

CAPITULO II

EL MUNDO, COSMØLOGÍA PLATÓNICA

I. El movimiento, el tiempo; relación del mundo con el tiempo.—II. Relación de la materia con el espacio. El mundo, imagen de las ideas.

I

El mundo existe eternamente en la inteligencia divina (1), con su multiplicidad y su divisibilidad inteligibles. Mas es inmóvil como la inteligencia misma, como la Idea. Para que el mundo sensible evolucione, es menester que su movilidad ideal se convierta en un movimiento real, una generación en el tiempo y en el espacio. Por el tiempo y por el espacio se realiza el movimiento, la generación; porque, estando todas las

(1) El amor de Dios por el Mundo y por el hombre tiene su imagen en el amor del Mundo y del hombre por Dios. El Mundo, alentado por un deseo insaciable, devuelve á Dios amor por amor y dirige hacia El todas sus potencias; el Mundo mismo es amor. (*Conv.*, 204; *Filebo*, 27, a). La humanidad tiende también hacia Dios por la inteligencia y por el corazón, y se une con El por la virtud. «Al contemplar la belleza eterna con el único órgano por medio del cual es visible, podrá el hombre parir y producir, no imágenes de virtud, porque no vive de imágenes, sino virtudes reales y verdaderas, porque á sola la verdad ama. Ahora bien; al que produce y alimenta la verdadera virtud pertenece ser amado de Dios; á él, más que á ningún otro hombre, pertenece ser inmortal (*Banquete*, 318, e).

partes del tiempo y del espacio aisladas una de otra, la multiplicidad y la división son reales.

El movimiento es inseparable del tiempo. El alma universal engendra, pues, estas dos cosas á la vez, y el *Parménides* explica esta generación por una evolución de las Ideas. Recuérdense las conclusiones opuestas de las dos primeras hipótesis del *Parménides* (1), y como Platón las concilia en el movimiento, efecto propio del alma. «Hay necesariamente un tiempo en que lo uno toma parte del ser y otro en que lo abandona; porque ¿cómo sería posible que ora se poseyese, ora no se poseyese una cosa (á saber, el ser) si no se tomase parte en ella y se la abandonase respectivamente?... Lo uno, tomando y dejando el ser, nace y perece.» Experimenta las tres especies de cambio: generación y corrupción, alteración, traslación. Ya hemos visto lo que hay de maravilloso en esa extraña cosa: el *instante*. «El instante parece designar el punto en que se cambia pasando de un estado á otro. No tiene lugar el cambio del reposo al movimiento durante el reposo, ni durante el movimiento se verifica el cambio del movimiento al reposo; mas esta cosa extraña que se llama el instante es el medio entre el movimiento y el reposo sin estar en ningún tiempo, y de ahí parte y ahí se termina el cambio, ya del movimiento al reposo, ya del reposo al movimiento... De la misma manera, cuando lo uno cambia del ser al no-ser, ó del no-ser al movimiento, ¿no podemos decir con verdad que es el término medio entre el movimiento y el reposo, que ni es ni deja de ser, que ni nace ni perece?» Así, el *instante*, donde coinciden

(1) Lo uno, en cuanto uno, no es ni uno ni múltiple. En cuanto ser, es uno y múltiple.

los contrarios, es un límite común, expresión del alma, donde coinciden igualmente lo uno y lo múltiple.

El movimiento no ha tenido comienzo, puesto que el alma que se mueve incesantemente no lo ha tenido (1). «Que haya una cosa sin motor, ó *un motor* (el alma) *sin una cosa movida* (la generación), es muy difícil ó, por mejor decir, imposible.»

El tiempo, que es inseparable del movimiento, debe ser igualmente limitado en el pasado, como lo es en el porvenir. El tiempo es, como la generación, algo infinito. Platón lo declara en las *Leyes*: χρόνου μήκους τε και ἀπειρίας.

Se objeta comúnmente que en el *Timeo* el tiempo no está representado como no comenzado, sino, por el contrario, como formado con el cielo, que parece no haber existido siempre (2).

(1) «El ser que se mueve por sí mismo es un principio de movimiento y no puede nacer ni perecer; de lo contrario, todo el cielo y el conjunto de las cosas visibles caerían á la vez en una funesta inmovilidad, y nada podría en adelante devolverles el movimiento y la vida. Está probado que todo lo que se mueve á sí mismo es inmortal... Y si es verdad que todo lo que se mueve es alma, el alma no puede tener comienzo ni fin» (*Fedro*, 47, c).

(2) El *Timeo* da lugar á tantas dificultades análogas que no es difícil exponer las reglas que nos han guiado ya y deben guiarnos en la interpretación de este diálogo. Hay en el *Timeo* una mezcla evidente de alegoría y de ciencia, de símbolos pitagóricos y de doctrinas platónicas. Siempre que el *Timeo* confirme los otros diálogos, es autoridad indiscutible. Pero, cuando parece contradecir la doctrina habitual de Platón, no debemos tomarlo á la letra; hay que apartar la doctrina de los símbolos que la ocultan. Si se llegase á una contradicción indisoluble (lo cual es raro) demos la preferencia á los demás diálogos sobre el *Timeo*.

Hay aparentemente en el *Timeo*:

1.º Un número bastante grande de *principios*: el demiurgo, las ideas, la materia, la generación.

Pero Platón mismo declara que la generación ha existido siempre (1); ahora bien, ¿no es absurdo que haya podido considerar la generación como existente sin que el tiempo existiese? ¿No nos representa la generación como verificándose en desorden, mezclándolo y separándolo todo, antes del nacimiento del Cosmos, es decir, del mundo ordenado? ¿No dice que la generación existía antes del cielo, *πρὶν οὐρανόv*? Th. Martín entiende por esto que la generación existía *antes del tiempo*: absurdo tan enorme que no puede ser atribuido á Platón, tanto más cuanto que está en contradicción con todo lo restante de su doctrina. Lo que

2.º Una sucesión de períodos bastante numerosos en la formación del mundo.

El autor divide, pues, todas las cosas y parece principalmente ocupado en hacer de *uno muchos*.

Pero sabemos cuánto recomendaba Platón volver en seguida á la unidad y cuán provisionales son sus divisiones. Así, después de haber parecido separar el modelo y el artista, habla de ellos como si formasen una sola cosa. Una reducción de este género, operada en el *Timeo* mismo, debe ser considerada como absoluta; de ella hemos sacado un argumento sin réplica contra Th. H. Martín.

No obstante, las divisiones están lejos de tener el mismo carácter absoluto. La multiplicidad de los principios formadores y de los períodos de formación, tan cómoda para la enseñanza, no expresa el verdadero pensamiento de Platón. Lo que lo prueba es que esta multiplicidad constituiría una verdadera contradicción de Platón consigo mismo, si se la tomase en serio, mientras que, considerándola como provisional, exotérica y pitagórica, se entra en la doctrina general de los Diálogos.

La enseñanza hace siempre inevitable la confusión aparente del orden lógico de las cosas con su orden real, y este inconveniente es más sensible aún en Platón, en el cual la alegoría es tan frecuente.

(1) *Timeo*, p. 57, d. Aristóteles dice, igualmente, que, según Platón, el movimiento no ha tenido principio. *Metaphysica*, VI, pág. 1.070.

nace con el cielo no es el tiempo propiamente dicho, sino la *medida* del tiempo, el tiempo ordenado y regulado por el movimiento de los astros. He aquí la explicación de todas las dificultades del *Timeo*. «El autor y el Padre del mundo, viendo la imagen de los dioses eternos *en movimiento* y viviente, se regocijó, y en su júbilo pensó en hacerla más semejante aún á su modelo.» Así, el mundo existía ya en el momento en que Dios hizo el tiempo. Más lejos dirá Platón que el tiempo ha nacido con el mundo. Esta contradicción bastaría para probar que la sucesión del mundo y del tiempo es puramente simbólica y que ayuda á la claridad sensible de la exposición. «Siendo el modelo un animal eterno, Dios se esforzó en hacerle semejante en lo posible al mundo mismo.» ¿Es buen medio dejar transcurrir una duración infinita antes de producir el orden del tiempo y el mundo? «Ahora bien; esta naturaleza eterna del animal inteligible, no era posible darla completamente á lo que es *engendrado*.» La eternidad, en efecto, es inmutable y absoluta; el ser engendrado, aunque no tenga comienzo en la duración, es móvil y dependiente. Tiene un comienzo *lógico*, si no *cronológico*. Esto es lo que Platón ha comprendido perfectamente. «Dios resolvió, pues, hacer una imagen móvil de la eternidad, y, al mismo tiempo que pone el orden en el cielo, forma, sobre el modelo de la eternidad que reposa en la unidad, una imagen ETERNA que se desarrolla según el número, y esto es lo que hemos llamado tiempo.» ¿Al autor de esta teoría tan sutil como rigurosa se podría hacer sospechoso de groseras contradicciones? ¿No vemos aquí reaparecer la doctrina del *Parménides*? «La eternidad es la *unidad*, el tiempo es el número, es decir, una cosa á la vez, una y múltiple, divisible é indivisible,

móvil é inmóvil. El tiempo no es eterno según la unidad, pero es eterno según el número. Esta expresión sería contradictoria, si el comienzo del tiempo no fuese lógico y simbólico. Los días, las noches, los meses, los años, no eran antes de que el cielo hubiese nacido, y organizando el cielo organizó Dios su generación.» Más lejos: «Los astros han nacido para marcar y conservar los números que miden el tiempo; son los órganos del tiempo.» Luego la *organización* del tiempo, lo sucesión de los días y de las noches, de los meses y de los años, el tiempo regular y medurado acompañan á la generación del cielo. «El pasado, el futuro, continúa Platón, no son más que formas fenomenales del tiempo (εἶδη γεγονότα) que, en nuestra ignorancia, atribuimos á la sustancia eterna... Esta no está sujeta á ninguno de los accidentes que la generación impone á la movilidad sensible; á esas formas del tiempo que imita la eternidad y se mueve en un círculo definido por el número... El tiempo ha sido, por consiguiente, hecho con el cielo, á fin de que, nacidos á la vez, perezcan á la vez, *si su destrucción debe llevarse á efecto*; y ha sido hecho sobre el modelo de la naturaleza eterna, á fin de que se le asemeje lo más posible. El modelo es existente durante toda la eternidad, y el cielo *ha sido, es y será* durante toda la duración del tiempo.» Este pasaje es formal, y si se pretende que el tiempo, el cielo y el mundo no han existido siempre, hay que decir entonces que el caos que les ha precedido *no ha existido en el tiempo*. ¿Qué es entonces, sino una cosa ideal, sin realidad alguna concreta y cronológica, imaginada para las comodidades de una exposición semialegórica (1)?

(1) Platón, siguiendo su costumbre, se sirve de formas mitológicas para exponer su teoría. Cronos ha nacido con Urano.

¿Queremos un nuevo ejemplo del carácter artificial de estas divisiones? Después de haber terminado su teoría de la duración, Platón agrega: «Todas las demás cosas, *hasta* el nacimiento del tiempo, habían sido ejecutadas fielmente con arreglo al modelo, si se exceptúa que el mundo no contenía aún todas las especies de animales; era la única semejanza.» ¿Qué queremos decir con esto? Que Dios ha hecho primero los cuerpos, después el alma, el *tiempo* y el cielo, después los animales. Este desorden, ¿puede expresar la sucesión real de las cosas? Es de todo punto evidente que Platón no hace más que resumir su propia exposición, meramente simbólica. El mismo ha dicho, más adelante, á propósito de esta exposición: «Dios no hizo la última al alma, según el orden que hemos seguido en nuestra exposición... Mas nosotros, que participamos mucho del azar, hablamos casi al azar.» El lector no puede quejarse de no haber sido advertido.

Aprovechémonos, pues, de esta advertencia, en el difícil problema de la anterioridad del caos por respecto al Cosmos, ó de la eternidad del mundo. Platón distingue, al principio del *Timeo*, dos géneros: el Ser que existe siempre y la generación que evoluciona *siempre*. La generación no tiene comienzo en el tiem-

Sabemos que, según la mitología, el Cielo engendra el Tiempo, que engendra á Júpiter, al alma inteligente del mundo, destinada á destronar la necesidad, á vencer el Tiempo. Platón corrige este símbolo haciendo nacer juntos á Cronos y á Urano, de suerte que conserve, sin embargo, una especie de generación ideal del tiempo por el cielo. Además, pone más arriba de Urano al modelo eterno del Bien y de las Ideas, desconocido en la mitología. Júpiter no es más que el alma del mundo, que primero se agitaba en desorden y después se ordenó según las leyes de la inteligencia.

po. En cuanto al mundo ordenado, ó cielo, como se le quiera llamar, ha *nacido*, habiendo tenido cierto origen. Este comienzo, ¿es cronológico ó lógico? ¿Hemos de atribuir al filósofo que ha escrito el *Parménides* la doctrina del caos primitivo, tan ilógica en sí misma y, además, en contradicción formal con la teoría de las Ideas?

La generación, antes de la acción del Demiurgo, era desordenada; lo concedemos, pero, al fin y al cabo, tenía una forma, cualquiera que ella fuese; no era la materia pura é informe; tenía también un alma motora; constituía ya un mundo real y sensible; ¿cómo, pues, no había recibido aún la huella de las Ideas? ¿Hay, por consiguiente, cosas sensibles, formas reales, elementos corpóreos que tengan una naturaleza propia, independiente de las Ideas? Entonces lo sensible no tiene su razón en lo inteligible; hay realidad fuera de las Ideas y Platón abandona su más cara doctrina en favor de la concepción más grosera, el caos. Hele aquí vuelto á los primeros tiempos de la escuela jonia, como si no hubiese conocido ni los pitagóricos, ni Parménides, ni las objeciones de la escuela eleática contra el caos. ¡Habría de tomar en serio el autor del *Parménides* todas las imágenes del *Timeo*! *A priori*, es imposible. Puede haber contradicciones de detalle en Platón, pero ninguna de este género.

La exposición del *Timeo*, exóterica y alegórica, según confesión misma de Platón, realiza y separa en el tiempo, para hacerse más asequible al vulgo, las diversas partes de un problema abstracto: 1.º, la materia indeterminada ó posibilidad ideal del mundo; 2.º, la materia determinada, pero desordenada, que resultaría de una fuerza simplemente motriz y no in-

teligente; 3.º, la materia ordenada, que resulta de la acción de la inteligencia. La cosmogonía de Platón como todas las demás, coloca en el tiempo lo que sólo existe en el pensamiento. Mas la verdadera doctrina platónica es que siempre hubo materia indeterminada, porque la posibilidad del mundo ha existido siempre en el seno de la Unidad perfecta; que siempre ha habido movimiento, porque el alma siempre ha obrado para realizar el mundo; y, finalmente, que siempre ha habido cierta forma, cierto orden en el movimiento, porque la inteligencia siempre ha obrado al mismo tiempo que el alma. Pero el orden perfecto no se produce de primera intención en el mundo. De aquí una sucesión progresiva de periodos cada vez más ordenados conforme á las Ideas. El mundo, en el sentido moderno de la palabra, es para Platón eternamente posible (por la Idea de la materia), siempre en camino de realización (por el alma motora), siempre en progreso hacia el orden (por la acción de la inteligencia y de las Ideas). El mundo es engendrado, no es eterno; pero no tiene comienzo en el tiempo, puesto que el tiempo y el mundo están unidos, y por eso es la imagen móvil de la inmóvil eternidad.

Aristóteles, para refutar á su maestro, hacía como que tomaba en serio todas sus alegorías y hasta todas sus ironías; testigo de ello el *Segundo Hippias*, cuyos absurdos mismos refuta cuidadosamente, como si Platón hubiese siempre hablado seriamente. Pero, en la cuestión del origen del mundo, nos da él mismo la explicación del *Parménides*. «Entre los que pretenden, dice, que el mundo es engendrado y que, sin embargo, no perecerá (esta es la doctrina de Platón), algunos aducen en apoyo de su tesis una excusa falsa.

Así como, dicen, se trazan algunas figuras de geometría sin pretender que jamás se produzcan en la naturaleza, sino sólo para ayudar á la inteligencia de los que las van á construir, usamos nosotros también de ellas en nuestros discursos sobre la generación, no porque pretendamos que el mundo haya nacido, sino para facilitar la enseñanza y para hacer sensible como una figura el nacimiento de las cosas.» Sabemos que Platón hacía uso de los *diagrammas*. El *Timeo* contiene precisamente el *diagramma* armónico del movimiento de los astros. «Pero no es la misma cosa, continúa Aristóteles, representar las cosas como divididas en el tiempo y dividir las en el espacio por medio de un *diagramma*. Porque en el *diagramma*, como se afirma que todo existe á la vez, el resultado no cambia; pero, en su demostración, el resultado cambia. Y llegan á la imposibilidad siguiente.» Aristóteles se obstina en razonar como si las demostraciones platónicas no fuesen simbólicas. «Las cosas, dice, entre las cuales se establece una relación de anterioridad y de posterioridad, son *subcontrarias*. De desordenadas, dicese, estas cosas se convierten en ordenadas (lo cual se lleva á efecto si se reducen después á la simultaneidad los períodos sucesivos); es preciso que haya entre los dos *subcontrarios* generación y tiempo. En los *diagrammas*, por el contrario, nada está separado. Es, por lo tanto, imposible que la misma cosa sea eterna y engendrada.» Plutarco dice, hablando de los discípulos inmediatos de Platón, y principalmente de Xenócrates, cuyas obras tenía á la vista: «Todos los filósofos están de acuerdo en creer que el alma no ha nacido en el tiempo y no es engendrada; pero, según ellos, tiene muchas facultades en las cuales Platón divide su esencia para apoyar la teoría,

y así, dicen, que en palabras solamente, no en realidad, la supone nacida y resultante de una mezcla; y del mismo modo, según ellos, Platón sabía muy bien que el cuerpo del mundo es eterno y nunca ha sido engendrado; mas comprendiendo cuán difícil sería abarcar con el pensamiento la economía del mundo y el orden que en él reina, si no se supusiese de antemano su generación y el concurso primitivo de los elementos generadores, juzgó que era preciso seguir este camino.» Ya Parménides había dado el ejemplo de una física conforme á la opinión unida á una metafísica racional.

En definitiva, Aristóteles ha querido designar, bien al mismo Platón, bien á Xenócrates; y de otra parte, es cierto que el método de exposición simbólica atribuida por Xenócrates á Platón es perfectamente conforme á las costumbres de este filósofo. El *Timeo*, por consiguiente, no basta para hacernos admitir que Platón creía en el caos. En todo caso, Platón pone el caos *antes* del tiempo, lo cual hace de él, ó una cosa contradictoria, ó más bien una cosa ideal. El libro X de las *Leyes* contiene un dualismo completamente análogo al del *Timeo*: Platón parece suponer dos almas, una buena é inteligente, otra mala y fatal. Sin embargo, ya hemos visto que el libro X de las *Leyes* es exotérico y vulgar. El legislador habla *de los dioses*, para conformarse con la opinión recibida comúnmente; ¿qué extraño es, en consecuencia, que haga alusión al *caos*, á la *necesidad*, que se encuentran en todas las religiones antiguas? Platón, por lo demás, veía en ello un símbolo profundo, supuesto que se le interprete. Por último, en el *Theetetes*, Sócrates dice: «No es posible que el mal sea destruido, porque es menester que siempre haya algo contrario al bien.» No

se trata aquí del caos ni de una materia prima, en el sentido metafísico de la palabra, sino de un *modelo*, de un *ejemplar*, de una Idea.

Luego Platón no ha admitido, en realidad, más que dos principios coeternos, como Aristóteles mismo nos lo enseña: la materia prima y el bien, tipos de todos los contrarios. La materia es un principio enteramente negativo y relativo; el Bien es el principio positivo, el único verdadero principio. Solamente que todo contrario supone idealmente su contrario, toda afirmación implica la posibilidad de la negación. Por eso Platón dice: Es preciso que haya algo opuesto al Bien. El Bien es el Ser absolutamente determinado; la materia es el no-ser absolutamente indeterminado. El uno es la realidad suprema, el otro es la pura posibilidad. Esta posibilidad misma tiene su fundamento en alguna Idea divina, y Platón llega á hacer de la materia misma, ya una Idea (la de lo *otro* y del *no-ser*), ya una relación de las Ideas. Reducida así á lo *posible* la materia, Platón la concibe como fecundada por la *Realidad* suprema. ¿De qué manera? Platón no lo ha dicho. ¿Es una producción real? ¿Es una simple distinción en la Unidad? Platón quizá hubiese juzgado que, en el fondo, estas cuestiones volvían á lo mismo, siendo igualmente inexplicables. En realidad, el mundo sensible no es sino posible en sí mismo, es pura materia; racionalmente también, hay una realidad de la cual participa misteriosamente; luego lo que no es nada por sí mismo llega á ser algo, merced á la fecundidad del primer principio. He ahí la doctrina de Platón. Ahora, ¿es necesario dar un nombre y como poner una etiqueta á su sistema? Dualismo, creación, idealismo, panteísmo; estas palabras sonoras, ¿no son muchas veces vacías de sentido? Lo cierto es que, en el

caso presente, serían, ó harto precisas, ó harto vagas para designar la doctrina platónica.

En el *Timeo*, Platón llama al espacio el receptáculo de todas las formas, y parece confundirlo con la materia. «Sin embargo, dice Aristóteles, ha definido de otro modo la materia en sus doctrinas no escritas. Hay, en efecto, una relación evidente entre la noción de la materia concebida como la posibilidad de recibir todas las formas, y la noción del espacio, que las recibe también en algún modo. El espacio es una multiplicidad infinita y al mismo tiempo real, que hace posibles la separación y la división de los objetos sensibles. Al mismo tiempo, es la condición del movimiento. Los dos caracteres principales de la generación, quiero decir, la divisibilidad y la movilidad, no son, pues, realizables sino en el espacio. Platón ha creído que había una relación íntima entre la idea de la posibilidad del mundo, que es propiamente la materia, y la idea del espacio. El mundo es eternamente posible, y el espacio puede recibirlo eternamente. Las dos ideas son tan afines que no es de extrañar que Platón, en el *Timeo*, las haya confundido (1). Por tanto, se puede decir que, según él, el espacio es, ó la materia misma (esta es la opinión escrita) ó algo inseparable de la materia, que es la Idea del no-ser (esta es la doctrina oral). La segunda hipótesis es la más admisible, y se conforma mejor con el conjunto de la teoría de las Ideas.

(1) Recordemos que Descartes ha confundido el espacio con la materia *real*, lo cual es más extraño aún que confundirlo con la materia indeterminada.

II

La hipótesis simbólica del caos designa lo que sería el movimiento si el alma motora obrase independientemente de la inteligencia. Esta es una confusión ideal que escapa á toda determinación positiva, y en la cual no hay lugar para la noción del tiempo; sería inexacto decir que el caos jamás ha existido. En realidad, la acción del alma motora, fatal y necesaria en sí misma, no produciría jamás nada determinado sin el concurso del pensamiento, que dirige el movimiento sin cambiar su naturaleza. Movimiento y pensamiento, necesidad é inteligencia; tales son, pues, las dos causas del mundo sobre las cuales se eleva el principio supremo: el Bien. Dios, que es el Bien real, produce en el seno de lo posible, que es la materia, una imagen de sí mismo, sometiéndola á las leyes ordenadoras de la inteligencia.

La imagen ofrece los mismos caracteres que el modelo. De la misma manera que el Bien universal comprende en sí mismo todas las esencias inteligibles, el mundo comprende todos los seres visibles, «como si fuesen de la misma naturaleza que él».

La universalidad implica la unidad. Como no hay más que un solo Dios, no hay tampoco más que un solo mundo. Hemos visto que, si hubiese dos modelos inteligibles, «sería preciso que hubiese un tercero donde los primeros estuviesen incluidos como partes, y entonces el mundo sería la imagen, no de éstos dos, sino del que los incluye».

Dios es simple y siempre semejante á sí mismo. El mundo es compuesto, pero imita por la simplicidad é

identidad de sus formas la belleza de su modelo. Ha recibido de Dios la forma esférica, que encierra en sí todas las demás, y que, teniendo todos los puntos equidistantes del centro, es la forma más perfecta y más semejante á sí misma.

Dios es inmutable, y el mundo no podía serlo. No obstante, en el movimiento mismo del cielo se halla la inmutabilidad. Girando sin cesar en torno del mismo centro, arrastra en su revolución todos los mundos que contiene, cada una de las esferas celestes reproduce este movimiento uniforme como el movimiento de la inteligencia: es un pensamiento visible.

Dios es independiente, absoluto, y se basta á sí mismo; el mundo depende de Dios, pero de Dios sólo; «único, solitario, bastándose por su propia virtud, no teniendo necesidad de nada distinto de él, conociéndose y amándose á sí mismo». Este Dios, engendrado, pero infinito en su porvenir como en su pasado, es la imagen perfecta y *dichosa* del Dios máximo y óptimo que reposa en su eternidad.

Para que el mundo tuviese esa independencia que hace de él como un segundo dios, era menester que recibiese de su autor una inteligencia y un alma al mismo tiempo que un cuerpo. «No hay obra alguna más bella que un ser inteligente, y en ningún ser puede haber inteligencia sin alma. En consecuencia, Dios puso la inteligencia en el alma, el alma en el cuerpo, y organizó el universo de manera que fuese, por su constitución misma, la obra más bella y más perfecta. Así, pues, debe admitirse como verosímil, que el mundo es un animal verdadero, dotado de un alma y de una inteligencia por la Providencia divina.»