

ADICIONES
A LAS OBRAS

DEL MUY ILUSTRE,

Y REVERENDISIMO PADRE MAESTRO

D. F. BENITO GERONIMO FEYJOÓ Y MONTENEGRO,

Maestro General del Orden de San Benito,

del Consejo de S. M. &c.



MADRID. M.DCC.LXXXIII.

Por la Real Compañía de Impresores, y Libretos del Reyno.

EN LA IMPRENTA DE DON PEDRO MARIN.

ADVERTENCIA AL LECTOR.

SE publicó por el Real Monasterio de Samos el año de 1781 la reimpression de las Obras del muy Ilustre, y Reverendísimo Padre Maestro D. Fr. Benito Geronimo Feyjoó con Adiciones, baxo cuyo título se incluyeron en el cuerpo de ellas, y se imprimieron tambien en tomo separado; pero haviendose notado, que las Adiciones ineditas hasta entonces eran muy pocas, y que todas las demás se hallaban dadas à luz en las Ediciones, que se han hecho de las mismas Obras desde el año de 1765; considerando, que la falta de esta noticia podría inducir algun perjuicio à los que las tenían, porque querrian completar la Obra comprando el tomo de Adiciones, persuadidos à que todas son nuevas, para precaver este inconveniente, y facilitar

tar el complemento sin dispendio del público, ni haya necesidad para ello del citado tomo del año de 1781, se acudió à el Supremo Consejo, solicitando permiso para la impresion de este tomito; y enterado de lo expuesto, y de que las Adiciones nuevas no son mas, que las que contiene este libro, se dignó conceder licencia à la Real Compañía de Impresores, y Libreros del Reyno, en cuya virtud lo ha impreso, y en él se encontrarán todas las que son Adiciones nuevas, y con estas queda completa la Obra, siendo de Impresion del año de 1765, ò posterior.

SO-



*SOBRE LA RECTA DEVOCION,
Y ADORACION DE LAS IMAGENES.

DISCURSO I.

§. I.



A virtud de la Religion, que prescribe el culto de las Sagradas Imagenes, està constituida entre dos extremos viciosos, ò dos vicios extremamente opuestos, uno que les presta un culto indebido, (a) otro que les niega todo culto. Aquel es propio de los Idolatras, este de los Hereges. Los Catholicos estamos en el medio justo. Pero los Hereges, para cuyos ojos lo negro es blanco, y lo blanco negro, nos colocan entre los Idolatras.

2 Cierito que quando me dico mas en los delirios de los Sectarios, tanto mas me admiro de su ceguedad. Es cosa admirable que el capitulo, que como principal alega los Sectarios de estos tiempos, y algunos como unico, para su separacion de la Iglesia Romana, es el culto de las Sagradas Imagenes, porque dicen, que en los demás Artículos, en

A

que

(a) Vide Isai. cap. 44. v. 17. & 44. v. 17.

que disienten de nuestra doctrina, acaso podrian convenir con nosotros sin perjuicio de sus conciencias, por no ser la discordia sobre puntos esenciales, sino sobre cuestiones, que dejan intacto lo substancial de la Fé, al modo que dejan intactos los dogmas substanciales aquellas cuestiones, en que se dividen, y oponen entre los Catholicos Thomistas, y Escotistas; mas por lo que toca al culto de las Sagradas Imagenes no pueden menos de mirarle con horror, por considerar en él una verdadera, y real idolatría.

3 No puede haver acusacion mas irracional. La idolatría consiste formalmente en dar à la criatura aquel culto que es propio de la Deidad, ò reconocer como Deidad la criatura mediante el culto que se le dà: para lo qual es esencialmente necesario que el culto se dé à la criatura por sí misma, y sin respecto, ò subordinacion à otra cosa, en eso mismo se manifiesta con evidencia, que no se le reconoce por Deidad. Pregunto ahora: ¿quién jamás pensò, ò pudo pensar que la Iglesia Catholica en el culto, que dà à las Imagenes, las reconoce por Deidades, ò que les dà el culto por sí mismas, y sin respecto al Original, que representan?

4 Oponen los Hereges los muchos textos del antiguo testamento, en que se prohíbe, condena, y abomina la adoracion de todo Simulacro. Podríamos responderles con la doctrina de su Lutero en el Libro que escribió contra Carlomagno, que fue el primero que tuvo la impia osadia de derribar, y arrojar de los Templos las Sagradas Imagenes. (a) Lutero en aquel Libro dice: *que en la Ley de Moyses solo se prohíbe adorar las Imagenes de Dios: que las Imagenes de la Cruz, y de los Santos no están prohibidas: que en el Evangelio ni aun las Imagenes de Dios están prohibidas: que los Christianos no están obligados à los preceptos de Moyses: que los enemigos de las Imagenes son D. Heres de la Ley de Moyses, y no de la de Christo: que si à los Judios era licito tener en su moneda las Imagenes de los Cesares, mucho mas licito es à los Chris-*

(a) Nat. Alex. tom. 8. hist. p. 111. cap. 1.

tianos tener en sus templos las Imagenes de la Cruz, y de Maria, &c.

5 No sé si despues Lutero mudò de parecer en esto, como mudò en otras muchas cosas, siendo cierto que no hubo jamás Heresiarca mas inconstante, ò si le abandonaron en quanto al punto de las Imagenes sus Sectarios. Esto es lo que no nos hace al caso. Lo que importa es, que la doctrina alegada es buena, y los fundamentos de ella concluyentes. Aun quando no lo fueran, no pueden evadirse los Hereges modernos de la reconvençion, que con esta ocasion les haremos de seguir à un Caudillo, que aun despues de declarado Autor de la reforma canonizó la idolatría: absurdo, que es preciso que traguen, ò que confiesen, que no es idolátrica la adoracion de las Imagenes.

6 Si quieren decir que Lutero autorizó la colocacion de las Imagenes en los Templos, pues eso solo suenan sus palabras, mas no la adoracion: opongo, que Lutero autorizó respecto de los Christianos aquel uso de las Imagenes, que prohibía Moyses à los Hebreos, como consta de aquellas dos sentencias suyas, la primera, que los Christianos no están obligados à los preceptos de Moyses; la segunda, que los que condenan las Imagenes son Doctores Mosaycos, y no Christianos. Es claro que Moyses no prohibió la colocacion de las Imagenes en los Templos, si solo la adoracion, pues colocò los Simulacros de los dos Cherubines sobre la Arca de el Testamento: luego Lutero no solo aprobò la colocacion de las Imagenes en los Templos, mas tambien la adoracion. Mas se replicarà lo primero. Moyses prohibió la adoracion de las Imagenes, por contener esa adoracion la malicia de idolatría, pues no havia otro motivo para prohibirla. Esta razon subsiste para condenar dicha adoracion en la ley de gracia, porque la Idolatría, como contraria al derecho natural, y divino, tan ilícita es ahora, como en el tiempo de Moyses. Replicaràse lo segundo: los Gentiles no adoraban los Simulacros por ellos mismos, ò con adoracion, que terminase en ellos, si solo por la Deydad, que contemplaban representada en el Simulacro, y

distinta de él: luego que nuestra adoracion à las Sagradas Imagenes no se termine en ellas, no le quita la malicia de idolatría.

7 Respondo à lo primero, que los Simulacros, cuya adoracion se prohibía en la ley de Moyses, eran de dos especies: unos representativos de el Dios verdadero, otros de los Dioses falsos. El culto de estos segundos se prohibía por ser en sí idólatrico; el de los primeros por ser (atendida la disposicion de los Hebreos) ocasionado à la idolatría. Estaba aquella gente continuamente circundada de Naciones idolatras. Era grande su inclinacion à la idolatría, acaso ocasionada, y fomentada de el repetido mal exemplo de sus vecinos: En estas circunstancias, si se les permitiesen Simulacros representativos de la Deidad verdadera, era grande el riesgo, ò ya de que su adoracion parase en el Simulacro, ò ya de que imaginado ser el Dios, que adoraban corporeo, como lo era la Imagen, viniesen à adorar una Deidad falsa, pues un Dios corporeo nunca podia ser el verdadero.

8 A la segunda réplica responde el Cardenal Belarmino negando el asunto, y afirmando que generalisimamente los Gentiles adoraban la Deidad, no como representada, sino como existente en el Simulacro: esto es, como Alma de aquel Cuerpo. Yo con la venia de tan grande hombre juzgo, que de todo hubo: conviene à saber, Idolatras que adoraban la Deidad como existente en las Imagenes, y Idolatras que la veneraban solo como representada en ellas.

9 Esto segundo consta, lo primero: porque parece que la distincion, que hacian los Gentiles entre los Simulacros, que eran solamente Idolos, y los que juntamente eran Idolos, y Oráculos, consistía precisamente en que en aquellos reconocian solo la representacion de la Deidad, en estos la veneraban habitante. Si en todas las Imagenes contemplasen existente à Jupiter, ò à Apolo, en todas le consultaban, y no dexaria de entretenerlos el Demonio con sus respuestas, ò los Sacerdotes con sus engaños. Lo segundo: porque creyendo los Gentiles que no havia havido mas que

un

un Saturno, ò una Ceres, es inverisimil pensasen, que este Saturno, y esta Ceres se multiplicaban en todas sus Imagenes. Lo tercero: porque, como ya advertimos en otra parte, hay motivos fuertes para creer, que los Egypcios, que adoraban algunas vilisimas criaturas, solo contemplaban en ellas alguna simbolica representacion de sus Deidades, y en la misma parte dimos noticia de que los idolatras de la Isla de Madagascar decian, que en la adoracion del Grillo solo terminaban su veneracion al Aurore de aquel animalejo. (a) Lo quarto; porque dado caso que los Gentiles vulgares, y rudos generalmente tuviesen esa crasa Idolatría, los Filosofos, que, segun advierte San Agustín, fundado en la autoridad de Marco Varron, sin dexar de ser idolatras profesaban un modo de especial Theologia, desnuda en gran parte de las materialidades, y ridiculeces de la de el vulgo, debemos creer que miraban las Estatuas solo como Estatuas, y que el culto fuese respectivo à lo significado en ellas; aunque esto no quita que hubiese uno, ò otro que siguiese la Religion del vulgo; con lo que se puede responder à lo que Belarmino arguye de Arnobio.

10 Los versos de Horacio, que alega este sabio Cardenal, prueban à mi parecer lo contrario. Pinta el Poeta un Estatuario, ò Carpintero con un tronco de higuera en las manos, dudoso al principio si haria de él un Escano, ò un Dios, que llamaban *Priapo*, y resuelto despues à hacer esto segundo:

*Olim truncus eram ficulnus, inutile lignum:
cum faber incertus Scammum faceret, ne Priapum,
maluit esse Deum.*

Digo que estos versos prueban lo contrario: siendo claro que Horacio en ellos habla irrisoriamente de la estúpida supersticion de el Artífice, como de otras que refiere en la

mis-

(a) Tomo Segundo Disc. 15. num. 29.

misma satira , y así la concluye diciendo al Lector , que no podría ver aquellas cosas sin grande desprecio , y risa : *Cum magno risuque , jocoque videres*. Luego aunque en el Artífice , y otros vulgares reynase aquella crasa superstición , estaba muy libre de ella Horacio , y por consiguiente todos , ò los mas hombres de entendimiento , que havia en Roma ; pues si todos los demás esruviesen en aquella crasa persuasion , es claro que no se atreveria Horacio à hacer publicamente irrisión de ella.

11 Pero todo lo dicho es indiferente para responder à la réplica propuesta arriba , à la qual decimos , que aun los Gentiles , que adoraban las Imagenes por el respeto , que decian al Original , propia , y rigurosamente eran idolatras , porque la adoracion se terminaba à una Deidad falsa. Esto es lo que distingue la idolatría de el legitimo culto. Si se adora falsa Deidad , que sea como existente en la Imagen , ò como figurada en la Imagen , es idolatría. Si la adoracion de la Imagen es ordenada à la Deidad verdadera , como se practica entre los Catholicos , es culto religioso.

12 Entiendase dicho por incidencia quanto hasta aqui hemos razonado contra los Hereges , pues el destino de el presente discurso , y propio de el instituto de esta carta , solo se dirige à corregir algunos abusos , que en orden al culto de las Sagradas Imagenes se hallan establecidos en no pequeña parte de el vulgo de los Catholicos.

§. II.

13 **E**L modo con que el ignorante vulgo comunmente explica su Religion àcia las Sagradas Imagenes , significa sin duda algo de idolatría ; material digo , porque el error procede de ignorancia , y falta de instruccion , sin que tenga en el parte alguna la voluntad. A aquellas expresiones , *vulgare nostra Señora de Guadalupe , nuestra Señora de el Pilar se lo pague , la Madre de Dios de M. serrate le oya* , y otras semejantes , dos cosas ofrecen que notar : la primera es la denominacion , ò como re-

nom-

nombre , que se dà à nuestra Señora , tomado de este , ò aquel sitio donde se venera alguna Imagen suya ; la segunda es la impreccacion , ò ruego , que suena terminando en la Imagen.

14 En quanto à lo primero convengo en que à aquellos modos de hablar se puede dar un buen sentido , y que como los usa la gente de razon realmente lo tienen. Pero no se puede negar que es hablar con impropiedad , porque es significar la Imagen con la voz , que es propia de el Original ; y siendo la Reyna de los Angeles no mas que una , con estas expresiones se representa multiplicada. No faltaràn quienes digan , que este es un reparo muy delicado , y por muy delicado futil. Pero yo les mantendré que es substancial , y muy substancial : lo primero , porque en las materias de Religion siempre debemos hablar con propiedad , mucho mas quando el hablar sin ella puede ocasionar que nos calumnien los Hereges , como sucede en el asunto presente : porque ¿qué Herege de los que condenan el culto de las Imagenes , oyendo aquellas expresiones no las motejarà , como que tienen algun sonido de idolatría ? Lo segundo , porque realmente son en alguna manera inductivas al supersticioso error de que hay mas virtud en una Imagen que en otra. Lo tercero , porque en esta materia tengo el patrocinio de el Concilio Rotomagense , celebrado en el año de 1445. en el Canon 7. que pondré aqui à la letra por ser de gran momento , y porque motiva algunas importantes reflexiones para el asunto que trato.

Item damnat (hæc Synodus) modos illos , qui videntur introduci gratia questus , denominando Imagenes , ut pote : notre Dame de Recouvrance , notre Dame de Pitié , de Consolation , &c de Grace &c. Nam talia sunt occasio superstitionis in multis , quasi si plus in una Imagine , quam in alia. Abusores pœna arbitraria compescantur. En Castellano. *Mas condena (esta Santa Synodo) aquellos modos , que parece se introducen por motivo de interés , denominando las Imagenes , como nuestra Señora*

ra

ra de el Recobro, nuestra Señora de la Piedad, de la Consolacion, de la Gracia &c. porque tales modos de hablar son en muchos ocasion de supersticion, como que hay algo mas en una Imagen, que en otra. Los que cayeren en este abuso sean reprimidos con pena arbitraria.

15 Sobre el citado Canon se ofrece notar lo primero, que este modo de denominar las Sagradas Imagenes no es antiguo, pues los Padres del Concilio hablan de él, como que entonces se introducía, ó empezaba à introducir, *modos illos qui videntur introduci gratia questus*. Con que este modo de hablar solo tiene tres Siglos de antigüedad, por consiguiente fue ignorado en la Iglesia en todos los catorce Siglos y medio antecedentes. Esto basta para desautorizarle.

16 Noto lo segundo, que las denominaciones expresadas en el Canon son relativas inmediatamente à distintas Imagenes, no à distintos atributos de Nuestra Señora. Es claro que en este sentido se toman vulgarmente aquellas voces, v. gr. quando aquí en Oviedo se dice *nuestra Señora de los Remedios*; la idea, que inmediata, y aun unicamente se excita, es de una imagen de nuestra Señora, que se venera en una Capilla de esta Ciudad, no del Original en quanto por medio de su intercesion podemos conseguir el remedio de nuestros males. Lo mismo de *nuestra Señora del Buen Suceso* &c. Añado, que à no ser este el sentido, no podrían sospecharse en aquellas expresiones las miras interesadas, que expresa el Concilio, *gratia questus*. Porque el interés solo puede estar en atraer concurso, y limosnas para la Iglesia donde se venera tal, ó tal Imagen. Finalmente los Padres de el Concilio esta significacion hallaron en aquellas denominaciones, pues solo debajo de esa significacion pueden inducir el error de que hay mas en una Imagen, que en otra: *quasi sit plus in una imagine, quam in alia*.

17 Noto lo tercero, que los Padres de el Concilio condenan como supersticiosas aquellas locuciones, sino como

mo ocasionadas à supersticion, y esto no en todos, sino en muchos: *nám talia sunt occasio superstitionis in multis*. Estos muchos son los idiotas; y en efecto se vé en ellos no pocas veces esta supersticiosa aprehension de que hay algo mas en una Imagen, que en otra, y que aquella, mas que esta, es acreedora al culto, à la confianza, y al ruego; pues aunque à esta preferencia se puede dar un buen sentido, reduciendola à la disposicion divina, que tal vez quiere ilustrar con mas prodigios una Imagen, que otra, un Templo, que otro; el rudo vulgo no lo entiende así, sino que à la misma Imagen, como Imagen contempla inherente la virtud de hacer milagros. Y esto es puntualmente lo que el Concilio Tridentino condena: *non quod credatur inesse aliqua in iis Divinitas, vel virtus, propter quam sint colende*.

18 Noto lo quarto, que la Censura de el Concilio citado no comprehende las expresiones, que denominan à Nuestra Señora de el Carmen, Nuestra Señora de la Merced; y otras algunas, si las hay semejantes à estas: la razon es, porque estas denominaciones no son respectivas à la Imagen, sino al Prototipo: esto es, à Maria Señora nuestra en quanto especial protectora de aquellas Religiones.

19 De todo lo dicho se infiere, que sería conveniente arrancar de el uso vulgar todas aquellas denominaciones de nuestra Señora, y de otros qualesquiera Santos, que se toman de sus diferentes Imagenes, substituyendo en su lugar la propia, y natural locucion de la *Imagen de tal, ó tal parte*. Mas porque esto se debe considerar como casi moralmente imposible, por lo menos pueden, y deben yà los Parrocos, yà los Predicadores instruir, & inspirar al Pueblo el sentido, en que debe tomar aquellas locuciones.

§. III.

20 EN quanto al otro punto, esto es, las imprecaciones, que suelen aligar à las denominaciones expresadas v. gr. *vulgare nuestra Señora de Monserrate*,
B
nues-

nuestra Señora de Cobadonga se lo pague &c. digo que este es un abuso intolerable, mucho mas digno de correccion, que el antecedente, porque tal modo de hablar propia, y rigurosamente significa que el auxilio se pide, y espera de la Imagen. La razon es clara, porque la expresion de *nuestra Señora de Monserrate* significa la Imagen que hay en Monserrate: luego lo mismo es decir *valgame nuestra Señora de Monserrate*, que decir, *valgame la Imagen de nuestra Señora, que hay en Monserrate*.

21. ¿Y esto no es derechamente contra la doctrina, que establece el Santo Concilio de Trento? Sin duda. Oyganse sus palabras. *Imagines porrò Christi, Deiparæ Virginis, & aliorum Sanctorum, in templis præsertim habendas, & retinendas, eisque debitum honorem, & venerationem impertiendam, non. quod credatur inesse aliqua in iis Divinitas, vel virtus, propter quam sint colendæ. vel quod ab eis sit aliquid petendum, vel quod fiducia in Imaginibus sit figenda; veluti olim fiebat à Gentibus, que in idolis spem suam collocabant; (ses. 25. decret. de invocat. & venerat. & Reliquiis &c.)*

22. Dos cosas son las que principalmente nos hacen al caso en este texto, pero muy conexas entre sí. La primera, que no se ha de pedir cosa alguna à las Sagradas Imagenes; la segunda, que no se ha de fixar la confianza en ellas. A lo primero se oponen derechamente los que usan de aquellas formulas imprecatorias: *nuestra Señora del Pilar me ayude, valgame la Virgen de Guadalupe*, porque como ya se ha probado, esto es pedir auxilio, y socorro à las mismas Imagenes.

23. Este error trae consigo el segundo, ò por mejor decir, le supone, pues no se pidiera cosa alguna à las Imagenes, si no se fijase la confianza en ellas. Muy frecuentemente los vulgares expresan con toda claridad esta confianza en las Sagradas Imagenes, como quando dicen, que tienen mas fé, ò mas devocion con esta, que con aquella Imagen, representando una, y otra al mismo Santo, ò Santa. Uno dice, que tiene mas fé con el Santo Christo, que

es.

está en esta Iglesia, y otro que con el que está en aquella, y aun tal vez se encienden vehementes disputas sobre dar la preferencia à esta, ò aquella Imagen. Este exceso de fé, ò devocion no es relativo al Original, que es uno mismo respecto de una y otra Imagen: luego es relativo à la Imagen, y se termina en ella.

24. Si se me opusiere, que aun en los discretos, y doctos, una Imagen por varias circunstancias excita mas la devocion, que otra; respondo lo primero, que la Imagen en los discretos excita la devocion, pero devocion que se termina al Original, y no à la Imagen: lo contrario sucede muy ordinariamente en los ignorantes. Respondo lo segundo, que aunque acaso esta voz *devocion* (la qual en la presente materia es algo equívoca) pueda significar alguna especie de efecto capaz de terminarse en la Imagen, y en tal sentido sea admisible mayor devocion con una Imagen, que con otra, mas nunca mas fé, ò confianza, porque este exceso de confianza manifiestamente, como se ha dicho, se termina en la Imagen; lo que el Santo Concilio Tridentino condena como supersticioso, y que notoriamente lo es.

25. No por eso se niega que se llegue con mayor confianza à orar en presencia de aquellas Imagenes, ò en aquellos Santuarios, donde con alguna especialidad se mostró la piedad divina condescendiente à los ruegos de los fieles, como la confianza no se determine à la Imagen, sino à la misma piedad divina, y à la intercesion del Santo, ò Santa representada en la Imagen. Pero es cierto, que los Rusticos, ò Idiotas dirigen su fé, y confianza à la Imagen, como sus expresiones manifiestan à cada paso.

26. Doy que no fuese cierto, (como yo lo juzgo de muchos) si solamente dudoso el abuso notado, esto bastaria para constituir los Parrocos en la obligacion de instruir al Pueblo en materia tan importante, por evitar el riesgo de una idolatria material. Aun quando el abuso consistiese precisamente en las voces, sin tocar en modo alguno en el fondo de la creencia, se deberia corregir: ya por quitar à

Los Hereges toda ocasion de calumniarnos, yá porque en materias de Religion, como las mas graves de todas, se debe atender mucho à la pureza, y propiedad de las voces, y esto es conforme al espíritu de la Iglesia, y à aquella maxima de San Pablo: *O Timothee, depositum custodi, devitans profanas vocum novitates* (ad Timot. 1. cap. 6. vers. 20.) Como que para guardar con toda solitud intacto el deposito de la sana doctrina es conducente conservar la propiedad de las voces.

§. IV.

27 **A**L ruego, y confianza terminados en la Imagen se sigue al parecer necesariamente que se termine en ella la adoracion. Con que si en muchos de los vulgares (como juzgo) hay el primer yerro, es consiguiénte caigan en el segundo, el qual, si se habla de adoracion propia, y rigurosamente tal, seria verdadera, y rigurosa idolatria, aunque solo material, como supongo.

28 No ignoro que hay Theologos, que pretenden salvar catholicamente adoracion terminada en la Imagen distinta de la que se dà al Original: lo que unos explican diciendo que el Original se adora *per se*, y la Imagen *per accidens*, como (es exemplo de que usan) quando se adora al Rey, se dà adoracion *per se* à la persona, y *per accidens* à las vestiduras de que està adornado. Otros se quedan en la generalidad de decir, que la Imagen se venera con una adoracion inferior à la que se dà al Original, sin caracterizar en alguna manera la especie de esta adoracion.

29 Pero yo no puedo conformarme con una, ni con otra explicacion; antes generalmente afirmo, que se debe excluir toda adoracion propiamente tal terminada en la Imagen. Los grandes Oraculos que he consultado, me determinan à este dictamen. En primer lugar el Santo Concilio de Trento en el lugar citado arriba. Suyas son estas palabras, hablando del culto debido à las Sagradas Imagenes: *Honos, qui eis exhibetur, refertur ad Prototy-*

fa,

pa, quæ ille representant; ita ut per Imagines, quas osculamur, & coram quibus caput aperimus, & procumbimus, Christum adoremus, & Sanctos quorum illæ similitudinem gerunt, veneremur. Aquí se nos prescribe claramente una adoracion en ningun modo fijada en la Imagen, sino que mediante la Imagen va à parar en el Prototipo.

30 El Concilio Niceno segundo, cuyo principal asunto fue establecer, y explicar el culto de las Sagradas Imagenes, en muchas partes nos enseña la misma doctrina, especialmente *actio. 4.* donde dice: *Ipsa rerum natura docet quia Imaginis honor ad principale refertur: similiter autem & inbonorantia.* Y *actio. 6.* usando de la autoridad de tres Santos Padres: *Quis enim nesciat quod Imagine inbonorata, in eum profecto, cujus Imago est, referatur inbonorantia? hoc veritas ita novit, & natura edocet rerum, atque cum hac concinunt, & divini Patres, & quidem Sanctus Basilius dicens: Imaginis honor ad primitivum transit. Athanasius vero: qui ergo adorat Imaginem, in ipsa adorat Regem. Similiter Chrysostomus: nescis quia si Imaginis Regis injuriam feceris, ad Principale imaginis refertur injuriam?*

31 A la infalible autoridad de los Concilios generales añadiremos la falible, pero muy respetable de dos Provinciales. Uno Senonense celebrado el año de 1528, cuyos Padres cap. 14. nos instruyen en el asunto de este modo: *Nos quidem non quasi ante Divinitatem ante Imaginem prosternimur, sed illum adoramus, quem per Imaginem aut passum, vel in throno sedentem recordamur.* Aquella limitacion *sed illum adoramus*, expresiva de la adoracion de el Original, es por lo menos implicitamente exclusiva de adoracion terminada en la Imagen.

32 Aun mas claramente el Moguntino celebrado en el año de 1549. cap. 41. *Imaginum autem usum (dice) velut pro erudienda plebe, & omnium animis excitandis utilem in Ecclesiis nostris retineri serio mandamus: dummodo Pastores nostri populum accuratè moneant Imagi-*

nes

nes non ad id proponi, ut adoremus, aut colamus eas; sed ut quid adorare, aut colere, aut quarum rerum utiliter meminisse debeamus, per Imagines recordemur.

33 Aunque este Concilio, tomando las palabras literalmente, parece que excluye toda adoracion de las Imagenes, abaxo diremos, qué inteligencia catholica se le puede dar, aun observando el rigor de las voces. Entre tanto usamos de esta declaracion para prueba de el asunto, que no se puede dar à las Imagenes adoracion terminada en ellas; pues esto por lo menos se infiere evidentemente de el texto.

34 Con la misma generalidad habló mi Padre el Gran Gregorio en la Carta escrita à Sereno Obispo de Marsella. Havia este Prelado hecho quebrantar algunas Imagenes de las Iglesias, por quitar al Pueblo ò el riesgo, ò el abuso de idolatria; de lo qual noticioso el Santo Pontifice, alabando el zelo, y reprehendiendo el hecho, le dice, que es bien se conserven las Imagenes en las Iglesias, para que el Pueblo ignorante lea en ellas las Historias Sagradas, que no puede leer en los libros; mas previniendole al mismo tiempo que retrayga de su adoracion al Pueblo. Estas son las palabras con que concluye la Carta: *Tua ergo fraternitas, & illas servare (Imagines) & ab earum adoratione populum prohibere debuit; quatenus & litterarum nesciis haberent unde scientiam historiae colligerent, & populus in picturae adoratione minime peccaret.* Daràse à esta sentencia de el Santo (que à muchos parecerà dura) la misma exposicion que à la del Concilio Moguntino.

§. V.

35 **E**Xcluida toda adoracion propiamente tal terminada en las Imagenes, queda lugar a la opinion del Cardenal Belarmino, el qual *de Imaginibus Sancti. cap. 25.* afirma adoracion terminada en ellas, y distinta de la que se dà al Original; pero imperfecta, impropia, y que solo conviene analogicamente con la que se dà al Prototipo.

36 Fundase el sabio Cardenal lo primero, en que de adoracion propiamente tal solo es capáz la naturaleza in-

re-

teligente; en ningun modo las criaturas, ò irracionales, ò inanimadas: luego solo se puede dàr à las Imagenes en sí mismas una adoracion impropia, y analogicamente tal. Lo segundo en una razon de proporcionalidad, como se hà (dice) la Imagen respecto de el Prototipo, se debe haber el culto de la Imagen respecto de el culto de el Prototipo. La Imagen solo impropia, y analogicamente conviene con su Prototipo, v. gr. el hombre pintado solo impropia, analogica, y similitudinariamente es hombre. San Pedro figurado solo impropia, y similitudinariamente es San Pedro. Luego de el mismo modo la adoracion, y culto, que se dà à la Imagen solo impropia, y similitudinariamente conviene con el culto, que se dà al Prototipo: esto es, solo impropia, y analogicamente es culto, y adoracion, como la Imagen solo impropia, y analogicamente es el Original.

37 Esta adoracion similitudinaria, ó semejanza de adoracion se puede decir que consiste en los actos exteriores de dar incienso, besar los pies, inclinar la cabeza, doblar la rodilla, y otras semejantes, los quales en quanto miran al Simulacro como objeto, en quien paran, son como una figura, ó representacion de el culto, que al mismo tiempo se dà al Original.

§. VI.

38 **M**AS aunque la adoracion propiamente tal es un tributo, que unicamente se rinde al objeto representado, no se puede negar, que esa misma adoracion en alguna manera pertenece tambien à la Imagen: lo qual se puede verificar de dos maneras, segun dos opiniones que hay entre los Doctores Catholicos. Quieren unos, que la adoracion vaya inmediata, y directamente à la Imagen, pero de modo que esta sea no mas que un organo por donde el culto pasa al Prototipo. Otros que la adoracion vaya inmediatamente al objeto, pero no fuera de la Imagen, sino en ella misma. En la primera opinion, quando oramos v. gr. delante de una Imagen de Maria Santissima, realmente con propiedad adoramos la

Ima-

Imagen, mas no con adoracion absoluta, sino respectiva, esto es, que la Imagen viene à ser solo como conducto, por el qual el culto se encamina à Maria Señora nuestra. En la segunda sentència de ningun modo adoramos la Imagen, (se entiende con adoracion propriamente tal) pero en la Imagen adoramos à Maria Santissima representada en ella. Segun la primera sentència el Simulacro es organo de la adoracion. En la segunda viene à ser como trono, donde el Original la recibe.

39 Acaso esta distincion está mas en el modo de hablar, que en la cosa significada: ó por lo menos esta es una sutileza Theologica, que nada importa sea desatendida en la práctica del culto. El primer modo de decir es valido entre los Modernos, y no se puede negar le favorece Santo Thomás, quando dice, que una misma reverencia se debe à la Imagen, y al Prototipo, (3. p. q. 25. art. 13.) lo que es preciso entender de este modo, que la misma reverencia que se dirige inmediatamente à la Imagen como respectiva, pasando mediante ella al Prototipo, en este es absoluta. El segundo modo de decir es mas conforme à aquellas autoridades, que suenan negar toda adoracion à la Imagen, quales son la de San Gregorio el Grande, y de el Concilio Moguntino alegados arriba. Así este modo de opinar es oportuno para explicar naturalisimamente, y en sentido rigurosamente catholico, así dichos textos, como otros que proponen los Hereges contra el Culto de las Sagradas Imagenes. Aunque tambien sin violencia se pueden conciliar al sentido catholico, siguiendo el primer modo de decir.

40 Siendo lo que hemos propuesto en este Discurso una parte de la Doctrina Catholica Romana, y parte, en que la Plebe, como hemos advertido arriba, esta muy necesitada de instruccion, deben considerar muy de su esencial obligacion los Parrocos poner especial cuidado en explicarsela. Para cuyo cumplimiento rogamos à los Letores de este Eserito, que no pierdan oportunidad alguna de intimar dicha obligacion à los Parrocos.

CON-

SOBRE LA RECTA DEVOCION, &c. 17
CONTRA EL SUPUESTO MILAGRO QUE SE
publicó en el Puerto de Santa Maria, de haberse aparecido
San Francisco de Paula sobre la Hostia Consagrada, cierto
dia de la octava de el Corpus, ocasionandose el error de la
reflexion, que hizo en el vidrio del Viril la Imagen del San-
to colocada en el Retablo, por la casual situacion de
la Imagen, las Luces, y el Viril.

DECIMAS.

POR mas que el vulgacho de
En que es vision portentosa
Una apariencia engañosa,
Y en ello obstinado esté:
Yo en ningun tiempo creeré,
Que una tema es devocion,
Que es milagro una ilusion,
Que la sombra es realidad,
Que la ceguera es piedad,
Y el error es Religion.

Dicen que vió Pueblo tanto
(Y el oirlo me dá horror)
El Siervo sobre el Señor,
Sobre el Santissimo el Santo:
Esto es, dueño Sacrosanto,
Ajar tu soberania,
Es sacrilega osadia,
Profanacion, y no culto,
Que los que creen à bulto
Llaman FÉ, siendo Heregia.
No à quimericos honores
Quiere el de Paula aspirar,
Ni con Dios piensa pasar
De minimos à mayores:
Sus gloriosos resplandores
Le dán clase diferente;
Y ya se hizo evidente
Que hubo en ocurrencia tal
Reflexion en el Cristal,
Y falta de ella en la Gente.

C

RAL-

RAICES DE LA INCRECULICIA.

DISCURSO II.

MUY ridícula me parece esta criatura, que llaman Hombre, quando comparo lo poco que puede con lo mucho que presume. Racional se llama, y lo es; pero se complace en su racionalidad mucho mas de lo que ella merece, porque es muy pequeña esa racionalidad. El la juzga grande, porque es la única, que mira de cerca; esto es, cada individuo la suya, sucediendo en los objetos de la vista intelectual lo mismo que en los de la corporea, que quanto mas cercanos, se representan mayores, y tanto menores, quanto mas distantes. Es tan comun, à mi entender, el ventajoso concepto que cada uno forma de su capacidad, que tratando de él en uno de los tomos del *Theatro Crítico*, le qualifiqué con el título de *Error Universal*. Y es este un error que produce grandes perjuicios à la sociedad humana, porque de él proviene despreciarse unos hombres à otros, y censurarse recíprocamente sus acciones; porque el qualificarlas buenas, ó malas; de dónde proviene, sino de la diversidad de los dictámenes?

2 Pero en este error comun tropiezan con mucho mayor daño, y son dignos de especialísima nota, los que extienden su presuncion, à decidir en orden à aquellos objetos, que superan la capacidad, no solo de este, ó aquel individuo, mas generalmente la de toda la especie; esto es, de toda la amplitud del entendimiento humano.

3 Meditando yo sobre esta materia, vine à hallar, ó me parece haber hallado, que la incredulidad tiene sus máximas fundamentales, algunos principios falsos, aprehen-

sio-

siones siniestras, ó inadvertencias capitales que vienen à ser como Raíces de sus impios disensos. Esto se colige bastantemente, de que, si à qualquiera Incredulo se le pregunta, por qué no cree tal, ó tal verdad, que le propone la Religion, y el quiere hablar con sinceridad, no responderá, que no cree aquella verdad, solo porque no quiere creerla, ó que no tiene por verdad, solo porque no quiere tenerla por tal. O, por poner mas claro el pensamiento, pongamos, que no le hace otro hombre esta pregunta al Incredulo, sino que este, reflexando sobre su impio disenso, se le hace à sí mismo de esta suerte: ¿por qué no creo tal dogma, v. gr. el de la Trinidad, ó el de la Encarnacion? Es cierto, que si se consulta bien su conciencia, y con rectitud examina lo que sobre este asunto le informan su entendimiento, y su voluntad, no hallará dentro de su Espiritu esta respuesta decisiva, *no creo tal cosa, porque no quiero creerla.*

4 No por esto pretendo, que su disenso no sea voluntario. Voluntario es, y libre, porque en su arbitrio está prestar la atencion debida à los motivos que le dirigen al asenso, y por medio de ellos corregir qualquiera errada preocupacion, principio falso, ó inadvertencia capital, de las que sirven de basa à la incredulidad. Estos falsos cimientos de la incredulidad son de distintas especies, ó clases, asi como son de distintas especies los impios disensos, que estriban en ellos, y los iré explicando por Paragrafos.

*PRIMER ERROR FUNDAMENTAL DE LA
Incredulidad, confundir lo inconceptible con lo imposible.*

PARAGRAFO I.

Lamo aqui inconceptible, no solo lo que en sí lo es absolutamente, sino lo que es inconceptible respectivamente al mismo Incredulo. Este facilmente se induce à creer, que no puede ser lo que él no puede conce-

C 2

bir;

bir; esto es, aquello, de que en su mente no puede formar alguna determinada idea. Y no hay error alguno tan monstruoso, à quien no abra la puerta este siniestro modo de entender: lo que voy à hacer visible en el perniciosísimo error de los Materialistas. Estos niegan la espiritualidad, y por consiguiente la inmortalidad de el alma racional. Y quando se les intenta probar la inmaterialidad de esta por sus operaciones de pensar, discurrir, entender, amar, &c. las cuales, siendo totalmente estrañas al concepto, ò idea de la materia, prueban, que el alma racional es substancia de otro orden muy diverso, esto es, no materia, sino espíritu: quando, digo, se ven atacados de tan terrible objecion, juzgan desembarazarse de ella, apelando por vía de retorsion à las almas de los Brutos. Para lo qual discurren así: los Brutos (dicen) piensan, conocen, apetecen, abrazan lo que es conveniente à su ser, huyen de lo que se opone à su conservación, lo qual no puede ser, sin que en su interior tengan formada idea mental de lo que les es util, ò nocivo. Finalmente están dotados de cierta facultad propiamente discursiva, como ampliamente he probado en el Discurso 9. de el tercer Tomo, de la qual usan hasta la perfeccion de poner tal vez sus argumentos en forma silogística tan concluyentes, no solo como los que los Lógicos arreglamos à nuestro *Barbara*, *Celaren*, mas aun como algunas demostraciones de los Geometras, para lo qual tengo un buen fiador en el Gran Basilio, cuya resolucion, que copié en el lugar citado num. 29. es supremamente decisiva, y clara en la materia.

6 Ahora pues (prosigue en su reconvencion el Materialista) todos convienen, en que las Almas de los Brutos son materiales, por consiguiente el que piensan, el que conocen, el que discurren no prueba su espiritualidad; y si estas acciones no inferen la espiritualidad en el alma del Bruto, tampoco la inferiran en la del Hombre, porque siendo la razon la misma, si no prueba en aquella, tampoco probará en esta. Ni parece que se puede recurrir, para señalar dispa-

ri-

ridad, à la ventaja, que hacen aquellas operaciones de la alma racional, à las que expresamos con las mismas voces en los Brutos: esto es, piensa mas altamente, su discurso es muy superior, y de mucho mayor extension, que el de el Bruto; y ultimamente conoce objetos, que están enteramente fuera de el alcance de el Bruto, quales son todos los inmatereales, las razones abstractas, la bondad, y malicia moral de los actos, &c.

7 No parece, digo, suficiente este recurso, porque el mas, ò menos de perfeccion en esas acciones no basta para inferir, que los principios elicitivos de ellas pertenezcan à las distantisimas clases de lo material, y lo espiritual. De lo qual nos ofrecen una paridad clara los mismos Brutos, entre los quales hay unos que en industria, y sagacidad se aventajan enormemente à otros, sin que por eso pretenda algun Filosofo, que las Almas de los primeros sean menos materiales que las de los segundos.

8 La conclusion de este discurso de los Materialistas se reduce à estos precisos terminos. El principio elicitivo de qualquiera percepcion, ò conocimiento de los Brutos no es espiritual, pues no es inmortal: luego es material, y por consiguiente materia; y si à la materia no repugna pensar, conocer, amar, aborrecer, &c. sin que para estas, y otras acciones de la misma clase intervenga alguna substancia espiritual, la materia por sí sola bastará para las mismas acciones en el Hombre; ò quando mas, por razon de la ventajosa perfeccion, que se supone tienen en el hombre, será menester, que en él goce alguna particular modificacion, ò que este organizada con mas exactitud, y delicadeza, como à lo mismo se debe atribuir el exceso, que en la industria hacen unos Brutos à otros, sin que ni en aquellos, ni en estos haya cosa, que no sea cuerpo, ò materia.

9 En efecto este modo de discurrir embaraza tanto à muchos de los que reconocen la espiritualidad de el Alma de el Hombre, que algunos de estos se muestran inclinados à acogerse, aunque con timidez, al Automatismo

Car-

Cartesiano de los Brutos. Descartes para negar toda vitalidad à los Brutos, se vió precisado à suponer, que en todo el inmenso espacio de las cosas criadas, no hay medio entre espíritu, y materia, y admitida la suposición, infería bien, que todos los movimientos, que vemos en los Brutos, son efectos, ò resultancias de un puro mecanismo, ò disposición de la materia, así como no procede de otra causa el movimiento de las ruedas de un reloj.

10 Pero, si à Descartes, y à los muchos Filósofos, que en esta parte le siguen, preguntamos, por qué niegan à los Brutos toda alma, ò principio vital: no responden, ni tienen que responder, sino que esa alma, si se diese, ò sería material, ò espiritual, ò materia, ò espíritu; y por otra parte no podía ser ni uno, ni otro; no materia, porque esta no es capaz de sentir, pensar, conocer, y otras acciones, que concedemos à los Brutos: tampoco espíritu, porque todos convenimos en que no es inmortal. Y si los apuramos preguntandoles mas, por qué la alma de los Brutos no podrá ser otra cosa distinta del espíritu, y la materia, ò entidad media entre uno, y otro: solo satisfacen, con decir, que entidad, ò substancia media entre espíritu, y materia es totalmente inconcebible: lo qual, bien mirado, no significa otra cosa, sino que ellos no pueden concebir, ò formarse alguna representación mental de esa entidad media. ¿Y de que ellos no se acomoden à concebirla se infiere, que sea inconcebible para todos los demás Filósofos?

11 Pregunto de otro modo: ¿De que para ellos sea inconcebible esa entidad media se sigue, que en sí misma sea imposible? Solo Filósofos muy alucinados darán por buena tal ilación. La razon es clara, porque dar por imposible lo que para ellos es inconcebible, es lo mismo que decir, que Dios no puede hacer mas, que lo que ellos pueden concebir. ¿Y habrá algun racional, que se atreva à proferir: (y desafío sobre esto al mismo Descartes) Dios no puede hacer tal cosa, porque yo no puedo

do concebirla? ¿No sería una injuria blasfematoria tomar la medida à la Omnipotencia Divina por la limitadísima capacidad humana, negando à Dios mas extension en el poder, que la que el Hombre tiene en imaginar?

12 Arguyo de otro modo: ¿De dónde, ò cómo les puede constar à los Materialistas, que no cabe substancia media entre espíritu, y materia? ¿Por ventura han averiguado con exactitud, ò geométrica, ò metaphysica los límites hasta dónde se extienden las dos clases de entidad corporea, y espiritual, y hallado que estas dos Provincias (permitanme darles este nombre) están contiguas, que no quepa entre ellas un arbol, ò un pequeño huerto? Yo al contrario juzgo verlas, aunque confusamente divididas con un espacio intermedio, en que la Omnipotencia puede acomodar otra, ò otras clases de substancias, que no sean espíritu, ni materia. Y si mi vista intelectual no llega à tanto, sé, que alcanza por lo menos à ver con toda claridad, que nadie me podrá probar la imposibilidad de ese espacio intermedio. Y este es punto, en que puedo jactarme, que ya he probado mis fuerzas con las de el famoso crítico Pedro Baile, sobre que se puede ver la segunda Carta de mi 5. Tomo desde el num. 41. hasta el 44. inclusivè, donde hago patente, que un raciocinio, con que Baile juzga probar concluyentemente la imposibilidad de medio entre espíritu, y materia, bien lexos de ser, como él pretende, demostracion metaphysica, es una mera equivocación, ò alucinación suya.

13 Me he detenido tanto en este punto, como importantísima la doctrina, que acabo de proponer à favor de la espiritualidad, e inmaterialidad de el alma racional, para desembarazar à los que asienten à este infalible Dogma filosofico, y theologico, de la objecion, que contra él toman de la sensacion, y advertencia de los Brutos los Filósofos Materialistas: y que no solo es utilísima (la doctrina propuesta) para firmar à los Fieles en el Dogma capital de la inmortalidad de el alma, mas tambien en otros, que nos obliga à creer la revelacion, en-

tre los cuales obtiene un lugar muy eminente el de la transubstanciacion Eucharistica, que los Hereges Sacramentarios niegan, fundados unicamente en el expresado principio de su inconceptibilidad.

14. Es muy cierto, que no tienen otro, y sin otro mas que este, que es lo mismo que no tener alguno, hablan tan resueltamente en desprecio de este adorable Misterio, como si pudiesen alegar contra él alguna demostracion mathematica. Asi hablando de él en sus escritos, es su locucion ordinaria: *el dogma quimerico de la transubstanciacion*. Mas si les preguntan, por qué le juzgan *quimerico*, ¿señalan alguna implicacion, ó contradiccion en los terminos? en ninguna manera. ¿Qué dicen pues? O repiten lo dicho, insistiendo, en que la transubstanciacion es una quimera, un monstruo, un ente de razon, que fabricó la imaginacion de los Catholicos Romanos, sin mas realidad, que el *Hirco-Cervo* de los Logicos; lo qual es reducir à un vergonzoso, y obstinado silencio, dando por razon de su conclusion misma: ó bien recurren al expresado efugio de la incompatibilidad, diciendo, que esa transmutacion de el Pan, y Vino en el Cuerpo, y Sangre de Christo es una cosa totalmente imperceptible, y à cuya idéa no se puede acomodar el entendimiento.

15. Pero esto en terminos elazos; qué significa? Que para todo hombre es imperceptible? ¿Que ningun racional puede asentir à ella? ¿Eso cómo lo pueden asegurar los Hereges, con quienes es la contienda? Estos podrán saber lo que pasa en sus casas: quiero decir, dentro de sus entendimientos, pero en ninguna manera lo que pasa en los domicilios intelectuales de los demas hombres, mayormente quando no pueden ignorar, que muchos millares de estos se acomodan bellamente à la creencia de este Misterio.

16. Con que puesta en su justo precio la razon, que el Herege alega para su incredulidad, no significa, sino que él tiene por imposible todo lo que para él mismo es in-

Inteligible; por consiguiente supone, que Dios no puede hacer mas, que lo que él mismo puede concebir; ó lo que es lo mismo, que la extension de la Omnipotencia Divina se mide por la de su limitadísima capacidad. ¡Qué absurdo tan enorme! Muy voluntariamente se ciega el que, cayendo en él, no lo reconoce.

17. Tentaré, sin embargo, ponerlo tan à los ojos, que lo vea, aunque no quiera. Y aun me atrevo à decir, que no solo se lo pondré visible, sino palpable con una reconvenccion, que le voy à hacer. El Herege, que niega, que Dios pueda convertir la substancia de Pan en el Cuerpo de Christo, no niega, que mediante el acto de creacion hizo todas las cosas de la nada. Cotejemos ahora un acto con otro, el de la transubstanciacion Sacramental con el de la Creacion. En ambos hay translacion de un termino à otro, de el termino *à quo* al termino *ad quem*. En la transubstanciacion Sacramental el termino *à quo* es la substancia de Pan, el termino *ad quem* es el Cuerpo de Christo: en la Creacion el termino *à quo* es la nada, ó la carencia de todo ser, y el termino *ad quem* el ser, ó el cumulo de todos los entes criados.

18. Puesto lo qual, discurre así. Quanto los terminos *à quo*, y *ad quem* mas distan entre sí, tanto mas difícil se debe concebir el transito de aquel à este: ó (por decirlo de otro modo) es preciso concebir, que tanta mas actividad se necesita en el agente para hacer la transmutacion de un termino à otro, quanto ellos entre sí están mas distantes. Para cuya inteligencia puede servir por analogia el simil material de un tirador de barra, que tanto mayor fuerza ha menester para impelerla, quanto es mayor la distancia à que quiere arrojlarla.

19. Ahora pues: De la nada al ser hay, como nadie niega, una distancia infinita, pero no es infinita, la distancia, que interviene entre la substancia del Pan, y el Cuerpo de Christo, pues uno, y otro están comprendidos debajo de la clase generica de substancia corporea. Con todo, el Herege, que cree, que Dios hizo

todas las cosas de la nada, concede à la Omnipotencia virtud para hacer una transmutacion, en que el termino *ad quem* dista infinitamente de el termino *à quo*. Luego con mucha mas razon està precisado à concederle virtud, para hacer la transmutacion Sacramental de el Pan en el Cuerpo de Christo, en que distan infinitamente menos el termino *à quo*, y *ad quem*. Luego voluntariamente, y por nmero capricho suyo, creyendo lo primero, disiente à lo segundo.

20 Es cierto que tambien la conversion de el Pan en el Cuerpo de Christo pide virtud infinita en la causa physical, y principal, siendo esta una accion propria, y peculiar de la Divina Omnipotencia. Pero à los ojos del mero Filosofo se hace mas visible esta indigencia de infinita virtud para el acto de la Creacion, no siendo menester mas luz, que la que ministra la Filosofia, para conocer la infinita distancia, que hay de la nada al ser. Y como el Herege para negar el Mysterio de la transubstanciacion, se funda en un concepto errado, que en orden à la Omnipotencia le sugiere su imperfectisima Filosofia, estrechando aquella infinita virtud à sus angostisimas ideas, es medio oportuno, para su conviccion, reconvenirle con el principio Filosofico, que admite de la infinita distancia, que hay entre el ente, y la nada.

21 De modo, que en esta materia, como en otras muchas se vé quan verdadero es el famoso dicho de Bacon, que un corto caudal de Filosofia natural es capaz de conducir los hombres à la impiedad, pero otras luces mas copiosas de esta ciencia son aptas para restituirlos à la Religion: *Verum est parum philosophiæ naturalis homines inclinare ad Atheismum; at altiorẽ scientiam eos ad Religionem circumagere.*

22 Mas, lo que dentro de la luz natural puede encaminar con mayor seguridad à los Filosofos à rendir así con el entendimiento, como con la voluntad, los obsequios debidos à los Dogmas, que enseña la Religion, no es tanto el exceso, sea el que se fuere, que pueden

den hacer unos à otros en la Filosofia, quanto el conocimiento reflexo, de que quanta Filosofia puede alcanzar el entendimiento humano, es poquisima cosa, es una desdicha, es una miseria. De modo, que si se me hiciese presente el mayor Filosofo, que hoy haya en el mundo, no dudaria desengañarle, especialmente hallandole muy satisfecho de su Filosofia, si algun justo respecto no me lo prohibiese con aquellas palabras, que el Redentor, ò un Angel en su nombre le dió à San Juan en el Apocalypsi, para que las intimase al Obispo de Laodicea: *Quia dicitis: quod dives sum, & locupletatus, & nullius ego: & nescis quia tu es miser, & miserabilis, & pauper, & cæcus, & nudus.* (cap. 3, v. 17.)

23 Escojan, pues, este gran Filosofo los Hereges, que niegan la transubstanciacion Sacramental. Es cierto, que todos ellos se atribuyen una insigne perspicacia natural, ò Filosofica, porque si no, ¿cómo se arrojarian à negar, que Dios pueda hacer lo que ellos no pueden concebir? Para esto es preciso supongan en si mismos una facultad intelectual, ò conceptiva de un fondo inmenso, y totalmente inagotable. Parezca pues aquí el mas habil de todos ellos, ò yo ya me lo imagino presente con poderes suficientes para responder por todos: con que trato ya de hacerle algunas preguntas.

24 Y la primera ha de ser, no sobre algun asunto extraño, ò peregrino; alguna doctrina recóndita, reservada à los Sabios, v. gr. la quadratura del circulo, ò algun nuevo Phenómeno eléctrico, sino sobre un objeto, de que todos de qualquier estado, ò condicion que sean, hablan en todo lugar, y à todo tiempo. ¿Y qué cosa es esta? La misma, que acabo de nombrar, el tiempo. Apenas se habla de cosa alguna, en que no éntre el quando, ò la circunstancia del tiempo. En una conversacion, que no dure mas de una hora, treinta, ò quarenta veces se oyen las voces hoy, ayer, mañana, el año pasado, el año que viene, quando nació Fulano, de qué edad murió, quando reynó tal Principe, en qué año se dió tal

Baralla, cuándo se casó tal sugeto, ò cuándo se espera que se case; el sano dice, cuándo estuvo enfermo, el enfermo cuántas horas durmió la noche pasada, el acreedor, cuándo espera la paga, el deudor, cuándo arribó el accidente que le obliga à retardarla; qué conversacion se pasa sin la pregunta, qué hora es? Ni quien se despide de la conversacion, sin el pretexto, de que llegó la hora de hacer tal visita, ò de cuidar de tal negocio?

25 Supuesto, pues, que el tiempo es una cosa de que mas se habla, y de que todos hablan, le pregunto à mi satisfechísimo Filosofo, ¿que es el tiempo? ¿O qué concepto tiene formado en su mente de este ente sucesivo, à quien damos el nombre de tiempo? Acaso recurrirá, para responder, à la definicion del tiempo, que comunisimamente se ha tomado de Aristoteles, *mensura motus, &c.* Yo le demostraré, que esa definicion tan autorizada en las Escuelas, es un mero trampantojo, que nada explica. Lo primero, porque el concepto de *mensura*, ò medida es un predicado puramente relativo de el tiempo al movimiento; y yo no pregunto por esa, ò otra alguna relacion de el tiempo, sino por el sugeto de ella, esto es, el tiempo mismo, el qual es preciso concebir anteriormente à la relacion con alguna entidad, como fundamento de ella.

26 Lo segundo, porque habiendo distintas especies, ò clases de prioridad, y posterioridad, como prioridad de naturaleza, ò signo, (como llaman los Escolasticos) prioridad de dignidad, prioridad de sitio, es forzoso determinar à qué clase pertenecen la prioridad, y posterioridad, que se ponen en la definicion de el tiempo, porque si no queda esta muy confusa, y en vez de ser mas clara, es mucho mas obscura que el definido. Mas si se quiere determinar la especie de dichas anterioridad, y posterioridad, para no confundirlas con alguna de las expresadas arriba, ¿qué se podrá decir, sino que las de que se trata aqui son anterioridad, y posterioridad de sucesion

en

en la existencia, lo qual formalisimamente, y *pro expreso* es la mismísima anterioridad, y posterioridad de tiempo? Pero esto es contra la evidencia de la regla logica entrar el definido en la definicion.

27 Si esto no basta para el desengaño de mi presumptuoso Filosofo, vaya segunda pregunta, (ò llámese repregunta) sobre la misma materia. Esa entidad real, que llama tiempo, es substancia, ò accidente? Si substancia, diganos, en qué parte del mundo existe. Si accidente, como es preciso que sea inherente à alguna substancia, sobre esa substancia se repite la misma pregunta. Puede ser, que recurra al primer movíl, para señalarle por sugeto de inherencia de el tiempo, porque me acuerdo que en la Filosofia dicen, aunque muy confusamente, algo que concierne à esto.

28 Mas, sobre que eso de el primer movíl son otras mil y quinientas, en que havria infinito que hablar, ¿cómo se puede decir, que el tiempo sea ni inherente, ni adherente al primer movíl? La voz *adherente* significa estar pegado, y la voz *inherente* está clavado, ó por lo menos excitan unas ideas analogas à uno, y otro. Pero es claro, que el tiempo no está ni como pegado al primer movíl, antes es tan movíl respecto de él, como el primer movíl lo es en orden à su situacion. El tiempo, ò duracion temporal, que hoy concebimos en el primer movíl, es distinta individualmente de la de ayer, y aun la de este momento de la del momento precedente. ¿Pues qué inherencia es esa tan incompatible con una movilidad, ò mutabilidad que jamás se interrumpe?

29 Mas porque me podrá decir el Filosofo, que examino, como asimismo otros de su partido, que la acepcion de las voces en tal, ò tal sentido es en gran parte arbitraria, y no todos convendrán en que la voz inherencia signifique permanencia, ò estabilidad de el accidente en el sugeto, si solo sustentabilidad, aunque esta sea volatil, ò momentanea; esto es, que la substancia sirve de apoyo al accidente, sin el qual no puede

exis-

existir, que por eso se dice, *ens in alio*; como verdaderamente se dice, que el ave se sustenta en el ayre, y la carroza en la tierra, sin que aquella interrumpa el vuelo, ni esta el curso: porque, digo, se me puede dar esta solución, por otro camino, en que no cabe tal recurso; demostraré, que la existencia de el tiempo es totalmente independiente de el primer movíl.

30 Para cuyo efecto propongo la hypotesis de que Dios no hubiese criado el primer movíl; esto es, no hubiese criado Esphera alguna celeste, que continuamente girase à mayor, ò menor distancia sobre este Mundo inferior. Hoy los mas de los Philosophos no conocen tal primer movíl; esto es, Cielo alguno, que gire sobre todos los demás, comprehendiendo en su círculo à la Tierra; Copernico aun à los Astros mayores, esto es, el Sol, y las fixas dexa inmoviles: así este, como Newton solo en los Planetas conceden movimiento circular, no al rededor de la Tierra, sino del Sol; y Newton no solo niega à las espheras celestes todo movimiento, mas aun la existencia, colocando los Astros en un inmenso vacío, que reina desde la parte superior de la atmosphera terrestre, hasta quanto sobre ella puede extenderse la imaginacion; de modo, que de esa esphera superior, à quien llaman primer movíl, solo hablan los Aristotelicos de nuestras Aulas, que aun conservan su afición al systema de Ptolomeo. Pero ni estos niegan, que Dios pudo disponer el Universo de otro modo, en que no hubiese esphera alguna, que girase sobre las demás. En cuyo caso, existiendo los demás cuerpos, mediante su producción sucesiva, como ahora, habría prioridad, y posterioridad, temporal de unos à otros. Por consiguiente esa entidad, que llamamos tiempo, es totalmente inconexa, y independiente del primer movíl.

31 Tercera pregunta, ò dese el nombre de reconvençion: El Philosopho, que no cree la conversion de la substancia de el pan en el Cuerpo de Christo, porque no puede hacer un concepto distinto, ò determinado de

esa

esa conversion, es consiguiente que no crea otra qualquiera conversion; la qual no pueda concebir clara, ò distintamente. De aqui infiero, que como tiene aquella conversion por imposible; el mismo juicio debe hacer de otra qualquiera conversion de una substancia en otra, y por consiguiente negar quantas generaciones, ò producciones substanciales hay en el mundo; porque en todas hay conversion; ò transmutacion; de una substancia à otra, de la qual transmutacion es cierto, que ni él, ni yo, ni otro hombre alguno puede formar idéa clara, y distinta. Voy à ponerle visible este pensamiento.

32 En la produccion de todo compuesto material hay conversion de una substancia en otra: es decir, que se hace una substancia de otra, esto es, la forma de la materia; en esto convienen todos los Philosophos. ¿Pero qué Philosopho forma en su mente una idéa clara, y distinta de esa conversion? Ninguno, y mucho menos, que otros, los que achican tanto en su concepto la materia, que la reducen à un *propè nihil*. Es la materia, dicen; un casi nada: no obstante lo qual, de ese casi nada se forma quanto representa à la vista todó este Mundo visible. De ese casi nada se hizo el Sol que nos alumbrá, quantas Estrellas brillan en el firmamento, quantos vivientes se mueven en la Tierra, en el Agua, y en el Ayre, todos los Elementos, todos los mixtos; desde el mas precioso, hasta el mas despreciable.

33 Piensa acaso el Philosopho facilitarse à sí mismo, y à todos los demás la inteligencia, de como de ese *propè nihil* se hace todo, con su valida doctrina, de que las formas se educen de la potencia de la materia. ¿Pero esto es decir algo? ¿Es esto explicar el asunto? Antes es obscurecerlo mas: la forma ciertamente no está dentro de la materia. Por mas que la imaginacion revuelva los senos, ò entrañas de la materia, no halla en ellas la forma de algun Bruto, ò de algun vegetal. ¿Pues como se ha de educir, ò sacar de alli lo que no está, ni estaba alli? Diráseme, que esto es entender siniestramente

lo

lo que los Filósofos significan con la voz educion. Y yo repongo, que el defecto no está de mi parte, sino de la suya. Quiero decir, que no los entiendo yo sinéstramente, sino que ellos se explican sinéstramente. Y en esta materia, como en algunas otras, las expresiones vulgares dan idea mas clara del objeto, que las filosoficas, ó científicas. El arte para sus efectos ha menester alguna materia preexistente, como la naturaleza para los suyos, que por esto, aunque no por esto solo, se dice, que el arte es imitadora de la naturaleza. Si hablan, pues, de la materia, que sirvió à la fabrica de una Estatua el Artífice, y un Filosofo, el Artífice en su idioma vulgar dirá, que la hizo de un trozo de Marmol; y el Filosofo, si quiere hablar como Filosofo, esto es, en idioma científico, dirá, que se edujo de la potencia pasiva de el Marmol. ¿Quién se explica mejor? Ciertamente el primero. Este habla propriamente, y el segundo con suma impropriedad, porque educir es sacar, ó extraher; nada se saca de el lugar donde no está. Y no está la Figura de la Estatua en el Marmol, como ni la forma, ó alma sensitiva de el cavallo en la materia primera.

34 Creo yo, que mas justamente se diria, que las formas se educen de la potencia activa de la causa eficiente, que de la potencia pasiva de la materia, porque en aquella se contienen, ya que no formalmente, virtualmente; en esta, ni de un modo, ni de otro. A aquella la hizo Dios para dár, esta solo para recibir. Aquella para comunicar su caudal, esta solo para mendigar de aquella.

35 No es esto decir, que la Doctrina Escolastica de la continencia, y educion de la forma de la materia sea falsa, si solo, que para atribuirle algun sentido verdadero, es preciso dexar el significado de aquellas voces en una obscuridad, ó generalidad vaga, que nada explique físicamente, por consiguiente no nos dé alguna idea distinta de el objeto.

36 No es así en las producciones del Arte, porque

en

en estas hay verdadera, y real educion, y continencia de la forma en la materia. Quando el Artífice forma una Estatua de Marmol; qué hace, sino educir esta imagen de aquella materia? Siendo cierto, que no hay parte alguna integrante de la Estatua, que no estuyese antes contenida dentro del Marmol. Lo mismo digo, de una pintura, en quien no hay línea, que el pincel no formase de la masa de los colores molidos. Lo mismo de un edificio, que constando de piedra, y madera, y el yerro que liga esta, nada hay en él, que antes no existiese en la cantera, en la selva, y en la Mina. Lo que dá lugar à la congetura de que acaso el uso de las voces de continencia, y educion de la materia se trasladó, perdiendo enteramente la propiedad, de las producciones de el Arte à las de la Naturaleza: *Vivos ducent de marmore vultus*, dixo Virgilio, hablando en nombre del viejo Anchises de los grandes Estatuarios, que havia de producir la Grecia; donde el verbo *duco* significa lo mismo que *educio*. Así Calepino en su Diconario, v. *duco*, pone estos dos verbos por synonymos.

37 No es esto, como acabo de decir, condenar por falsa la Doctrina Escolastica de la continencia, y educion de las formas de la materia, solo pretendo por via de disputa, (*quidquid sit, de rei veritate*) que es mas inconceptible el que de un *propè nihil* se hagan quantos compuestos phisicos hay en el Mundo, que el que un poco de pan se transforme en el Cuerpo de Christo, por consiguiente es inexcusable el Filosofo, que asintiendo à lo primero, disiente à lo segundo.

38 Pero acaso la reconvençion, que acabo de hacer al Filosofo Antieucharistico, dà totalmente en vacío, siendo lo mas verisimil, que este haya renunciado à la doctrina de la educion de las formas, y à todas las demás ideas peripatericas de la Escuela, abrazando el systema, que casi generalmente reyna en las demás Naciones, de reducir à un mero mecanismo quanto pertenece al objeto de la phisica.

E

No

39 No es negable, que el mecanismo es sin comparación más apto para explicar los fenómenos naturales, que el systema de la Filosofía vulgar; pues aquel con materia, figura, y movimiento lo compone todo, ahorrando la inmensa multitud de entidades, que este agrega, por necesitar sobre las formas substanciales, innumerables de las que llaman accidentales para la producción de los efectos, que la naturaleza presenta à la especulación de los Philosophos systema, que sobre ser más conforme al genio de la naturaleza, ò à la sabia economía de el Autor de ella, que no multiplica las entidades sin necesidad, goza la insigne prerrogativa de ser mucho más perceptible.

40 La experiencia, que nos muestra à cada paso los efectos, que resultan en los cuerpos de el movimiento de las partes sensibles de la materia, configuradas de tal, ò tal modo, nos presentan à la naturalísima ilacion, de que en las insensibles sucederá lo mismo. La agitación, el encuentro, la collision, la confricacion, la compresion, la expansion, la union, la desunion reciproca de las partes sensibles, y quantas inmutaciones de gran consecuencia inducen en los objetos, que tenemos presentes, sin la intervencion de algunas qualidades, ni ocultas, ni manifestas! Como no vemos las particulas insensibles, tampoco vemos los movimientos respectivos de unas à otras: pero vemos muchas veces efectos semejantes à los que resultan de los movimientos de las sensibles. Y aunque la buena razon, la Filosofía, y la experiencia nos enseñan à inferir de la semejanza, ò identidad de los efectos la semejanza, ò identidad de las causas, no obstante verse en orden à la materia presente los mismos efectos en las particulas insensibles, que en las sensibles, la Filosofía vulgar inadvertidamente vá à buscar en aquellas otras causas (las qualidades, ò manifestas, ò ocultas) muy diversas de las que influyen en estas.

41 Pero es preciso tener cuenta con no exceder el mecanismo fuera de los debidos limites, en que pecó gravi-

si-

simamente Descartes, desterrando de la grande amplitud del Universo visible, à excepcion del alma racional, y facultades privativamente proprias de ella, todas las fortmas asi substanciales, como accidentales, substituyendo por ellas el mero mecanismo; esto es, la materia variamente configurada, y movida, que fue lo mismo que hacer de toda la naturaleza un vasto cadaver, ò poblar el Orbe solo de cadaveres.

42 No fue à la verdad Descartes inventor, como comunmente se piensa, de el mecanismo filosofico. Ya antes de Descartes le havia introducido, y bastanteamente autorizado el gran Canciller Bacon, aunque usando de él con una sobriedad, que despues no fue del gusto de Descartes; quiero decir, que Bacon no extendió el mecanismo à los Brutos, antes los dexó en la antigua posesion de sus tales qualidades almas, y en el inculpable estado de vivientes sensibles, de que despues los quiso despojar tyranicamente Descartes; en que no recibieron daño alguno, pues sensibles se quedaron, como estaban antes para todas las funciones necesarias, y solo fueron insensibles à la injuria, que les hacia el Filosofo Francés, porque no llegó à su noticia. Pero aunque aquel error filosofico ningun daño hizo à los Brutos, pudo ser muy nocivo, y aun creo lo fue para muchos Racionales.

43 Por eso acabo de decir, que es menester tener cuenta con no extender el mecanismo fuera de los debidos limites. Es el caso, que el mecanismo constituido en el credito de atribuirsele como à unica causa todas las operaciones de los Brutos, es sumamente resvaladizo al impio Dogma de el Materialismo. Doy la razon. Vemos en los Brutos los mismos actos, las mismas afecciones en orden à los objetos, que se les presentan, que en nosotros mismos, los sienten, los padecen, y segun la experiencia se les ha mostrado, ò agradables, ò desagradables, explican zia ellos su complacencia, ò su displicencia, su leyleite, ò su dolor, su agrado, ò su desagrado, apetito, ira, miedo, alegría, ò tristeza; a que se añade en algunos la exquisita

industria, y sagacidad con que se procuran lo que los deleyta, y evitan lo que los ofende, en que claramente muestran acordarse de los objetos, que experimentan ya beneficios, ya nocivos.

44. El que cree, que para todo esto basta la materia con figura, y movimiento sin alguna facultad, ò forma sobreañadida, casi tiene todo el camino andado, para ascendir à que lo mismo basta para todas las acciones humanas; restandole solo para llegar à este termino el pequeño paso de imaginar en el hombre una materia mas artificiosa, ò mas delicadamente configurada, y un movimiento dirigido por mejor rumbo. Como no han menester mas que esto mismo para la fabrica de la Androsida, ò Cabeza parlante de Alberto Magno, los que dan crédito à aquella fabula; por esto digo, que los Sectarios de Descartes en orden à la opinion de la constitucion puramente maquinal de los Bruos están en un sitio sumamente resvaladizo à la de el Materialismo universal.

45. Conviniendo, pues, en que nuestro Filosofo Antisacramentario, desengañado de que la Doctrina comun de la educion de las formas de la potencia de la materia no nos dá alguna idea clara de la produccion de los efectos naturales, recurra para su inteligencia al systema de el mecanismo, le mostraré, que de nada sirve ese recurso, haciendole ver, que por mas que se empeñe en el uso de el mecanismo para la inteligencia de las producciones naturales, tan obscuras ò imperceptibles quedaran estas para él, como la transubstanciacion Eucharistica; y por consiguiente la inconcepibilidad de este Misterio no le exime de la obligacion de el ascenso à su realidad.

46. Es cierto, que en toda produccion substancial hay conversion, ò transmutacion de una substancia en otra, la qual con toda propiedad se puede llamar transubstanciacion natural, à diferencia de la transubstanciacion Eucharistica, que es sobrenatural, ò milagrosa. Mas sin embargo de esta notabilisima diferencia, es indubitable, que

que para el poder Divino nada mas difícil, ò costosa es esta, que aquella, porque à una virtud infinita, como en nada puede hallar la mas leve resistencia, en nada puede padecer la mas leve dificultad. Esto nadie pienso me lo negará. Pero lo que voy à añadir à esto será repellido como una portentosa paradoxa por el Filosofo, que estoy examinando, y aun por otros muchos. Pues ¿qué es lo que tengo que añadir? Que no obstante sobrenatural la transubstanciacion, que se hace en toda generacion substancial, y sobrenatural la transubstanciacion Eucharistica; en quanto al fondo, tan inconceptible es aquella, como esta.

47. Díceme el Filosofo Antieucaristico, que por mas que se esfuerza, no puede concebir posible la conversion de la substancia de pan en el Cuerpo de Christo, esto es, formar en su mente alguna imagen, ò idea distinta, y clara de esta conversion. Y yo le preguntaré, si puede formar en su mente imagen, ò idea distinta de la conversion de una porcion de materia incapáz de todo sentimiento en un cuerpo animado, y sensitivo. Y esta es la quarta pregunta, que le hago, continuando el examen que he emprendido.

48. Todo lo que el entendimiento humano vé en esta conversion, ò transmutacion substancial, son los dos terminos de ella, el termino *à quo*, y el termino *ad quem*. En el termino *à quo* vé una pequeña porcion de la substancia de el generante, en que la mas oficiosa Anatomia no presenta à los sentidos mas que una masa homogenea, ò uniforme, sin alguna distinta configuracion en sus partes integrantes, incapáz no solo de toda percepcion, ò conocimiento, mas aun de toda sensacion. Al contrario en el termino *ad quem* vé una maquina admirable, viviente, dotada de conocimiento, compuesta de innúmerables partes de distinto tamaño, textura, configuracion, divididas, y subdivididas en menores, y menores, hasta hacerse imperceptibles à toda humana diligencia, no habiendo alguna, en cuyo enlace no encuentre la imaginacion mas despierta un laberinto, que enteramente la confunda, y alucine. Ve

49 Ve digo la humana Filosofia en esta natural transubstanciacion aquel termino *à quo*, y este termino *ad quem*. ¿Pero vé el transito de uno à otro, ò sabe cómo se hace este transito, por qué medios, ò pasos? De eso nada. Solo sabe qual es la Oficina, donde se fabrica esa admirable maquina, pero no qué agente, y con qué instrumentos trabaja en ella. Si se me dice, que el agente es la naturaleza, es decir nada, porque esto solo significa que es un agente natural, sin determinar su naturaleza ni específica, ni generica.

50 Concluiré yá este Paragrafo con un argumento supremamente decisivo en orden al asunto, que en él me he propuesto, esto es, que el que el entendimiento humano no pueda formar concepto, imagen, ò idéa distinta, y clara de algun objeto, nada infiere contra la realidad, ò existente, ò posible de tal objeto. Este argumento decisivo de esta verdad será la ostension de algun objeto, cuya realidad se pueda probar, y efectivamente se pruebe con la mayor evidencia, sin embargo de que el entendimiento humano no pueda formarse imagen, ò idéa clara de dicho objeto. El que para esta demonstracion presento al incredulo Filosofo es la *ab eternidad*, ò la existencia de algun ente *ab aeterno*.

51 Distinguen los Filosofos la eternidad, ò duracion infinita, como en dos partes, una que llaman *à parte ante*, otra eternidad *à parte post*. La primera conviene à aquello que siempre existió, de modo, que es imposible señalar, ò concebir espacio, ò punto de tiempo, en que empezase à existir. La segunda conviene à aquello, que siempre existirá, aunque no siempre existió. El complejo de una, y otra solo es proprio de Dios, à quien, como ente necesario, igualmente repugna haver empezado à existir en algun tiempo, que cesar de existir en otro tiempo. Asimismo la eternidad *à parte ante* solo es propia de Dios, pues aunque algunos de nuestros Filosofos dicen, que Dios pudo criar el Mundo *ab aeterno*, y de los Gentiles algunos tambien le atribuyeron la existencia *ab aeterno*,

la sagrada Historia del Genesis no nos permite dudar de su principio *in tempore*, como asimismo de todos los demás entes criados.

52 La eternidad *à parte post*, no solo es propia de Dios, mas tambien de todas las substancias espirituales, como los Espiritus Angelicos, y el Alma racional, mas con la gran diversidad, de que en Dios esa eternidad es atributo esencial, en los espíritus criados solo propiedad connatural; de modo, que ningun agente natural los puede privar de la existencia, y solo el Omnipotente, que se la dió, puede despojarlos de ella.

53 Muchos Filosofos concedieron esta apreciable prerogativa à todos los cuerpos celestes, dandolos à todos por incorruptibles; opinion fundada unicamente en la ignorancia astronómica de los antiguos, y generalmente rechazada con invencibles pruebas por los modernos, como hacemos ver en el tomo 8. de el Theatro Crítico, Discurs. 7.

54. De estas dos entidades, que podríamos llamar dos partes de una completa eternidad, no hay dificultad en concebir, ò formar idéa de la eternidad *à parte post*. Pero no es así de la eternidad *à parte ante*. Esto es, facilmente se entiende, que algun ente, que hoy existe, nunca dexará de existir: pero no se acomoda nuestra facultad intelectual à formarse la idéa de un ente, que hoy existe, y nunca empezó à existir. Que haya de existir siempre alguna cosa, que hoy existe, lo entiendo sin embarazo, pero no el que exista hoy alguna cosa, que siempre existió. El concepto objetivo, significado por la voz *siempre*, se aplica sin el menor obstaculo al tiempo futuro: pero no hay modo de aplicarlo efectivamente al tiempo pasado.

55. Este es propriamente un laberinto, cuya entrada es facil, y la salida imposible: un peliugo, que tiene margen solo por una parte: un Oriente, donde hay Oriente, y no Ocaso; en cuyo descubrimiento, si se empeña la imaginacion amontonando dentro de si misma

unos sobre otros millones de años, y de siglos, no hallará en el lugar de el objeto, que busca, y que continuamente se le va huyendo otra cosa, que un inmenso caos de confusiones, y obscuridades. Es verdad, que aparentemente se halla lo mismo en el concepto de la eternidad *à parte post*, pues tampoco en esta halla la imaginación, por mas que se fatigue, termino à donde parar. Pero su misma interminabilidad sirve en algun modo de termino, porque nuestra facultad intelectual se acomoda muy bien à concebir, que una substancia, que ahora existe, nunca dexa de existir, pero no que hoy exista un ente, que nunca empezó à existir. Esto es, concibe con bastante distincion la sempiternidad, pero solo confusivamente la *ab aternidad*; facilmente concilia el significado de el adverbio *siempre* à la duracion venidera, pero no vé modo de ajustarle à la pasada.

56 Sin embargo ello es evidente con la mayor evidencia imaginable, que hay algun ente, que existe *ab aeterno*, porque si no ninguno pudiera empezar à existir *in tempore*. Lo qual se demuestra de este modo: si todos los entes empezasen à existir en tiempo, ò todos empezarian à existir en un mismo tiempo, ò con alguna anterioridad, y posterioridad respectiva de unos à otros. Pruebo que ni uno, ni otro es posible. No lo primero, porque si todos empezasen à existir en el mismo punto de tiempo, ò todos se darian à sí mismos la existencia, lo que es sumamente absurdo, ò se la darian unos à otros, lo que no podría ser, sin que los que la diesen, existiesen con alguna anterioridad, respecto de los que la recibiesen. Pero esto repugna à la suposición, que se hace de haber empezado à existir todos en un mismo tiempo. No lo segundo, porque respecto de aquellos, que se supongan ser los primeros, vuelve con la misma fuerza el argumento. O se darian à sí mismos la existencia, lo que es repugnante; ò la recibirian de otros, lo que es incompatible con la suposición hecha de ser ellos los primeros.

De

57 De aquí se sigue con evidencia metaphysica, que hay algun ente, que existe *ab aeterno*. ¿Qué podrá responder à este argumento el mas obstinado Atheista? Dirá, que no puede formarse idea, ò concepto de un ente, que existe ahora sin haver jamás empezado à existir. Pero la existencia real de ese ente pruebo yo concluyentemente con el argumento propuesto, y por consiguiente; que la inconceptibilidad de un objeto es compatible; no solo con su posibilidad, mas aun con su existencia. Este ente es el Dios que adoramos, y que evidentiamente existe *ab aeterno*, aunque no es capaz el entendimiento humano de formarse sino una idea obscurisima de la *ab aternidad*, ò eternidad *à parte ante*. Asimismo no es capaz el entendimiento humano de concebir una duracion, que no sea sucesiva. Sin embargo es evidente, que Dios dura con una duracion, que no es sucesiva, porque esta repugna à la purisima actualidad de su eterna existencia.

SEGUNDO ERROR FUNDAMENTAL
de la Incredulidad, adaptar al ente infinito máximas, ò ideas, que solo son propias de el ente finito.

§. II.

58 ES tan defectuosa la capacidad humana, y aun puedo decir tan ninguna para formar alguna idea distinta del ente infinito, que aun no tenemos voz con que significarle, sino abusivamente. La particula *in* de la voz infinito solo es expresion de una carencia, esto es, la carencia de finitud, ò de limitacion, ò de termino. Y es evidente, que en Dios no hay carencia alguna, porque esta repugna à aquel ente, que contiene en sí toda la plenitud de el ser. Toda carencia dice relacion à alguna entidad, ò perfeccion, que falta en aquel ente, de quien se afirma la carencia. Toda falta de entidad, ò

F

per-

42 RAICES DE LA INCRÉDULIDAD.
perfeccion es imperfeccion, y en Dios repugna toda imperfeccion.

59 Es verdad, que la misma expresion de ente infinito supone, ò infiere en el que usa de ella el concepto de que en ese ente no falta alguna perfeccion imaginable. Es verdad, que supone, ò infiere ese concepto, pero *ex modo significandi* insinúa lo contrario, porque la particula *in*, que equivale à *non* es negativa.

60 A la verdad, entre tanto que mi meditacion, y mi pluma no se extienden à mas que à estas, y otras semejantes generalidades metaphysicas, que con alguna propiedad se pueden llamar lugares comunes, (como los que la Oratoria dentro de su esfera apellida con esta voz) ni al discurso le ofusca alguna niebla, ni la pluma encuentra algun estorvo. Mas quando aspiro à especificar el uso, que el conocimiento del ente finito nos puede servir para formar ideas representativas de el infinito, por la analogía de las propiedades de aquel, con los atributos, y perfecciones de este, aqui veo el peligro de muchos yerros, por concebir, que éstas existen en el ente infinito, al modo, que aquellas en el finito, porque la imperfeccion del entendimiento humano nos ocasiona, como inevitable, esta siniestra inteligencia.

61 Es indubitable, que el conocimiento de el ente finito nos sirve para el conocimiento de el infinito; esto es, el conocimiento de las criaturas nos conduce al conocimiento del Criador. Así Santo Thomas en aquellas palabras de San Pablo (1. ad Corinth. cap. 13.) *Videmus nunc per speculum in ænigmate*, entiendo, que el espejo, de que habla el Apostol, son las criaturas; aunque como explica Alapide este texto, colocando conforme à la version Griega en vez de *speculum* la voz *inspèctivum*, la sentencia de San Pablo con mas propiedad nos representa en las criaturas un medio, por el qual al modo de un vidrio ocular, u otro cuerpo transparente se encomina nuestra vista intelectual directamente à las cosas Divinas, que un espejo donde solo se ven por reflexion.

NO-

NOTA.

Despues de haver trabajado fielmente el Maestro Feyjó por desterrar de el corazon de todos, y del suyo, el vicio, la ignorancia, el error, y falsedad, tomó la pluma à fin de arrancar con este Discurso del entendimiento humano las raices de su incredulidad. Pero en 25. de Marzo de 1764. dia en que el Eterno Padre se dignó embiar su Hijo al Mundo, para enseñarnos el camino de la verdad por su misma boca, cerró la de nuestro sabio, quitandole el uso de la lengua. Aquella expresion limpia, facil, expedita, y aun veloz, de que le havia dotado el Autor de la naturaleza, estuvo casi muerta desde aquel dia, hasta el 26. de Septiembre del mismo año, en que el Señor le llamó para sí à juicio. Fatal desastre, pues nos privó de esta obra tan excelente, y util para todos.

RELACION DE LOS ESTRAGOS
que causó en la Ciudad de Oviedo aquella furiosa borrasca del año de 23, escrita à peticion de los
Señores Capitulares de aquella Santa
Iglesia.

EL dia trece de Diciembre, à las siete y media de la mañana, prorumpió la obscuridad ceñida de un nublado, colocado verticalmente sobre esta Ciudad de Oviedo, en una exhalacion de brillantez tan viva, que mas pareció llama, que alampaba quanto se le presentaba à los ojos, que luz forastera à los objetos: à que sucedió pronto el estampido de un horrendo trueno, confundiendo uno, y otro los animos; de suerte, que à los mas pusilanimes el asombro robó la advertencia, que havian menester para el susto, redimiendolos el pánico de el mie-

do; de modo, que por demasíadamente tímidos no temieron, ò por lo menos ignoraron que temian. Pero à los mas constantes, y advertidos se les representó luego el desusado resplandor, y estallido como señal de algún grande, y vecino estrago: pues si bien que en esta natural expresion de las Divinas iras es siempre mucho mayor el resplandor, y el estampido, que el fuego, porque la mano omnipotente, que vibra el Rayo, solicita mas el temor, y el desengaño, que el castigo, dando todo el fondo de piedades à la misma manifestacion de los furorés; sin embargo no se dudó, que à tanto amago correspondiese algun funesto golpe.

1 Fue así; pues à breve rato, se esparció en clamores por la Ciudad, que un rayo havia derribado parte de la Torre de la Iglesia Cathedral: cuya verdad comprobaron luego los ojos de todos: porque como por su eminencia, se descubria de todas partes, enderezando la vista à aquella cumbre, en la porcion, que no vieron de la Torre, vieron el tamaño de la ruina.

2 Esta furiosa llama, que hizo el estrago, fue vista antes de ejecutarle por algunos, los quales testifican, que volteó tres veces con rapidos, aunque dilatados giros, sobre los tres edificios vecinos, conviene à saber, la Iglesia Cathedral, el Colegio de Monges Benitos de San Vicente, y el Convento de Monjas Benitas de San Pelayo, como que registraba aquellas tres nobles fabricas, con el designio de romper contra la mas excelsa.

3 ¡Fatal destino de estas ardientes exhalaciones precipitarse sobre los mas altos edificios! En tanto grado, que segun el testimonio de Plinio, en Italia, en todo el territorio puesto entre Tarracina, y el Templo de Feronia, aun en tiempos guerreros cesaron de fabricar el presidio de las Torres, porque quantas estaban erigidas, fueron postradas al impulso de los rayos: Lo que atribuyen los Philosophos, ya à que las fabricas, y sitios elevados, como mas vecinos al nublado, habitan en los confines de el riesgo; ya à que como el rayo discurre por

el

el ayre con movimiento obliquo, halla el cuerpo que se descuella al encuentro; ya en fin à que dividiendose el ayre en la altura de las Torres, dirige el rayo como cogido entre dos Torrentes àzia ellas. Pero el conocimiento de estas causas Phisicas no estorva, que levantando utilmente la consideracion à otro principio moral, pues llamamos fabricas soberbias à las mas sublimes, contemplemos que aquella diestra soberana, que maneja la violencia del fuego, pretende, quando le esgrime contra la soberbia de los edificios, humillar el orgullo de los mortales; estampando con maxima, como suya, aun en las cosas insensibles, que son las altiveces el objeto à donde se enderezan sus rigores. Lastima es, que estos terrores encuentren mas indociles nuestros corazones, que las piedras; y se mantengan Torres de viento, quando caen Torres de marmol.

4 Es, ò fue, la de Oviedo, por su agigantada estatura, por la exquisita simetria de sus partes, por la apurada filigrana de sus labores, una de las mas bellas, no solo de España, pero de Europa.

5 Distribuyó el Artifice, que la ideó, en los cinco cuerpos, que la componen, los cinco ordenes de Arquitectura, dando al primero, ò *infimo*, la robustéz Toscana, al segundo la magestad Dórica, al tercero la gala Jonica, al quarto la hermosura Corintia, y al quinto la variedad compuesta. Sobre este levantó una aguja ochavada, alta ciento y veinte pies, guarnecida toda de espejuelos calados, y ocho piramides, con quatro cubos intermedios, que la acompañan en torno hasta los dos tercios de su altura; todo trabajado con el mayor primor, y magnificencia, que cabe en el arte.

6 Contra este precioso remate de la Torre (que con alguna propiedad se podría llamar alma de los cinco cuerpos de ella) rompió el primer impulso de el rayo, llevando como cortada la mayor parte de la aguja principal. Luego, ò ya fuese que al choque se rompió aquella furia compuesta de azufre, y nitro, porque no fuese sin cos-

ta

ta suya la victoria de este gigante: ó ya que su propia inquietud le dividiese en varias porciones, pues aun en el ayre libre sucede esto tal vez, porque es tan rabiosa la colera de el fuego, que le hace discorde consigo mismo: en el mismo instante, en que se vió destrozada la Torre, se vió destrozado el rayo.

7 Pero esta vivora de fuego, que aun hecha trozos vive, y en todas conserva el veneno, quando llega à dividirse, no es al parecer por quebranto, sino por desigmo. Al modo que el exercito victorioso, lograda la accion principal, se reparte en varios destacamentos para menores empresas: Así las varias centellas, en que se dividió el rayo, executado yá el mayor golpe, que pedian las fuerzas unidas, tomaron cada una su rumbo, que bien se podría llamar derrota, esparciendose à executar su saña por aquella vasta mole, porque no quedase mienbro suyo sin herida.

8 Una dió por el lado del medio día sobre los corredores, que coronan el ultimo cuerpo, que entonces empezaron à ser volados, desgajando juntamente gran pedazo de la cornisa, y algunas piramides: luego retrocediendo à la parte interior, estragó buena porcion de cantería. Otra con rumbo opuesto, pero observando la misma contrariedad de movimientos, rompió àzia el Septentrion, desmontando dos piramides, y volvió adentro à hacer en la cantería algun daño. Otra penetró por una ventana al cuerpo de las campanas, y habiendo abrasado el piso, tablado de ellas, y desbaratado la mayor parte de la maquina del Relox, descendió al Caracol Mallorquin, de quien rompió tres gradas. Otra entró por otra ventana, en el segundo cuerpo, y revolviendo sobre el lado izquierdo, y miembro de ella, que dejó desguarnecido, se introdujo por el mazgo de la pared maestra entre los dos cortejos de cantería interior, y exterior y halló salida, ó se la hizo por el centro de uno de los quatro arcos principales, que sostienen la Torre. Otra se metió por la claraboya de la nave mayor, asimismo en el ma-

zi-

zizo de la pared maestra, y bajó abriendo hasta el ceramiendo de la puerta principal.

9 Pero lo que se pudo tener por fenomeno raro en lo sagrado, fue que otra centella entró en la hermosa, y magnífica Capilla de Santa Barbara, contigua à la Torre, con alguna, aunque ligera lesion de la pared. En la Capilla de Santa Barbara, de aquel Numen Titular, (hablo en sentido Catholico) cuyo patrocinio busca devoto el miedo siempre que escucha las amenazas del fuego en los gemidos del ayre: en la Capilla de Santa Barbara, se introdujo la centella; porque sepan los hombres, que estos ministros de la Magestad suprema pueden buscar los delinquentes dentro de los mismos asiles; y que respecto de la Divina Justicia no hay mas inmunidad, que la inocencia; consideracion que hace no poco irrisible la precaucion de Tiberio, que quando tronaba, se coronaba de ojas de laurel.

10 Persuasion comun era entonces, y aun lo es ahora, que vive indemne de aquella furia mineral este privilegiado vegetable como que contra los disparos de el Cielo pueden servir sus ramas de fagina. Grandes Filosofos lo niegan, y tienen la experiencia de su parte. ¡Vanidad vulgar pensar que à soberanas baterias puedan oponerse por nuro qualidades ocultas! Pero vanidad en algun modo vinculada à nuestra especie desde su origen. El primer delinquentes pensó ocultarse con unas ramas à un Dios ofendido: y sus hijos piensan defenderse con unas ramas de un Dios enojado. Pero al ver, que aquel intrepido metheoro osó violar la Capilla de Santa Barbara, yá conocerán los soberanos secretos los hombres, que rompen, quando quieren, aun mas calificados privilegios, para que cada uno busque en la pureza de su vida mas segura detensa. Aun las dos columnas extranas de uno, y otro lado del retablo de la Santa tizno la exhalacion furiosa sin tocar en el medio, no obstante su prominencia: que fue verdaderamente, yá que no se atrevió al tronco, herir el rayo las ramas de el Laurel.

El

11. El mismo día en diferentes horas, cayeron otras tres Centellas: una en la plazuela de Santo Domingo, otra en el campo de San Francisco, otra en la calle del Rosal, dentro de una casa abatiendo el techo, y parte del piso. Pero ni esta, aunque en la casa había mucha gente, ni otra, de tantas como abortó la infeliz fecundidad de aquella nube, ofendió à persona alguna. Grande benignidad de el Altísimo, aun quando se explica irritado, cebar su enojo en lo insensible, por no lastimar lo racional! al modo que el generoso ofendido, conservando la humanidad en medio de la colera, desahoga la ira rompiendo impetuosamente la espada contra una piedra.

12. El día de la esclarecida Virgen y Martyr Santa Lucía sucedió el referido destroz de la Torre. Y de los monumentos de esta Iglesia consta, que en semejante día ha mas de siglo y medio, otra Centella sajó su Capítel, haciendo pedazos la bola de bronce, que la coronaba: porque se pareciese nuestra Torre, como en la grandeza, y hermosura, tambien en la desgracia al famoso obelisco de Rameses, (llamado hoy Lateranense) à quien en tiempo del Emperador Constancio un Rayo destrozó la dorada esfera, que terminaba su punta.

13. Eligió el comun sentimiento de los Fieles à Santa Lucía por Tutelar de la vista. Y repetirnos el Cielo en su día los sustos con esas volantes llamas, parece que es ser amanuense de la Santa en el exercicio de su abogacia: pues nos ilumina con lo mismo que nos deslumbra, haciendonos ver lo que menos vemos, y lo que mas importa ver. Ningun atributo divino nos convendría tener tan cerca de los ojos, como el de la Justicia: y para ningún otro tenemos la vista tan torpe: no es por escasez de la luz, que harta viene del Cielo; pero para nosotros no basta la luz, si no desciende incorporada con el fuego. Mas vemos à la luz de un Rayo sublimar, que a la de tantos rayos de el Sol. Cada uno de esos flechados incendios es un espejo ardiente, donde por reflexion se nos pinta al vivo la Imagen de Dios ayudo: y con el temor que

que inspira al alma quando baja rompiendo el ayte, le está señalando la senda por donde debe subir al Empíreo.

14. Aquella celebrada Torre de Faro, de donde vino el nombre de faroles à esas lumbreras nocturnas, que gobiernan el paso en medio de las tinieblas, tenía siempre de noche un fanal ardiendo en su eminencia, para dirigir los navegantes al puerto: bien que tal vez, si hemos de creer al gran Historiador de la naturaleza, los hacia errar la misma guía: porque era tanta la celsitud de la Torre, y tanta por consiguiente la elevacion de la antorcha, que algunos navegantes la imaginaban estrella. Nobilísimos Asturianos, si teneis ojos capaces, como los teneis sin duda, de resplandores inteligibles, mas alumbrá vuestra excelsa Torre deshecho su Capítel en cenizas, que la otra coronada de luces. Aquella dirigía los Viajeros de el Mar al puerto de la tierra: Esta dirige los Peregrinos de la tierra al puerto del Cielo.

15. De orden de el Ilustrísimo Cabildo fueron examinados los daños de la Torre por un Arquitecto, el qual los ha tasado en sesenta mil ducados: grande suma, para que pueda esperarse, ni aun en muchos años el reparo: porque los fondos de la fabrica de esta insigne Iglesia son muy desiguales à tanto coste: las rentas de sus Capítulares están menoscabadas, que necesitan de manejarse con delicada economía, para alcanzar à su decencia. Está puesta la confianza en el religiosísimo zelo de nuestro amado Catholico Monarca, à quien se ha recurrido, y tambien en los piadosos esfuerzos de el Público, para el qual no falta incentivo, siendo este edificio destinado à la Magestad de el culto, pues siempre el interés de Dios es causa comun.

CARTA PRIMERA.

RESPUESTA A LAS OBJECIONES
que se hicieron al Autor, sobre el Paralelo de Luis XIV.
Rey de Francia, y Pedro el Czar, Empe-
rador de la Rusia.

1. MUY Señor mío: En la que acabo de recibír de V. S. de 12. de el corriente veo un testimonio claro del afecto, que le debo, siendo cierto, que en el zelo, con que corrige mis yerros, muestra el deseo, que tiene de mis aciertos.

2. En el Paralelo, que en el tercer tomo de mis Cartas hice de el Rey de Francia Luis XIV. con el Czar Pedro Primero de Moscovia, halló V. S. una piedra de escándalo para la Nación Francesa, que de resultita viene à serlo para V. S. por parecerle justa su queixa, de que yo haya rebaxado, ò pretendido rebaxar aquel gran Rey de la estimacion, que por sus excelsas prendas ha merecido.

3. Protesto à V. S. que siénto mucho haver dado que sentir à la Nación Francesa, porque la tributo, y he tributado siempre especialísimo amor, y respeto, no haviendo en mi concepto alguna en el Mundo mas acreedora à uno y otro. Mas por tanto deseára ver especificados los motivos de la queixa, no pudiendo, mientras esos no se me descubren, asentir à que en el Paralelo he ajado, como V. S. me dice, la memoria de su adorado Luis XIV. ¿No he confesado en él, que este Príncipe fue hombre discreto, de juicio sólido, de espíritu constante, bastantemente aplicado al gobierno, de una entereza Regia mezclada con una afabilidad popular, amante de la justicia en quanto no obstaba, ò à su ambicion, ò à su deleyte, es-

timador de el merito humano, liberal, propenso à que en el Reyno floreciesen las Artes, Ciencias, y Comercio? No he confesado tambien inmediatamente, que estas partidas son suficientes para constituir un buen Rey, y permitido (aunque no afirmado) que sean bastantes para constituir un gran Rey? Azia lo ultimo de el Paralelo no expreso, que no hallo repugnancia en conceder, que fue un excelente Rey, y que mereció el epitheto de Grande! Siendo esto así, no comprehendo, que con justicia se me pueda acusar de que ajó su memoria.

4. Con todo, he representado al Monarca Francés, no solo inferior, pero muy inferior al Rusiano. Es verdad; pero sin que esa inferioridad le quite ser un Principe muy grande: como à la Minerva de Phidias no quitó ser una estatua muy agigantada el ser de mucho menor bulto, que el Coloso de Rhodas. Para examinar en qué estatua dexa mi Paralelo al Principe Francés, es menester meditar la que yo concedo al Rusiano. De este asiento yo, que en un Reynado de 29. años hizo tantas cosas insignes, que si las viésemos executadas en otro grande Imperio por cinco, ò seis Reyes en el espacio de siglo, y medio, à todos esos cinco, ò seis Reyes aclamaríamos por unos Principes de extremada habilidad; por consiguiente muy gloriosos, y muy ilustres.

5. Ahora bien. Supongamos, que yo represento à Luis XIV. de tal modo inferior al Czar Pedro, como si no huviese executado ni aun la mitad de las cosas insignes que hizo éste; pero este como no obsta à que hiciese tantas como dos de aquellos cinco, ò seis Reyes imaginados, ò duplicadas respecto de lo que hizo qualquiera de ellos, siempre le dexo lugar à que fuese un Rey glorioso pues sería Rey glorioso qualquiera de los cinco, ò seis, haciendo no mas que la mitad de lo que él hizo.

6. Aun permitido que yo haya pintado al Czar mucho mayor de lo que fue, nada obsta esto à la justicia de el Paralelo, porque en él no se compara la estatua de Luis XIV. à la de el Czar segun las dimensiones de el

52 RESPUESTA A LAS OBJECIONES, &c.
original, en caso de ser éste menor; que yo le he imaginado, sino según las de la imagen, que yo formé, aunque erradamente.

7 Pero no pienso yo haver errado el tamaño de el Czar Pedro; porque le tomé fielmente la medida por sus muchas, y grandes acciones; y estas muchas, y grandes acciones, sobre haberse hecho notorias à toda la Europa, se hallan testificadas por los mismos Autores Franceses. Bien lexos de haber añadido yo en el Paralelo algo à lo que se halla escrito de él en el elogio historico de este Príncipe, compuesto por Mr. de Fontenelle, estampado en la Historia de la Academia Real de las Ciencias del año de 1725. y en el Suplemento de Moreri de el año de 1735. omití muchas circunstancias individuales, que hicieran mas completo su panegyrico.

8 Y como se puede notar éste de apasionado, quando no he disimulado en él alguno de los defectos de aquel Monarca, lo que pudiera hacer imitando el silencio de los Autores de el Suplemento, que acabo de citar, ò la moderación con que mitiga Mr. de Fontenelle el de la intemperancia, callando enteramente el de la incontinencia. Pero yo por cumplir con la sinceridad, que profesó, manifesté sin disfraz alguno sus vicios, imitando en esto la de Juan Neresuranoi, y otros Escritores Moscovitas que los refieren.

9 Nadie, que haya leído la Historia de la Academia Real de las Ciencias, compuesta por Mr. de Fontenelle, pienso, que me recusará este Autor por el título de que escribió de el Czar Pedro, como panegyrista, cumpliendo con la obligación, que tenía anexa à su Oficio de Secretario, de elogiar inmediatamente à su fallecimiento à todos los Academicos de aquella sapientísima Sociedad, entre los quales lo era honorario el Czar Pedro. Nadie, digo, de los que han leído aquella Historia pienso, que haga dicha recusacion, por que à quantos la han leído consta la exacta veracidad historica, que observó siempre este célebre Autor en todos los elogios, que com-

CARTA PRIMERA.

53
puso, como asimismo en todo lo demás, que escribió perteneciente à la Historia de la Academia. Ni la qualidad de panegyrista es incompatible con la sinceridad de un Escritor. Si lo fuese, havriamos de notar de poco sincéros algunos Santos Doctores, que compusieron varios panegyricos.

10. A la autoridad de Mr. de Fontenelle añadiré la de otro Autor Francés de grande consideracion en la materia presente. Este es Mr. Voltaire, escritor de la vida de Carlos Duodécimo, Rey de Suecia. Digo que es de grande consideracion en esta materia, porque habiendo constituido por su Heroe aquel irreconciliable enemigo de el Czar Pedro, no hay motivo para contemplarle apasionado por el Monarca Rusiano. Este Autor, pues, que reconoce à su Heroe por uno de los mayores, que tuvo el Mundo, y bien claramente expresa, que no le huvo mas, ò acaso ni igualmente esclarecido de veinte siglos à esta parte, que es lo mismo, que parearle con Alexandro; sin embargo confiesa, que atendido el todo de las prendas de uno, y otro, el Monarca Moscovita fue mayor hombre, que el Sueco; lo que dexa à aquel en una elevacion incomparable. Al Sueco apellidó, y aun apellida hoy toda la Europa el Alexandro del Norte, porque la comparacion de el Sueco, y de el Macedón se halló naturalísima. Al Moscovita no se le aplicó por elogio el nombre de algun Heroe de la antigüedad, porque no se halló à quien compararle, ò no se halló quien fuese comparable con él. Carlos de Suecia fue semejante à Alexandro de Macedonia. A Pedro de la Rusia nadie fue semejante. Y quien pretenda, que este es un mero hyperbole oratorio, señalenos algun Príncipe, que haya hecho tantas, y tan grandes cosas como él.

11 Quando el citado Autor llega à referir la famosa batalla de Pultava, habla de los dos Principes en terminos, que específicamente apoyan la preferencia, que yo concedo al Czar Pedro Primero sobre Luis XIV. *El dia 8. de Julio, dice, de el año 1709. se dió la batalla*
de-

decisiva de Pultava entre los dos mas célebres Monarcas, que habia entonces en el Mundo. Vivía entonces en el Mundo Luis XIV. Luego no era tan célebre como aquellos dos Monarcas. Instituye luego un Paralelo entre los dos Principes contendientes, el qual concluye así. Carlos tenia el titulo de Invencible, de que en un momento podia ser despojado. Las Naciones habian ya dado à Pedro Alexovitz el nombre de Grande, que una derrota no podia hacerle perder, porque no dependia de victorias ganadas

12 Sobre cuyas palabras hago dos reflexiones. La primera, que no la Nación Rusiana, ò no solo ella, sino las Naciones en general, termino indefinido, que comprehende sin duda todas las Européas, dieron à Pedro el nombre de Grande. No fue, à mi parecer, tan general la conspiracion de las Naciones à dar el mismo titulo à Luis XIV. Y aun quando llegaron à darsele, vino à ser aquella voz no mas, que un eco de tantos gritos como primero havian dado los Franceses, tributando aquel renombre à su Monarca. La segunda reflexion cae sobre el tiempo en que se dice, que ya las Naciones havian dado este titulo al Czar Pedro. El año de 9. de este siglo le hallo ya exornado con él. El año de 96. de el antecedente havia empezado à reynar por sí solo, pues antes le havia tenido atadas las manos la igual autoridad de su hermano primogenito Juan. Segun esta cuenta, mucho le sobró al Czar Pedro para merecer al Mundo el renombre de Grande. Reynó desde el año de 96. de el siglo pasado, hasta el de 25. de el presente: esto es, el espacio de 29. años. Antes de llegar à la mitad de esta carrera, esto es, el año de 13. de su Reynado, ya era llamado de las Naciones Pedro el Grande. Todo lo que restó desde este año hasta el fin de su vida se empleo en una sucesion continuada de acciones grandes, no solo iguales, mas aun superiores à las de los primeros años. Todas estas, pues, le sobran para merecer el renombre de Grande. De aqui resulta, que aun concediendo como de-
jus-

justicia, que Luis XIV. se llame Luis el Grande, sobran muchos materiales al mundo para erigir al Czar Pedro una estatua Colosal, muy mas agigantada, que la que merece Luis XIV. Y lo que es por mí, desde luego convergo en que el Monarca Francés se apellide Luis el Grande, como el Rusiano se apellide Pedro el Maximo. A Pompeyo no le defraudó de el renombre de grande, el que Cesar fuese mayor hombre que él, y el gran Pompeyo se llamó, y llama, aun despues que Cesar le venció.

13 Gayot de Pitaval en el tomo 13. de sus *Causas célebres*, donde escribe la funesta historia de Alexo Petrowitz, hijo de Pedro Primero, despues de copiar el citado Paralelo de este Monarca con Carlos, Rey de Suecia, prosigue así: *Vé aqui grandes qualidades en uno, y otro, acompañadas de algunos defectos. El Letor determinará à dónde están los mayores defectos, las mayores virtudes. Y lo que le obligará à conceder la ventaja al Czar es, que tiene mas juicio que Carlos.*

14 Aqui hay dos cosas que considerar: la primera, que Gayot, consintiendo, como en efecto consiente, en el Paralelo, virtualmente asiente al exco, que de él se infiere à favor de el Czar, respecto de Luis XIV. La segunda, que afirmando, que la balanza propende azia la parte de el Czar por la ventaja de el juicio, tacitamente confiesa, que en las demas partidas quedan iguales; y no pudiendo negarse, que dando la voz comun de la Europa à Carlos el renombre de Alexandro de el Norte, en esto mismo le reconoce por uno de los mayores Heroes, que tuvo el Mundo, en quàn incomparable altura queda colocado, el que en todo lo demas es igual à tan grande Heroe, y superior en la soberana prenda de el juicio.

15 En este grado de elevacion representen los habiles Autores, que he citado, al Czar Pedro: y siendo al su elevacion, bien puede considerarse el Rey Luis inferior à él, y al mismo tiempo muy grande. La magnitud no se regla por una determinada medida. Le propio digo de el heroismo. Un gigante, sin dexar de ser gigante

e, puede ser muy inferior à otro. Ni quita à un Heroe el serlo, el que haya otro mayor. Yo he concebido tan eminente la estatura de el Czar Pedro, que debajo de él caben muchos Príncipes ilustres, aun con muy desigual graduacion entre sí mismos. Doy que le haya imaginado mucho mayor, que realmente fue. Este yerro en la medida en ninguna manera es injurioso à Luis XIV. el qual puede ser tan grande, qual le conciben los Franceses mas apasionados; y ser menor, que la imagen de Pedro el Grande, que formé en mi idéa, aun concediendo, que sea igual, ò superior à la verdadera dimension de el original. No pienso, que haya Franceses tan encaprichados de la gloria de su Luis XIV. que piensen, que arribó à aquel supremo grado de heroismo, en que nadie puede ser excedido.

16 ¿Pero havré yo errado la medida, que tomé à la estatura de el Czar? Eso no es facil se me haga creer, sino me hacen creer primero, que son falsos los grandes hechos suyos, en que fundé el Paralelo; y para falsificarlos es preciso, no solo desmentir à los Historiadores Moscovitas, mas tambien à algunos muy distinguidos escritores Franceses, v. gr. Mr. de Fontenelle, y los Autores de el Suplemento de Moreri citado. Fuera de que la pública fama abona aquellos hechos.

17 Haceme cargo V. S. de que yo para deprimir la gloria de Luis XIV. atribuyo quanto grande se hizo en su Reynado à los excelentes Ministros, que tuvo, como si en ellos no tuviese parte alguna el Monarca. Puede ser que alguna expresion mia diese motivo à V. S. para entenderlo así. Pero ciertamente no fue ese mi pensamiento: porque conozco muy bien, que por buenos que sean los Ministros, poco podran hacer destituidos enteramente de el influxo de el Soberano. Estoy en que éste no solo siempre hace algo, pero siempre hace mucho. Aun quando no se extiende à mas, que conocer la importancia de los buenos servicios, mostrarse reconocido à ellos, y dispuesto à premiarlos, coopera tanto à la continuacion de ellos, como
los

los mismos que los executan. Una palabra obligatoria, un gesto apacible, un ademán gracioso duplican y triplican el zelo de un buen Ministro, áncitandole à obrar segun lo ultimo de sus fuerzas; aun à expensas; ò con dispendio de la propia vida. Y no se puede negar, que en esta parte importantissima de el buen govlerno mostró una superior habilidad Luis XIV. Nadie mejor que él conocia el merito de los sugeros; nadie mejor que él sabia alentarlos à poner todos sus talentos en exercicio. Se hacia temer, sin servirse de la amenaza; se hacia amar, sin humillar la grandeza. Nadie mejor que él acertó à componer la afabilidad con la magestad. No pocas veces su buen entendimiento, excitado por su buen natural, le sugería ya en palabras, ya en obras unas expresiones de su estimacion, dotadas de una particular gracia, con que obligaba infinito. Daré un exemplo. Quando el famoso Conde de Marsilli, despojado con poca, ò ninguna razon por el Emperador Leopoldo de todos sus honores Militares, fue à ofrecer su servicio à Luis XIV. y como sujeto aún, bien que voluntariamente, à la ignominia padecida, pareció ante él sin el adorno de la espada: al momento que lo advirtió el Monarca Francés, con una dignacion proporcionada à su noble animo, descendiendose el espadin, que trahia à la cinta, se le hizo ceñir al Conde. Tiene esta accion en la linea de favor regio todo el brillante de cierta especie de heroismo. ¿Que incitativo tan valiente para emplear todas sus fuerzas en el servicio de Luis aquel gallardo Bolonés!

18 Así que los Reyes de mil modos pueden influir, y de hecho influyen en las operaciones de sus Ministros; siendo, ò tan imposible, ò tan extraordinario, que éstos sin ese influxo hagan cosas de alta importancia, que algunos Historiadores tienen por fabula lo que refieren otros de la letargica inaccion de los Reyes de la primera estirpe Francesa, respecto de los triunfos de Carlos Martel, y su hijo Pepino. Parren, pues, los Ministros con los Reyes la gloria de los hechos ilustres; y desde luego con-

58 RESPUESTA A LAS OBJECIONES, &c.
fieso, que no es poca la que por esta parte toca à Luis XIV. pero reservando para el Czar Pedro mucho mayor porcion de ella, yá porque hizo mucho mayores cosas en su Reyno que Luis XIV. en el suyo; yá en fin, (y esto es lo principal) porque todo, ó casi todo lo hizo por sí mismo, siendo él solo cabeza, y mano, Rey, y Ministro, director, y executor, agente y instrumento. Si algunos Escritores Franceses no quisieren pasarla desigualdad, que constituyo entre los dos Principes; no me embarazaré en que hagan las quantas de otro modo, y mas à su gusto; con tal, que no pretendan, que hago injuria à la memoria de Luis XIV. ó ayo su grandeza; solo porque no convengo en que haya sido el mas ilustré Principe del Mundo.

19 Esto quiere decir, que segun la idea, que tengo yo del Czar, era menester que Luis XIV. fuese superior à todos los demas Principes, que tuvo el Mundo, para ser igual à él. Quien considerare bien los hechos de el Czar, hallará, que en la linea, en que él fue grande, ningun Monarca fue mayor, porque nadie hizo mas ni aun tanto como él hizo. Con quanta lentitud pasaron las Ciencias, y las Artes de el Egipto à Grecia, y de Grecia à Roma? Pero el Czar en un breve Reynado introduxo todas las utiles en una dilatadissima Monarquia de una gente ignorantisima, que resistia con indecible obstinacion su propria ensenanza. ¿Qué valor, qué constancia, qué magnanimidad qué capacidad, qué fatiga, qué aplicacion era menester para esto! Mayormente quando, si no todo, la mayor parte lo hizo por sí solo.

20 Pero en obsequio de Luis XIV. y de sus mas ardientes apasionados no disimularé una respuesta, que se me puede dar à esto, y à quanto escribi en el Paralelo, y es, que el que Luis XIV. no haya hecho tantas, y tan grandes cosas como el Czar, en ningun modo prueba, que no fue dotado de iguales, y acaso superiores talentos, y virtudes à la de el Monarca Rusiano, porque aquella desigualdad en los hechos pudo depender precisamente de no hallar materia à que aplicarlos. Explicome; Luis XIV. entro en la

Co-

Corona de Francia hallando ya introducidas las Artes, y las Ciencias en aquel Reyno, en que no pudo ya introducir las, si solo perfeccionarlas: y en esta parte no se puede negar, que hizo mucho. Acaso si hallase à la gente Francesa tan barbara como el Czar halló la Rusiana, haria otro tanto como éste hizo. Y acaso si el Czar hallase en su Reyno las Ciencias, y Artes en el estado en que las halló Luis XIV. en el suyo, no haria mas que lo que Luis XIV. hizo.

21 Valga lo que valiere esta solucion, no replicaré contra ella, ni haré el mas leve esfuerzo para privar à los idolatras de Luis XIV. de la complacencia, que puede ocasionarles tan agradable imaginacion. Solo diré, que la proposicion de que Luis XIV. puesto en las circunstancias de el Czar, haria otro tanto como él hizo, no tiene mas verdad, que la correlativa, que *acaso no lo haria.*

22 No pienso, que sea menester mas, que lo dicho, para no caer en la aprehension de que mi Paralelo haya ocasionado la menor displacencia à los dos Monarcas Visnietos de Luis XIV. Son entrambos muy racionales para ofenderse de lo que nada tiene de ofensivo. Suongo que conocen, y aprecian las grandes prendas de su illustre Visabuelo. Yo tambien las conozco, y las publico. Pero como no tengo por justo el concepto de que en grandeza de acciones el Czar Pedro no le igualase, y aún excediese, les haria yo injuria en atribuirles un dictamen, que no juzgo acertado. Sobre lo qual no tengo que hacer, sino remitirme al Paralelo; pero renovando la protesta hecha de que estoy pronto à corregirle, si por la parte opuesta se me dieren noticias mas constantes, que las en que yo fundé el Paralelo.

23 Al cargo que me hace V. S. (qualificandole cargo de conciencia) de haver dicho, que Luis XIV. fue incontinentemente *casi de per vida*, quando, hechos los cálculos legitimamente, le sacan à lo menos las dos terceras partes de ella exemptas de este vicio, lo qual V. S. explica, señalando por principio de su relajacion en esta parte la comunicacion con la Valiere, y por termino el matrimonio de la

60 RESPUESTA A LAS OBJECIONES, &c.
Maintenon, convengo en ellos; y lo que resultará es, que aquel gran Rey fue incontinente desde la edad de veinte y dos años hasta la de cinquenta y dos; pues de la Historia consta, que à los veinte y dos empezó la comunicacion con la Vallere: y de lo que V. S. asienta, que el matrimonio con la Maintenon duró veinte y cinco años, se deduce que contraxo con ella à los cinquenta y dos; pues murió aquel Monarca à los setenta y siete.

24. Ahora, Señor, quando escribí, que la incontinencia en Luis XIV. fue un vicio *casi de por vida*, es evidente, que en la voz *vida* no fue mi intento significar todo lo que en rigor filosofico se llama vida; si solo aquel espacio de ella, en que regularmente hay vigor para exercer la incontinencia; por cuya regla se deba descartar de el significado de mi clausula una gran porcion de las dos extremidades de la vida; esto es, la infancia, la puericia, y la edad sexagenaria. De este modo mi expresion solo comprehende quarenta y quatro años de la vida de Luis XIV. esto es, de la edad de diez y seis años hasta la de sesenta, de cuyo numero treinta años contados desde los veinte y dos hasta los cinquenta y dos hacen mas, que las dos terceras partes. Con que, à mi parecer, no se necesita demasiada benignidad para interpretar mi clausula de modo, que se le dé un sentido verdadero. Y sea lo que se fuere de la inteligencia, que otros quieran darla, yo protesto, que en este sentido la profeti, no siendo, ni entonces, ni ahora mi animo suponer manchada del vicio de la incontinencia la vida de Luis XIV. sino los treinta años expresados; bien que no faltan quienes, retardando mas su matrimonio con la Maintenon, alargan à mayor espacio de tiempo su comercio con la Montespar.

25. Por no fatigar la atencion de V. S. con una Carta muy larga, reservo para otra una parte, y acaso la mas importante, de lo que tenia destinado para esta, asegurando entretanto à V. S. que no siendo inferior à mi sinceridad mi docilidad, si como sincero en el Paralelo de los Monarcas escribí lo que realmente sentia, como docil estoy pronto à corregirle en

to-

todo aquello, que me presenten noticias, y mas seguras, que aquellas, que dieron fundamento à mi escrito. Nuestro Señor guarde à V. S. muchos años. Oviedo, y Octubre 28. de 1750. B. L. M. de V. S. &c. Fr. Benito Feyjóo.

CARTA SEGUNDA.

SOBRE EL MISMO ASUNTO.

1. MUY Señor mio: Cumpló lo que ofrecí à V. S. en la Carta antecedente, continuando en esta el asunto de aquella; en la qual reconozco, que quedé algo diminuto quanto à la parte de satisfacer à V. S. sobre el cargo, de que mi Paralelo podría ocasionar alguna displicencia à los dos Monarcas, por lo que quiero suplir ahora lo que faltó entonces.

2. Suponia yo, y aún debía suponer, que los dos Monarcas no tendrían formado un concepto mas alto de las glorias, y virtudes de su ilustre Visavuelo, que el que tenia formado yo. Digo, que debía suponerlo, por quanto con un juicio reflexo asentia à que mi concepto era enteramente conforme à los meritos de el objeto; y así atribuir à los dos Monarcas un concepto discrepante de el mio, sería atribuirles un concepto errado.

3. Pero los que me culpan el Paralelo no se satisfacen con esto, porque no atienden al concepto justo; que pueden hacer los dos Monarcas arreglado à los meritos de el objeto, sino à un concepto apasionado, que pretenden ellos les haya influido la comunicacion de la sangre. Y esto si que realmente es ofenderles. Yo les arribuyo un juicio recto dictado por la razon, porque tal juzgo el que expuse en el Paralelo. Mis censores, sin examinar si es recto, ó no lo es, ó prescindiendo de uno, y otro, suponen en ellos

ellos aquel dictamen, que juzgan les inspiró la pasión. ¿Quién en esta parte es injurioso á los Monarcas, mis censores, ó yo?

4. Añadé, que aun quando supongan mis censores el influxo de la pasión de el parentesco, para que los dos Monarcas prefieran en el conjunto de virtudes su ilustre Visabuelo al Emperador de la Rusia, deben hacer cuenta de un insigné contrapeso, que dentro de ellos mismos tiene esa pasión. ¿Cuál es éste? Su amable, dulce, y pacífica indole. Explicaréme.

5. Es cierto, que aunque fueron dos muy grandes Príncipes Luis XIV. y Pedro Primero, no lo fueron por el mismo camino, ni este renombre dió el Mundo á los dos por la misma especie de meritos, ó por lo menos la especie de merito, que principalisimamente se le adjudicó fue muy diversa. Á Luis XIV. le adjudicaron principalmente el renombre de Grande las muchas victorias, que logró sobre sus enemigos. Á Pedro Primero los muchos insignes beneficios, que á costa de inmensas fatigas hizo á sus Vasallos. Creo, pues, firmemente, que el genio de los dos Monarcas, que hoy rigen á España, y Francia, benéfico, y apacible, como le tienen ambos, mas los conduce á hacerse gloriosos por el rumbo, que hizo glorioso á Pedro Primero, que por aquel que granzeó á Luis XIV. el epitheto de Grande.

6. Y especialmente si fixamos los ojos en nuestro Monarca Fernando el Justo, ¿qué cuidados vemos en él, sino los mismos de el Monarca Rusiano? Conducir Artífices, Maestros, instrumentos, no solo para el uso, mas tambien para la enseñanza de ciencias, y artes utiles, promover el Comercio activo, colocar sobre un buen pie la Marina, construir Arsenales, fortificar Puertos: en fin procurar con varias providencias la seguridad, y comodidad de sus Vasallos, sabiendo, que esto es lo que constituye un Rey Grande, Glorioso, y Excelente: y no llevar fuego sobre sus vecinos, derribar muros, inuadar de sangre las Campañas.

Ma9

7. Mas descubriendo á V. S. enteramente mi corazón, le añado ahora, que aunque al formar el Paralelo no pensé escribir cosa, que fuese de el desagrado de los Monarcas, tampoco tuve la mira de adularlos, ó complacerlos, si solo la de exponer lo que me dictaban la razón, y la conciencia. Más digo. Aun quando yo supiese, que uno, y otro daban en su mente la preferencia á su ilustre Visabuelo sobre el Emperador Rusiano; si me considerase capaz de hacerlos mudar de dictamen, lo pretenderia sin duda, porque eso se me representaría ser lo mas conveniente á sus augustas personas, y mucho mas á las innumerables de sus Vasallos. Voy á dar la razón.

8. La manía, en que dió el Mundo de celebrar como dignos de una fama inmortal á todos los grandes Conquistadores, fue varias veces pernicioso á muchos Reynos, por lo que infuyó en no pocos Príncipes el deseo ardiente de hacerse famosos por este camino. Las lagrimas, que derramó Julio Cesar leyendo la Historia de Alexandro, por la triste reflexion de que no havia hecho aún cosa memorable, hallandose en una edad, en que aquel Conquistador havia sujetado muchos Reynos, mostraron la grande ansia, que tenia de imitarle, y el deseo de imitarle fue fatal á los Romanos, y á una gran parte de Europa, y Asia. El propio efecto hizo en nuestros dias la lectura de la misma Historia en Carlos Duodecimo de Suecia, siendo aun niño: y aunque se le representó para templar su anhelo á seguir los pasos de aquel Heroe, que Alexandro murió antes de cumplir la edad de treinta y tres años, intrepido respondió: *Bastante vive quien muere despues de haver conquistado Reynos.* ¿Y que produjo esta emulacion con Alexandro? Algunas ilustres victorias á la verdad, pero esas victorias le costaron la casi total ruina de su proprio Reyno de Suecia.

9. De modo, que el haver ligado el Mundo por un error igne la idea de heroismo á la ambición desmedada de Conquistadores arrevidos, y felices, ocasionó estos, y otros muchos estragos, que se leen en las Historias: porque

64 RESPUESTA A LAS OBJECIONES, &c.
 que viendo algunos Principes de capacidad, y valot, que es comun de los hombres celebra como Heroes dignos de suprema admiracion aquellos Ilustres Guerreros, que hicieron eterna su fama con sus conquistas, se encendieron en un ardiente apetito de buscar su gloria por la misma senda; y buscando la gloria por esa senda, exercieron una horrenda carniceria sobre gran porcion del genero humano, en que fueron tambien comprendidos sus propios Vasallos.
 10 Vé aqui V. S. por qué en el Paralelo di la preferencia al Czar Pedro sobre Luis XIV. Nunca serán objeto de mis elogios los Principes apellidados grandes solo por sus conquistas, porque esto es de un pesimo exemplo para sus sucesores. Si pudiése yo, à quantos mandan el Mundo diria lo primero, que el Patriarca de los Conquistadores fue Nembrod, que eso significa lo que dice la Escritura, *ipse cepit esse potens in terra*, y el grande exemplar de los Principes pacíficos Christo Señor nuestro, que por eso le llama Isaias *Princeps pacis*. Les diria lo segundo, que lo que constituye los ilustres Reyes, y dignos de la imitacion de la posteridad, no es supeditar à sus vecinos, sino hacer felices à sus Vasallos. Les diria lo tercero, que es mucho mas difícil, y de mayor capacidad lo segundo, que lo primero, porque lo primero de parte de el conocimiento no pide mas que pericia militar: lo segundo necesita de una extension de luces dilatadísima, siendo cierto, que componiendose la felicidad de un Reyno de una gran multitud de providencias pertenecientes à diversísimas especies, además de la necesidad de penetrar con claridad cada una, es imposible abarcarlas todas, y hacer las inexcusables convinaciones de todas ellas sin una comprehension casi sobrenatural. Les diria lo quarto, que no solo pide esto mucha capacidad, mas tambien mucho valor, y una constancia tal vez mas que heroica, porque à cada paso ocurren obstáculos, que vencer, y contradicciones, que desarmar, como sucedió al Czar Pedro. ¿ Y quinta firmeza de animo es menester para no desmayar, quando algunas de las providencias tomadas,

CARTA SEGUNDA.

65

ò por ciertos accidentes adversos, ò por la menor pericia de los Executores (lo que es muy comun à los principios) salieron inútiles? Les diria lo quinto, que, mirado por parte de la moralidad, es infinito el exceso, que hace un Rey, que solo atiende al bien de sus Vasallos, à aquel, que aplica su animo à conquistas. Lo primero es virtud, lo segundo es vicio, y con esto se dice todo. Aquel obedecer à Dios, éste à su ambicion, ò à su codicia.

11 No por eso pretendo, que esta contraposicion sea con la mayor propiedad adaptable à los dos Monarcas, que fueron objeto de el Paralelo: porque el Rusiano tambien fue Conquistador; y el Francés no solo triunfó de sus enemigos, tambien hizo muchas cosas muy buenas en beneficio de sus Vasallos; si solo, que el primero, no por las conquistas logró el epitheto de grande, sino por un insigne bienhechor de sus Reynos, de lo qual es prueba clara lo que dice Mr. de Voltaire, que antes de la batalla de Pultava ya havian conspirado las Naciones à decorarle con ese epitheto; y antes de la batalla de Pultava no havia hecho conquista alguna, ò solo muy leve, que no podia compensar la gran derrota, que padeció delante de Nerva. Al contrario à Luis XIV. principalissimamente se lo adjudicaron la fortuna, y acierto de sus Militares Expediciones, aunque no dexó de merecer aplausos por sus ideas, y providencias domesticas.

12 Acaso havrá alguna falencia en tales quales noticias de aquellas, que me sirvieron al Paralelo, de las quales por tanto no me constituyo fiador, antes oiré con docilidad à qualquiera, que mas bien fundado me las corrija. No solo con docilidad, mas tambien con gusto, y complacencia, porque pudiendo hacerlo sin despendio de la verdad, mucho mas inclinado me siento à preconizar las glorias de un Principe, sobre Catholico, y vecino, ascendiente de un Monarca, à quien adoro, y de otro à quien venero, que las de otro Heterodoxo, distante, y que por ninguna parte puede inspirarme algun afecto apasionado.

13 Supongo, que en caso que à los ojos, ò à los oídos

dos de los Monarcas Reynantes llegase mi dictamen en esta materia, no hallandole conforme al suyo, le hollarían: no con indignación, sino con desprecio. Sin embargo de lo qual, estoy siempre constante en que, en la suposición moralmente imposible de que postrado ante su Trono se dignasen de oír mis voces, nunca les propondría como modelo proporcionado à su imitación à algun Príncipe Guerrero, ò famoso por sus Expediciones Militares, sino aquellos, que incesantemente se aplicaron à procurar el mayor bien de sus Reynos, Justos, Pacíficos, Padres de sus Vasallos, representandoles esta gloria como de mucho mayor solidez, y realidad, que aquella: pero dexando lugar à las Guerras, que persuadiese un derecho constante, ò la necesidad de una justa defensa. Quiero al Príncipe pacífico, mas no cobarde, moderado, mas no insensible, Religioso, mas no encogido; y en fin, que los confinantes le vean apacible, pero armado, con la espada embaynada, pero ceñida.

14 Ni yo he pensado jamás en qualificar de injustas todas las Guerras, que movió Luis XIV. En la que emprendió para reponer en el Trono de Inglaterra al despojado Jacobo II. obró como Príncipe Catholico, y como generoso, y honrado vecino. Y en la que sostuvo para mantener en la Corona de España à su Nieto nuestro Philippe V. hizo lo que pedia la justicia. Para otras fue opinión comun de la Europa, y aun pienso, que lo sea hoy, que mas fue estimulado de su genio guerrero, y ambicioso de gloria, que de la razon: dexando à parte si tuvo la idea de la Monarchia Universal, que algunos le atribuyeron: pero nunca le juzgué verosímil, aunque lei lo que realmente à este asunto escribió nuestro famoso Español Don Manuel de Lira, en el Libro, que intituló: *Idea, y proceder de la Francia*, quando este libro era de la moda.

Soy siempre de V. S. cuya vida guarde nuestro Señor muchos años, &c.

CAR-

CARTA TERCERA.

AL MISMO ASUNTO.

1 MUY Señor mio: Recibí la de V. S. de 31. de Diciembre, en la qual me lleva especialísimamente la atención una clausula, en que me dice que *si excluyo de objeto digno de la imitación de los Reynantes à Luis XIV. por Conquistador; debo tambien excluir al Czar, que lo fue con una ambición desordenada: y si antepongo à este por insigne bienhechor de sus Pueblos, lo fue asimismo aquel, logrando en sus tiempos, que hasta el horror de la Guerra se convirtiese en utilidad, y delicia de sus Vasallos.*

2 En lo primero convengo de bonísima gana, pues bien lexos de proponer al Czar digno de imitación por sus Conquistas, positiva, y expresamente culpo en ellas su ambición, y mala fé, como V. S. puede ver al num. 5. de el Paralelo, fuera de no hallar cosa expectable en ellas, porque siempre combatió con fuerzas muy superiores. Mas en quanto à lo segundo, que aun el horror de la Guerra, que mantuvo Luis XIV. *se convirtiese en utilidad, y delicia de sus Vasallos*, me es preciso dissentir sobre un fundamento, cuya solidez no puede negar V. S.

3 En el pasado mes de Septiembre me hizo V. S. el favor de remitirme un papel hermosamente escrito en Idioma Francés, à quien legítimamente en la Carta adjunta dió V. S. el nombre de *Retrato Politico, y Moral de Luis XIV.* añadiendo en ella, que lo que expresa de Luis XIV. dicho papel, *es lo que piensan de este Rey los que pasan por juiciosos en aquel Reyno*, esto es, el de Francia.

4 Ahora pues: en la octava plana de este escrito veo⁴ que

que su Autor, despues de hablar en general de las victorias de Luis XIV. en aquellos tiempos en que sus armas fueron felices, prosigue asi: *Si las glorias de la Francia por esta parte crecieron ácia fuera, en ninguna manera fue por eso feíta ácia dentro. Las Artes, antes tan florecientes, decayeron, las Manufacturas, y el Comercio dieron consigo en tierra, la Campaña se despobló, el Reyno fue entregado á la avaricia de los Arrendadores, plaga mas terrible, que todas las de Egipto.* Estas fueron las utilidades, que Luis XIV. produjo á la Francia con sus victorias.

5 Yo sospecho, que, ò V. S. no leyó el papel citado, ò le leyó algo distraído. A no ser así, no me huviera escrito, que yo usé de noticias, que lei en Larrey, Lemieres, y otros Hereges; pues quanto escribí de Luis XIV. se halla muy por extenso en dicho papel: consiguiétemente el concepto, que yo hice de Luis XIV. es el mismo, que hacen los que pasan por juiciosos en aquel Reyno. Asimismo, quanto el Autor de este escrito dice de sus prendas, y virtudes, lo asenté yo en el num. 20. de el Paralelo. Con que lo que unicamente puede quedar por mi cuenta es haber dicho, que el Czar fue mayor que él. Pero si yo representé á Luis XIV. en su debida estatura sin rebajar sus virtudes, ni exagerar sus vicios, el que yo concebiese mayor el Czar, aunque en ello errase, será un defecto de mi Critica, sin ser injuria al Monarca Francés. Mas en esto de Critica cada uno tiene la que Dios le dió, y nadie me quitará á mi, que admire mas al Czar, labrando con la hacha en la mano piezas de Navios por espacio de dos años, que á Alexandro con la espada en la diestra ganando en la Asia victorias sobre victorias. Esta, y las demas diligencias arduisimas, y extraordinarissimas, que el Czar hizo para erigir de bestias á racionales los habitadores de un dilatadísimo Imperio, extremamente tenaces de su antigua Barbarie, me representan en él un Heroismo mucho mas sublime, que los de Alexandro, Cesar, Cyro, Sesostris,

y.

y otros destrozadores del Linage humano.

6 Yo no pienso ya en importunar con mis replicas á V. S. á quien estimo infinito, que haya juzgado mi Paralelo no indigno de su Critica, rindiendole al mismo tiempo muy cordiales agradecimientos, de que en el Retrato Politico, y Moral de Luis XIV. me ha presentado V. S. un completísimo defensorio para quantos ataques se puedan hacer á mi Paralelo, dexandome unicamente expuesto á los que puede padecer mi persona de parte de aquellos, que me notan de imprudente; en haverle dado á la luz publica: en que yo dexaré que cada uno sienta lo que quisiere, porque tengan siquiera ese consuelo mis enemigos.

Nuestro Señor guarde á V. S. muchos años, &c.

NOTA.

El papel, que justamente celebra nuestro Ilmo. Feyjoó, y que dice le fue remitido por N. es copia literal del Elogio, que hace de Luis XIV. el P. Avrigni, Jesuita, y se halla en el Tomo 5. de sus *Memorias para servir á la Historia General de la Europa, desde el año de 1600. hasta el de 1716.* Este autor desde la pag. 330. hasta la 342. que es la que dá fin á dicho tomo, retrata al vivo todas las calidades de aquel Principe: le presenta de grande espíritu, sólido en sus razonamientos, sabio en sus empresas, y firme en aquellas resoluciones, que miraban á su gloria, y al bien público: hace ver su valor exponiendole á la frente de sus Armadas, y dividiendo sus fatigas con sus tropas: pinta su amor á las Leyes, y un ardiente deseo acia la felicidad de sus Estados. En suma, dice todo lo que hubo de bueno en aquel Principe, pero no le disimula sus vicios.

Nos le ofrece dominado de dos pasiones. El amor á las mugeres, y la inclinacion á la guerra ocupaban principalmente su animo. Los movimientos de su ambicion traxeron grandes perjuicios á la Francia, y sus conquistas la

lle-

70 RESPUESTA A LAS OBJECIONES, &c.
llevaron à un estado lamentable. De modo, que siguiendo el espíritu de este Jesuita, diremos bien, que es una prueba nada equívoca de lo que persuade nuestro Illmo. Reyjoo en su expresado Paralelo.

CARTA CUARTA.

*SATISFACE EL AUTOR A UNA
Objecion, que se le hizo contra la Patria
de Pomponio Mela.*

1 **M**UY Señor mio: recibí la de Vmd. de 29. de Enero, con el agradecimiento, que debo à la estimacion, que me expresa hace de mis escritos; y en quanto à la question, que me propone de la Patria de Pomponio Mela, respondo con las advertencias siguientes.

2 Primera, que en el lugar, que Vmd. cita del quarto Tomo del Theatro Critico, no dixé que Pomponio Mela fuese de la Ciudad de Granada, sino Granadino, expresion acomodable, no solo à los hijos de la Ciudad, mas tambien, y con toda propiedad à todos los naturales del Reyno de Granada, siendo cierto, que siempre que un Reyno, y su Capital tienen un mismo nombre, la denominacion, que se toma de este es igualmente adaptable à los naturales del Reyno, que à los de la Capital, v. gr. Veneciano, Napolitano, Valenciano, Murciano, &c. se dice de los naturales de aquel Reyno, ò Estados, igualmente que à los que nacieron en las Ciudades de Venecia, Napoles, Valencia, y Murcia.

3 Segunda, que el pasage, que cita Don Nicolás Antonio de Pomponio Mela, es tan confuso, que para nada puede servir de prueba.

Ter-

SOBRE EL TORMENTO, &c. 71

4 Tercera, que no era de mi incumbencia, ò proposito en el lugar, que se me cita del quarto Tomo del Theatro, inquirir la Patria especifica de aquel Geografo, siendo para el proposito de aquel Discurso, cuyo titulo es, *Glorias de España*, unicamente la noticia de que fue Español, en lo qual parece no hay duda. Si alguno quisiere escribir sobre glorias, ò timbres de la Ciudad, y Reyno de Granada, tendrá la obligacion de inquirir si Mela fue de aquella Ciudad, ò aquel Reyno.

5 Quarta, no tengo presente ahora en qué Autores me fundé para apellidar à Mela Granadino, pero tengo presente que Moreri afirma, que fue Granadino, esto es, del Reyno de Granada, natural de Mellaria, Ciudad destruida en el Reyno de Granada, donde está al presente Bejar de Melena. Sobre que cita el testimonio respetable de Morales, y otros Autores del País.

6 Es lo que se me ofrece sobre la materia; y deseo à Vmd. la mas cabal salud.

CARTA QUINTA.

*SOBRE EL TORMENTO
material que padecen las Almas de el
Purgatorio.*

1 **A**MIGO, y Señor: en quanto à la primera pregunta de qué tormento material padecen las Almas en el Purgatorio: digo, que la Iglesia nada tiene definido en esta materia, y su indeterminacion consta claramente de el Concilio General Florentino, celebrado el año de 1438. Suyas son las palabras siguientes en la Sesion 25.

De

De igne vero purgatorio determinatum sic est: Sanctorum animas perfectam in Caelis adeptas esse coronam, quatenus animæ sunt: peccatorum vero animas perfectè luere pœnas: medias autem esse in loco tormentorum: sed sive ignis sit, sive caligo, ac turbo, sive quid aliud, non contendimus. El Concilio Tridentino en el Decreto intitulado del *Purgatorio* de la Sesión 25, tampoco determina cosa alguna.

2 A la question de si pueden padecer las Almas la pena de fuego, ò otro tormento material, (la qual es rigorosamente filosófica) respondo ahora afirmativamente. Como puede ser esto, no obstante la perfecta espiritualidad de el Alma, se explicará otro correo, que ahora no hay lugar para ello. Quedo à la obediencia de Vmd. rogando à nuestro Señor guarde su vida muchos años.

CARTA SEXTA.

SOBRE EL MISMO ASUNTO.

MUY Señor mio: En consecuencia de lo que à Vmd. ofrecí el correo pasado, prosigo en responder ahora à la consulta, que vino por su mano. Y lo primero à si las Almas, que estan en el Purgatorio, padecen, ò no pena de daño, respondo que sí, aunque infinitamente menor, que las que padecen las que estan en el Infierno. Que padecen alguna pena de daño es innegable, pues carecen de la vision beatífica, y esta carencia no puede menos de serles muy sensible; porque; cómo puede menos de sentirse la ausencia de el Sumo Bien, à quien tiernisimamente aman? Pero este sentimiento esta acompañado de la dulcísima esperanza de gozarle por toda la eternidad, acabado el tiempo de la ex-

pi-

placion de sus culpas, lo que templa mucho la amargura de aquella pena, como al contrario la agrava infinito en los condenados la absoluta desesperacion de lograr jamás algun alivio.

2 Lo segundo en orden à si puede la Alma racional, siendo puro espíritu, padecer el dolor de el fuego, y cómo; digo, que en la explicacion de el modo estan los Theologos divididos. La sentencia mas comun recurre à que Dios sobrenaturalmente eleva el fuego material, para que pueda hacerle perceptible, ò doloroso al espíritu; así como en el Sacramento del Bautismo eleva à la agua elemental à producir la gracia santificante. Pero los Escotistas siguiendo à su Doctór sutil asientan, que el Alma siente el fuego material, substituyendo por el la vivísima aprehension, que Dios le imprime, de que esta ardiendo en él, representandosele de ese modo presencial à su mente. Pero yo, dexando estas dos opiniones en la probabilidad, que no se les puede negar, creo se puede superar la dificultad por otro camino mas filosófico, que los dos expresados. Para cuyo efecto supongo, que el Alma racional en el estado de la union al cuerpo padece, y siente todas las impresiones dolorosas, que exercen los objetos materiales en los organos corporales. Pongo por exemplo, quema el fuego qualquiera parte de el cuerpo, ò hiere la punta de un yerro. ¿Quién siente el fuego, y la herida? El que no es Filosofo, ò lo es solo en la apariencia dirá, que el miembro corporeo herido, ò abrasado es el que lo siente, y padece; pero el verdadero Filosofo debe decir, que quien siente, y padece en estos casos es el Alma, pues aunque sea verdad que este todo compuesto de espíritu y materia siente el fuego, y la herida, tambien es verdad, que esa sensibilidad le proviene unicamente de la Alma: La razon es clara, porque la materia por sí misma no es, ni puede ser sensitiva. El que supone la materia por sí misma capaz de sentir, no tendrá con que impugnar à los Filosofos materialistas, (abominable Secta, que derechamente conduce al Atheismo) que pretenden tambien hacerla capaz de pen-

K

sur,

sar, y entender, porque tan ageno, ò casi tanto lo es de el concepto de la materia uno, como otro.

3 Siendo lo dicho tan cierto, con todo es absolutamente inexplicable esta resultancia de las afecciones, ò plícidas, ò dolorosas del Alma, en correspondencia de las alteraciones, ò favorables ò contrarias à la disposición corpórea, como lo es asimismo la union de lo que es puro espíritu con lo que es cuerpo, ò materia. O en caso que esta no sea absolutamente inexplicable, es à lo menos tan difícil la explicacion, que los Filosofos mas agudos, que ha havido hasta ahora, se han considerado sin fuerzas para tan ardua empresa; por lo que algunos han recurrido à que este comercio de afectos, y pasiones, que hay entre cuerpo, y alma, no es consecuencia natural de la union de estas dos substancias, sino efecto de la mera voluntad del Criador, que libremente ha determinado que de tal, ò tal alteracion, ò impresion, que hacen los objetos externos en los organos corpóreos, resulte en el Alma tal, ò tal afeccion, yà grata, yà dolorifera: pero que sea de este modo, que de otro, debe quedar siempre constante, que el fuego (lo propio digo de otro qualquiera agente dolorifero) puede dividir, puede romper, puede reducir à cenizas, ò de otro modo destruir el cuerpo, mas no hacer que éste por sí pueda sentirlo; al contrario, se hace sentir al Alma sin destruir en algun modo su sér, El cuerpo se destroza sin sentir cosa alguna. El Alma siente sin padecer alguna alteracion, ò disminucion en su sér.

4 Pues ahora, señor mio, de la doctrina propuesta hago escalon, como la Alma puede en el Purgatorio, ò en el Infierno sentir la pena del fuego. Para lo qual supongo, que Dios por su Omnipotencia puede poner en el fuego una intima presencialidad respecto de la Alma, que equivalga por algunos efectos à la union de la Alma con el cuerpo humano, debajo de la misma voluntaria ley, de que esta presencialidad resulte en el Alma la sensacion, ò percepcion dolorosa de el fuego: y realmen-

mente los Filosofos, que consideran totalmente inexplicable la union del Alma con el cuerpo, no se atreven à entender en dicha union otra cosa, que la insinuada intima presencialidad del cuerpo respecto de la Alma.

Esto es lo que puedo decir en la materia, y aunque pudiera extenderme algo mas en similes, ò racionales Filosoficos, yà no lo consiente mi cabeza, que no es capaz, sino de un levisimo trabajo. Pero es capaz mi voluntad de servir con afecto à Vmd. en quanto alcanzen mis fuerzas. Nuestro Señor guarde à Vmd. muchos años.

