, ni reales, ni verdaderas, ni cognoscibles.

Esta verdad debiera grabarse en mí con caracteres indelebles; quisiera que jamás se borrase de mi entendimiento. Ella sola basta á disipar en mí innumerables dudas presentes y otras que habrán de asaltarme en lo sucesivo; es como la clave que me ha de servir para penetrar en lo profundo de muchas cuestiones y para alejar de mí el error.

He visto ya detenidamente de qué modo Dios ve los seres puramente posibles. Paso á examinar de qué modo ve los que pueden

denominarse futuros condicionados, esto es, aquellos que esperan su existencia del cumplimiento de una condición, en la cual aquélla es por completo imposible.

Puede asegurarse que entre los futuros condicionados hay unos que necesariamente han de existir por tener que cumplirse forzosamente la condición impuesta y que pueden ser llamados futuros absolutos. Estos son vistos por Dios en la necesidad de su existencia y sabe que habrán de existir cuando la condición se realice. Mas los otros futuros, esto es, aquellos cuya existencia depende de una condición que no se ha de realizar y que, por consiguiente, no han de existir, no son propiamente tales futuros ni son vistos por Dios más que en su voluntad con la condición que les había impuesto y para el caso de que ésta se hubiera realizado. Tan sólo quiso Dios en ellos, reunir la condición, con el objeto de tal modo que dependiera el segundo de la primera y así conoce su carácter de futuros condicionados en su misma voluntad que puso en relación la posibilidad del objeto con la condición. En resumen: el sér depende de su voluntad afirmativa, de ella depende asimismo la inteligibilidad de todo cuanto existe, y puesto que en su voluntad ve sólamente los seres que actualmente existen y aquellos que habrán de existir cuando se cumpla una condición que necesariamente ha de cumplirse (esto es, los

futuros absolutos) no hay razón para negar, sino antes bien para afirmar que con mayor motivo debe sólo ver en su voluntad afirmativa los futuros condicionados, esto es, aquellos seres que no llegan á serlo sino verdaderas relaciones entre una esencia posible y una condición no cumplida. Seres que no lo serán ni aun son futuros, puesto que no ha de cumplirse la condición.

De todo lo expuesto, podemos deducir y afirmar que Dios no se inclina más á unas cosas determinadas que á otras, porque ve lo que debe dar por resultado la combinación de los futuros. Si esto pudiera pensarse, juzgaríamos que existían dos imperfecciones en el sér infinitamente perfecto. Pensaríamos, en primer lugar, que tomaba conocimiento y sabiduría de las cosas creadas, cuando sólo en El puede hallarlo todo y cuando nada puede añadirse á su inteligencia infinita, y luégo diríamos que dependía, en cierto modo, de las cosas finitas puesto que se ceñía á ellas, y tras un examen minucioso de todos sus aspectos, se acomodaba al que más podía convenirle.

Concluyo, por consiguiente, que no sólamente no podemos hallar la causa de su voluntad en el conocimiento de los futuros condicionados y en el de los aspectos diversos de las cosas creadas, menoscabando con esta suposición la grandeza del que es, sino que, antes bien, la causa de los futuros, con ó sin

condición posible, y la de todos los seres que existen actualmente, se encuentra en su voluntad absoluta.

¿Cómo afirmar, Dios mío, que habéis necesitado conocer medios de acción, y que habéis sido forzado á comprender y excogitar uno entre ellos? ¿Quién puede limitar vuestra omnipotencia y voluntad absolutas? Previendo de antemano lo que ha de ser, sabiendo que será únicamente por vuestra voluntad, no elegís entre los medios y modos de acción ni entre un objeto y otro. No necesitáis analizar lo que ha de ser, de un modo pobre y limitado; antes bien, vuestra voluntad fecunda é infinita da vida y existencia á lo que Vos queréis que exista. ¡Cuánta es vuestra inmensidad! ¡Cuánta vuestra grandeza! ¡La nada os sirve, no os domina, deja de serlo por vos, nada os hace conocer, vuestra voluntad es la que hace existir!

No será objeto alguno si vos no le sacáis con vuestro poder del abismo de la nada; para Vos nada existe absolutamente, ni con condición, si no le dais el sér. Cuanto determináis que sea recibe la existencia de Vos, en el grado y con la limitación que la marcáis con vuestro supremo arbitrio. Ni proporción ni conveniencia podéis hallar en las cosas creadas; porque vos las dotáis de estas y de todas sus propiedades. Nada tomáis de las criaturas, nada de los objetos, y vuestra inteligencia no necesita, como la mía, de la

contemplación de lo que le es exterior para aumentar su caudal maravilloso.

En Vos están todas las verdades ¡oh, verdad suprema! Lejos de daros las cosas creadas, inteligencia, toman de Vos su inteligibilidad, que estando en vuestra esencia, sólo en ella os está presente. Nada son los objetos por sí, y no podéis contemplarlos en sí mismos, ni conocerlos en su esencia, que no son sino un grado posible de la vuestra, manantial fecundo de todas las demás.

¡Oh, Dios mío! Vuestra misma grandeza, vuestra simplicidad misma hace desmayar á mi cerebro y rendirse á mi limitada y pobre inteligencia. Después de decir que habéis creado los mundos todos, por grande que sea su extensión y su número; por grandes que sean é innumerables los espacios de tiempo que hayan de durar, hay que decir que todo lo veis en un solo acto, sin extensión, sin tiempo, sin límites, sin medida, como veis todos los seres posibles, presentes y futuros, absolutos y condicionados.

Alzo á Vos mi rostro y nubla mi vista el mismo fulgor de vuestra grandeza. Imposible es á mis ojos miraros frente á frente, tal como sois, superior á todas las ideas de extensión, medida y número, con que mi pobre inteligencia os quiere contemplar. La esencia misma de vuestra grandeza se borra de mí, contra mi propósito, y olvidándola, torno á caer en el estrecho círculo en que se

agitan las cosas limitadas y finitas. ¡Perdón, Dios mío, acogedme con el manto de vuestra bondad, tan infinita como todas vuestras perfecciones! ¡Perdonad á un entendimiento que se obscurece, pero que os ama; á unos labios torpes que vacilan, pero que siempre habrán de alabaros, y á un espíritu débil que flaquea y languidece, pero que recibió de Vos su existencia, para cantar eternamente vuestra gloria!

FIN

INDICE

Página s.

27 Luis Vives.—Int. á la Sabiduría.
28 y 29 Kant.—Crit. de la razón práctica.
30, 31 y 32 Comte.—Catecismo positivista.
33 Maquiavelo.—El príncipe.
34 Condillac.—Lógica.
35 Diderot.—Obras filosóficas.
36, 37 y 38 Fichte.—Doct. de la ciencia.
39 Hartmann.—Religión del porvenir.
40 San Jerónimo.—Epístolas.
41 G. Serrano.—Crítica y filosofía.
42, 43 y 44 Malebranche.—Conversaciones sobre metafísica.
45 Spencer.—Clasif. de las ciencias.
46 Haeckel.—Psic. celular.
47 y 48 Schopenhauer.—Parerga y Paralipomena.
49 y 50 Delboeuf.—La materia bruta y la materia viva.
51 y 52 B Constant.—Política.
53 St. Mill —El utilitarismo.
54 San Agustin.—Meditaciones.
55 Azcárate.—La Repúb. Norteamericana
56 Lubock.—La dicha de vivir.
57 Posada.—El parlamentarismo.
58 Séneca.—Tres libros filosóficos.
59, 60 y 61 Bacon.—Novum Organum.
62, 63, 64 y 65 Hegel.—Lógica.

En preparación

Salmerón.—Miscelánea.
Magalhaes Lima.—La federación ibérica.
Kant.—Principios metaf. del derecho.
Platón. Diálogos dogmáticos.

Las traducciones son *íntegras* y en su mayor parte directas.

PRECIO PARA PROVINCIAS
60 céntimos volumen.